بُرہان

جلد ۵۶ | شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق جنوری ۱۹۶۶ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

اس زمیں کی موت سے نیرنگِ ہستی زندہ ہے
اٹھ کہ تیرے زخم کی خاطر میں لایا ہوں نمک
پھینک دے جامِ شکستہ! چھوڑ دے رنجِ فدک
اور رکھ دے ہاتھ سے کین و عداوت کا علم
ہے یہی اس عالمِ اسباب میں تسخیرِ غم

علم: تو تو بزمِ علم ہے۔
کیوں تو حرکاتِ لساں کی الجھنوں میں پھنس گئی؟
یوں لکھو یا وُوں لکھو کی پستیوں میں دھنس گئی!
اٹھ اور اپنے خونِ دل کا تاجِ زرّیں کر قبول
گردشِ چرخِ کہن کے مست گہوارہ میں جھول

وقت: میں نے سطحِ آب پر خاکے بنائے سینکڑوں!
یہ بنانا اور مٹانا معنیٔ رفتار ہے!
جو ترا آزار ہے،
وہ نگاہِ یار ہے!
ایک ہی جھونکے سے جو گر جائے وہ گل ہی نہیں!
"جو خزاں نادیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں"

سہیلیاں: خونِ دل میں شراب رہتے ہیں!
ہم غمِ آرزو میں بہتے ہیں!
حسرتوں کا بنا کے گلدستہ
تندیٔ آسمان سہتے ہیں!
ظلم کے خوابِ رفتہ کی تعبیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

واحسرتا! حضرت شاہ وصی اللہ صاحب کی وفات حسرت آیات کے ٹھیک ایک ماہ بعد یعنی ۲۷ دسمبر کو دن میں گیارہ بجے کے قریب ہمارے نہایت شفیق استاذ۔ دار العلوم دیوبند کے صدر المدرسین اور ناظم تعلیمات علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی بھی واصل بحق ہو گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ٭ عمر ۸۰ برس تھی۔ نصف صدی سے زیادہ عرصہ سے دار العلوم دیوبند سے متعلق تھے اور شروع سے اکابر اساتذہ میں شمار ہوتا تھا۔ حضرت مرحوم کا خاص فن جس میں بے شبہ وہ امامت کا مقام رکھتے تھے۔ منطق تھا۔ خوش قسمتی سے راقم الحروف نے دار العلوم دیوبند میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم اُن اساتذہ سے حاصل کی ہے جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں یگانۂ روزگار تھا۔ چنانچہ فلسفہ میں صدرا اور شمس بازغہ مولانا رسول خاں صاحب سے پڑھیں اور منطق کی اعلیٰ کتابوں میر زاہد ملا جلال۔ حمد اللہ اور قاضی کا درس مولانا محمد ابراہیم صاحب سے لیا۔ اُس زمانہ میں ان دونوں حضرات کی مہارت فن وجلالتِ علم کا طوطی بولتا تھا۔ لیکن فرق یہ تھا کہ مولانا رسول خاں صاحب پر فن حاوی تھا اور علامۂ مرحوم فن پر حاوی تھے۔ چنانچہ وہ دن آج بھی آنکھوں میں گھوم رہے ہیں کہ حمد اللہ یا قاضی کا درس ہو رہا ہے۔ کوئی طالب علم عبارت پڑھ رہا ہے۔ حضرت علامہ عمامہ بر سر اور چادر یا شال در بر پلوتھی مارے بیٹھے ہیں اور اُس تبسم کے ساتھ جو چہرہ پر ہر وقت کھیلتا رہتا تھا پان چبا رہے ہیں۔ کتاب سامنے تپائی پر رکھی ضرور ہے لیکن نگاہ اُس پر نہیں ہے اور اگر کبھی ہے بھی تو بس اُڑتی سی۔ ادھر طالب علم نے عبارت ختم کی اور ادھر آپ نے تقریر شروع کی۔ زیر بحث مسئلہ وجود کا ہو یا علم کا یا جعل بسیط اور جعل مرکب کا غرض کہ بحث کیسا ہی دقیق اور غامض ہو تقریر بہر حال سکون و اطمینان اور کامل خود اعتمادی کے ساتھ ہوتی تھی زبان نہایت شستہ اور لب و لہجہ بے حد پُر وقار اگرچہ ظرافت عقل [illegible]

اپنی خاموشیوں سے کہتے ہیں !
چھوڑ دو ہم تڑپنے والوں کو
ہم اسی خوابداں میں رہتے ہیں !

فرشتہ: پھر وہی یادِ گذشتہ، پھر وہی رنجِ کہن !
جامعہ: چھوڑ کر بے باک نالہ ہیں نہ لوں دار و رسن !
خواب جو دیکھا تھا میں نے برسرِ تعبیر ہے !
میرا عزمِ نوجواں اب ملک کی تقدیر ہے !
میں اٹھی تھی خود لسانی، کارجنز گاتی ہوئی !
ظلم کی تاریکیوں میں شمع بھڑکاتی ہوئی !
میرا ننھا سا سفینہ، ٹوٹے پھوٹے بادباں !
جس کا حسنِ نازنیں تھا گردِ کلفت میں نہاں !

وہ مرا پہلا سفر، اور وہ سمندر بے پناہ !
کیسے طوفانوں میں پھنس کر میں بنالائی تھی راہ !
اپنی محفل، اپنے نغمے، اپنے گانے اپنا ساز !
خفتہ ارمانوں کی بیداری کا یہ بھی تھی راز !
ہائے کھلنے بھی نہ پائی تھی ابھی میری زباں !
کردیا دیوِ تعصب نے مجھے جنت نشاں !
تعصب: میرا نام محترم اور تیری ہرجائی رباں !
خون اب بھی کھولتا ہے گرچہ ہے تو بے نشاں !
اب بھی تیرے پھول، میرا خواب ہیبتناک ہیں !
تیری شمع غیر سوز۔

لیکن وسعت اور دقتِ فکر و نظر کا یہ عالم معلوم ہوتا تھا ایک بحرِ بیکراں علم موجزن ہے کہ مصنف نے کیا کہا ہے اور جو کتاب میں ہے اُس کا مطلب بیان فرماتے تھے۔ اس کے بعد زیرِ بحث کے متعلق متقدمین اور متاخرین کی آرا مع تمام دلائل و براہین کے اور آخر میں خود اپنی رائے اور فیصلہ نہایت مدلل و مبرہن طور پر ظاہر کرتے تھے۔ بسا اوقات ایک ہی مسئلہ پر کئی کئی دفعہ مسلسل تقریر ہوتی تھی۔

اگرچہ حضرت الاستاذ کی شہرت منطق میں تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علوم عقلیہ کی طرح علوم دینیہ میں بھی نبوغ و نفوذ کا یہی عالم تھا۔ چنانچہ حدیث اور فقہ کی انتہائی اور آخری کتابوں کا درس دینا شروع کیا تو اس میں بھی وہی کمال کر دکھایا۔ راقم الحروف کو جب کبھی کوئی علمی اشکال پیش آتا تھا تو آپ کی ہی طرف رجوع کرتا تھا اور آپ چٹکی بجاتے میں اس طرح اسے حل فرما دیتے تھے کہ دل میں کوئی خلش باقی نہیں رہتی تھی۔ ابھی ڈیڑھ دو برس پہلے کی بات ہے ایک دن صبح کو ناشتہ ساتھ کرتے ہوئے میں نے عرض کیا حضرت! جن مقامات پر سورج کئی کئی مہینہ کے بعد طلوع ہوتا ہے وہاں پنجوقتہ نماز ادا کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ کیوں کہ وقت نماز کے لئے سبب وجوب ہوتا ہے تو جب سبب ہی نہیں تو وجوب کس طرح ہو سکتا ہے؟ میں ہکا بکا رہ گیا جب حضرت الاستاذ نے جواب میں فوراً فرمایا "وقت" سبب کہاں ہے؟ صرف ایک علامت ہے اور فقدان علامت سے ذی علامت کا فقدان لازم نہیں آتا۔

اب دو سوا دو سال سے حدیث اور تفسیر کے ساتھ اشتغال زیادہ ہو گیا تھا انھیں کا درس دیتے تھے اور انھیں کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ [illegible] اور روحانی کمالات و فضائل کی طرف بھی توجہ زیادہ ہو گئی تھی۔ طبعاً نہایت شگفتہ مزاج، خوش طبع اور فیاض و کریم تھے۔ خوش خوراک اور خوش [illegible] تھے۔ [illegible] دعوتیں کرتے رہتے تھے طلبہ سے بھی بہت بے تکلف۔ حاضر جوابی اور بذلہ گوئی میں فرد تھے کوئی کیسا ہی مشکل سے مشکل علمی سوال ان کے سامنے پیش نہیں [illegible] جا سکتی تھی۔ دیوبند کے حلقہ میں [illegible] نہیں معلوم [illegible]

میں نے اس کی ایک چنگاری اٹھا لی گود میں
اور اپنے جسم کو اس سے جہنم کر لیا۔
پھر اسی کی آنچ سے پہنچا کے اک سیدھی پلیٹ!
کر دیا تجھ کو بھسم۔ اے فتنۂ یادِ حرم!
تیری کج رفتاریاں غیروں کی آوردہ نہیں؟
سچ بتا تو ہند کے دشمن کی پروردہ نہیں؟

سہیلیاں (سب مل کر): اے مرے ہندوستاں!
اے خطۂ جنت نشاں!

تعصب: چھوڑ یہ جھوٹے ترانے، بھول یہ دھوکے کی چال

سب مل کر: کتنی پر آشوب ہیں
تیرے جنوں کی سرگرمیاں۔
تیرا دشمن ہو رہا ہے
کیوں تیرا عزم جواں
اور آنکھوں پر بندھی ہیں
دشمنوں کی پٹیاں۔

علم: "عقل ہے بے زمام ابھی، عشق ہے بے مقام ابھی!
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے نا تمام ابھی
خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہہ و میر و پیر!
تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی!
دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام!
عشقِ گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی!

بی ایک نسل کا خاتمہ ہو گیا اور اس سے مدرسہ کو جو نقصان پہنچا ہے اُس کی تلافی ناممکن ہے۔

عمر اگرچہ نوّے کے پیٹے میں تھی لیکن قویٰ اب بھی اچھے تھے۔ درس بھی دیتے تھے اور ناظم تعلیمات کی حیثیت سے انتظامی امور بھی سرانجام دیتے تھے۔ شوریٰ کے جلسوں میں گھنٹوں بیٹھے رہتے اور اس کا روائی میں شروع سے آخر تک پوری حاضر حواسی کے ساتھ شریک رہتے تھے۔ اور دوسرے معمولات بھی جاری تھے ۲۶ر نومبر سے شوریٰ کا جلسہ شروع ہو رہا تھا اُس میں شرکت کی غرض سے ۲۴ر کو ہی دیو بند پہنچ گئے تھے اور وہاں ظہر کی نماز کے بعد ایک کمیٹی کی میٹنگ میں بیٹھے تھے کہ اچانک حضرت شاہ وصی اللہ صاحب کی وفات کا ٹیلیگرام بمبئی سے وصول ہوا۔ حضرت الاستاذ کو مکان پر جب یہ اطلاع پہنچی تو حضرت شاہ صاحب کے ساتھ غایت درجہ کے روحانی اور باطنی تعلق کے باعث آپ پر اس کا بہت غیر معمولی اثر ہوا اور صاحب فراش ہو گئے۔ چنانچہ شوریٰ کا جلسہ تین دن تک رہا مگر آپ کسی ایک نشست میں بھی شریک نہ ہو سکے۔ بظاہر اسباب شاہ صاحب کا حادثۂ وفات ہی حضرت الاستاذ کی صحت کے اچانک سقوط، حملۂ فالج اور پھر موت کا سبب ہوا ہے۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ وجعل الجنۃ مثواہ۔

پروفیسر عبد العلیم کو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کا وائس چانسلر مقرر کر کے حکومت نے ایک صحیح اور مناسب و موزوں اقدام کیا ہے۔ دراصل ہونا یہی چاہیئے کہ تعلیمی اداروں کو ہر قسم کے سیاسی اثرات سے الگ رکھا جائے ان کی خود مختاری (Autonomy) کا سچے دل سے احترام کیا جائے اور بجائے اس کے کہ سرکاری غیر تعلیمی یا اِس قسم کے لوگوں کو ٹھونسا جائے خود یونیورسٹی کے سینیر پروفیسروں میں سے کسی ایسے کو وائس چانسلر بنا لیا جائے جو اپنے مضمون کا اسکالر ہونے کے ساتھ ایڈمنسٹریشن کی اعلیٰ صلاحیت بھی رکھتا ہو اور جس کو اساتذہ اور طلباء کا اعتماد بھی حاصل ہو چنانچہ وِسوا بھارتی، دلی یونیورسٹی اور بعض اور یونیورسٹیوں میں ایسا ہی ہے، خدا کرے پروفیسر عبد العلیم کا عہد یونیورسٹی کے لئے اُس کی اپنی تمناؤں کی تکمیل اور خوش حالی کا عہد ہو۔

تاریخ کا اگر فائدہ یہ ہے کہ اُس کے آئینہ ماضی میں ملکوں اور قوموں کے مستقبل کا چہرہ دیکھا جا سکتا ہے تو ملک میں ہندی کے عنوان سے شمال اور جنوب میں جو کچھ ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے (اور آیندہ اس سے بھی زیادہ ہونے کا اندیشہ ہے) اسے دیکھ کر تاریخ اور سیاست کا ایک طالب علم بڑی آسانی سے بتا سکتا ہے کہ اس ملک کا مستقبل کیا ہے؟ عجیب بات یہ ہے کہ اس مستقبل کی جھلکیاں روز روشن کی طرح ہر ایک کو نظر آ رہی ہیں اور وہ چیخ رہا ہے۔ لیکن کیا کیا جائے؟ یہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ اس قسم کے شور و شر اور فتنہ و فساد کا انسداد دو ہی چیزوں سے ہو سکتا ہے۔ ایک ایسی بے لوث قیادت صالحہ اور دوسری طاقت و قوت۔ اور یہاں ان دونوں کا فقدان ہے ...... کے مشتعل اور دماغ کے ... اعلیٰ اوصاف و کمالات کی ضرورت ہے ... سے ... ہے ...

ندائے غیب:

کوئی سمجھے تو اس کو سمجھاؤں!
دل کے خاموش ساز پر گاؤں!
نالۂ درد و شکوۂ بیداد
ان کو لے کر کہو کدھر جاؤں؟
درد، دل میں مجھے بلاتا ہے!
کہیں اس کی کسک ذرا پاؤں؟
مجھ سے برگشتہ، خود سے برگشتہ!
آئینہ ان کو کیسے دکھلاؤں؟
میرے آدم کا نقشۂ تعمیر
ہوگئے رہتی ہے جس کی خوش تفسیر
کس کے ہاتھوں میں اسکا پرچم دوں!
کس کو رازِ ثباتِ آدم دوں!
ہے یہ مشکل، کہ ہے بہت آساں!
مہر و الفت ہے قسمت انساں،
اسے تعبیرِ کائنات کہوں یا اسے نغمۂ حیات کہوں

نویں قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی وفارسی دِلّی یونیورسٹی دہلی

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو برہان بابت ماہ نومبر ۱۹۶۰ء)

ہندوستانی ریاستیں اور شہر

کشمیر

(دسویں صدی کا ربع اوّل)

ابودُلَف[1]

جاجلی[2] سے چل کر میں کشمیر آیا جو بڑا اور شاندار شہر ہے، ایک فصیل میں واقع ہے جس کے گرد خندق ہے، فصیل اور خندق دونوں خوب مستحکم ہیں، کشمیر شہر چین کی راجدھانی شندابل سے رقبہ میں زیادہ ہے، یہاں کا راجہ ملایا (کُرہ) کے راجہ سے زیادہ بڑا ہے اور (چینی حکومت کا) زیادہ مطیع و فرماں بردار۔ یہاں کے باشندے مہینے کے ابتدائی دنوں میں نیز چاند اور سورج کے

---

[1] معجم البلدان بابت [illegible] ۴۱۱/۵ - [2] شاید فاٹا PATALA کی تعریب ہے یہ شہر دریا [illegible] کے [illegible] ایک [illegible] [illegible] سندھ پر [illegible] کی تاریخ [illegible] اس کا ذکر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

کے علاوہ یوسف حسین خاں صاحب نے اپنے بڑے بھائی کو۔ رشید احمد صاحب صدیقی نے اپنے مرشد کو اور محمد مجیب صاحب نے اپنے دیرینہ رفیق کارڈ اور سالکھی کو الگ الگ مقالات کی صورت میں خراج عقیدت و ارادت پیش کیا ہے۔ بہر حال بحیثیت مجموعی علمی، ادبی اور تحقیقی اعتبار سے یہ کتاب بڑے اہم اور قابل قدر مضامین و مقالات پر مشتمل ہے۔ ہر صاحبِ ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

نذر ڈاکٹر ذاکر حسین تقطیع متوسط ضخامت ۵۱۱ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔ قیمت مذکور نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔ شعر و ادب۔ سیاست و مذہب تاریخ و فلسفہ۔ قانون و فنون لطیفہ۔ معاشیات و نفسیات ان میں سے ہر ایک پر مضمون ہیں پھر لکھنے والوں میں ہند کے مشاہیر اہل علم کے ساتھ بیرون ہند کے نامور علما اور محققین بھی ہیں مضامین مجموعی طور پر سب ہی بلند پایہ اور لائق مطالعہ ہیں۔ ڈاکٹر عابد حسین کا مقالہ "ہندوستانی روح کا بحران" انگریزی اور اردو دونوں میں ہے اس لطفِ خاص کی مصلحت سمجھ میں نہیں آئی۔ بہر حال حسب ذیل مضامین خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔ ابتدائی خلفائے بنی عباس کے شاہی القاب۔ برنارڈ لیس۔ ہندوستان کے متعلق یونانی اور لاطینی ذخیرۂ معلومات۔ لوڈو روشر۔ دلدار بیگم آغا جی کا حسب نسب اور ابتدائی حالات۔ زیڈ اے۔ ڈیسائی۔ ابوالفضل بحیثیت مورخ کے۔ خلیق احمد نظامی۔ خلیج فارس میں سلطان (ٹیپو) کی تجارتی سرگرمیاں۔ محب الحسن۔ عرب اور کیپ آف گڈ ہوپ کا چکر مقبول احمد۔ عہد جدید میں اسلامی قدریں۔ مونٹگمری واٹ۔ اعجاز خسروی۔ سید حسن عسکری۔ خط وکتابت کے ذریعہ اجازت روایت اے۔ جے۔ آر بیری۔ عبرانی اور عربی میں جمع مکسر اور جمع سالم کی صورتیں جی آر۔ ڈرائیور۔ تقویم سن ہجری و عیسوی کا تضاد۔ اسحٰق النبی علوی۔ ابن ابی عون۔ عبدالمعید خاں۔

ادھر پر پہونچنے کے وقت مختلف تہوار مناتے ہیں چینی لوہے کی ایک عمارت میں جس پر موسم کا [illegible] ہوتا کشمیریوں کی ایک رسدگاہ ہے، وہ ثریا کی تعظیم کرتے ہیں ان کی غذا آٹا گیہوں، [illegible] کھاتے ہیں لیکن انڈا نہیں کھاتے، نہ جانور ذبح کرتے ہیں۔

مسعودیؒ (دسویں صدی کا ربع ثانی):۔

کشمیر کے بادشاہ کا لقب رائے (رانی) ہے، اسی لقب سے کشمیر کے سارے راجہ یاد کئے جاتے ہیں، کشمیر سندھ کی پہاڑی سلطنتوں میں سے ایک بڑی اور محفوظ و مستحکم سلطنت ہے جس کے شہروں اور جاگیروں کی تعداد ساٹھ سے ستر ہزار تک پہنچتی ہے۔ رانے کی قلمرو میں داخل ہونے کا صرف ایک راستہ ہے جس پر دروازہ لگا ہوا ہے، اس کی سلطنت اونچے اونچے، ناقابل گذر پہاڑوں میں واقع ہے جن کو چڑھ کر پار کرنے سے انسان اور حیوان دونوں قاصر ہیں، پرندوں ہی کی ان پہاڑوں تک رسائی ہوتی ہے، جہاں پہاڑ نہیں وہاں دشوار گذار گھاٹیاں، جنگل اور جھاڑیاں ہیں اور ایسے تیز و تند دریا جو پار نہیں کئے جا سکتے، اس ملک کے قدرتی استحکام اور ناقابل گذر ہونے کے بارے میں ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ خراسان اور دوسرے ملکوں میں بھی مشہور ہے اس معاملہ میں کشمیر دنیا کے عجائبات میں سے ہے

مطہر بن طاہرؒ مقدسی (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

ہندوستان کے کچھ علاقے ٹھنڈے ہیں اور کچھ گرم، ٹھنڈے علاقوں میں سب سے پہلا کشمیر ہے [illegible] پینتالیس صدر مقاموں پر مشتمل ہے، ہر صدر مقام کا ایک مقررہ دائرۂ اختیار ہے اور اس کے ماتحت متعدد شہر ہیں اور ہر شہر کی عملداری میں دیہات اور مزروعہ علاقے پائے جاتے ہیں، اس کے علاوہ کشمیر میں بہت سے پہاڑ، گھاٹیاں اور جنگل بھی ہیں کشمیر کی زمین، پہاڑ اور پانی کے کل مالکانہ حقوق وہاں کے راجہ کو حاصل ہیں، رعایا کی حیثیت ان کے مزدوروں اور کاشتکاروں کی [illegible] شراب کی دکانوں پر ساٹھ ہزار کشمیری لڑکیاں ساقی کا رول انجام دیتی ہیں۔ باشندے [illegible]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جاجلی کو قاقلو کی تحریف قرار دینا بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا [illegible]

حاشیہ صفحہ ہذا۔ لہ مروج الذہب مصر ۱۳۴۶ھ ۱/۱۲۹ لہ البدء والتاریخ [illegible]

ضخامت ۵۰۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد -/۲۰ روپے۔ پتہ ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی

حضرت عیسیٰؑ سے پانچ سو برس پہلے قدیم یونان کی شہری مملکتوں، ایتھنز اور اسپارٹا میں نہایت بھیانک اور خونریز لڑائیوں کا سلسلہ برسوں تک قائم رہا تھا۔ ان کی روئداد یونان کے مشہور مورخ طوسی دیدس نے جو خود بھی ایتھنز کی فوج کا سپہ سالار تھا اس خوبی اور عمدگی سے قلمبند کی تھی کہ اسکی کتاب آج تک مغربی ادبیات میں ایک مشاہدہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور طوسی دیدس کو زمانہ کے لحاظ سے مورخوں کا پیشوا سمجھا جاتا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے جنگوں کا صرف آنکھوں کا دیکھا حال ہی نہیں لکھا اور واقعات کو انتہائی غیر جانب داری کے ساتھ ہی بیان نہیں کیا ہے بلکہ ان سب واقعات سے نہایت بصیرت افروز نتائج بھی مستنبط کرتا چلا گیا ہے۔ اور اسی سلسلہ میں اس نے جابجا ایسے حقائق پیش کئے ہیں۔ جو دنیا میں کسی بھی جمہوری نظام کے لئے اصول موضوعہ کا حکم رکھتے ہیں۔ اس حیثیت سے یہ کتاب صرف ایک "جنگ نامہ" نہیں بلکہ یونان کے دارالسلطنت ایتھنز کی جمہوریت اور تہذیب و تمدن کی تاریخ ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو قالب ہے۔ ترجمہ شستہ اور سلیس ہے لیکن شروع میں ایک مقدمہ اور آخر میں حواشی اور انگریزی الفاظ کے ساتھ فہرستِ اعلام و اماکنہ ہوتی تو کتاب زیادہ مفید ہوسکتی تھی۔

لمبے لمبے بال رکھتے ہیں ان کا رنگ سرد ہوا کے باعث بالعموم گورا ہوتا ہے، نجوم، طب، جادو اور فلسفیانہ بازی سے خاص دلچسپی لی جاتی ہے۔

کشمیر کے مشرق میں ختن، تبت اور چین کے ملک ہیں، جنوب میں سلطنت کوہ شمال میں بلور اور وخان، مغرب میں کابل اور فرغانہ ملک میں کنوئیں، دریا اور قدرتی چشمے ہیں جن سے نہریں اور بچے نکالے گئے ہیں، بھانت بھانت کے چوپائے اور پرند مختلف اقسام کے کھانے، میوے اور پھل بھی پائے جاتے ہیں۔

بیرونی (گیارھویں صدی کا ربع ثانی):۔

کشمیر ایک بڑی سرزمین ہے جس کو ہر طرف سے اونچے اونچے اور ناقابل عبور پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں، اس کا مشرقی اور جنوبی حصہ ہندوؤں کے زیر نگیں ہے اور غربی حصہ پر سرحد بدخشان تک متعدد بادشاہ حکومت کرتے ہیں جن میں سب سے قریب بلور شاہ ہے، پھر شکنان شاہ اور وخان شاہ۔ کشمیر کا شمالی اور کچھ مشرقی حصہ ختن اور تبت کے ترک سلاطین کے قبضہ میں ہے۔ درۂ بھوتیشر سے براہ تبت کشمیر تک لگ بھگ نو سو میل (تین سو فرسخ) کا فاصلہ ہے۔

کشمیر کے لوگ پیدل چلتے ہیں کیونکہ ان کے پاس نہ تو ہاتھی ہیں، نہ سواری کے جانور، معزز کشمیری کتوت پر سوار ہوتے ہیں جو ایک قسم کا تخت ہوتا ہے اور جس کو نوکر چاکر کندھوں پر اٹھا کر چلتے ہیں، کشمیر کے حاکم اپنے علاقوں کو محفوظ رکھنے اور اس میں داخل ہونے والے راستوں اور دروں کو بند رکھنے کی طرف خاص دھیان دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان سے ملنا جلنا دشوار ہو گیا ہے، گزشتہ زمانہ میں اکا دکا پردیسی اور بالخصوص یہودی مذہب کے لوگ کشمیر پہنچ جایا کرتے تھے لیکن اب وہاں کی حکومت کسی ان جانے ہندوستانی تک کو داخل نہیں ہونے دیتی، جب ہندوستانیوں کا یہ حال ہو تو دوسروں کا کیا کہنا۔

---

۱ بالعموم کسی ستارے اور نظر بندی۔ ۲ کتاب الہند ص ۱۰۱ ۳ بلور، شکنان اور وخان پہاڑی علاقوں کے ترکی نام ہیں۔ ۴ ہمالیہ کے مقامات میں تبت کی جنوبی سرحد پر ایک مشہور وادی۔ اس کے بارے میں بیرونی لکھتا ہے وبھوتیشر اول حد التبت و فیہ تتغیر اللغۃ والزی والصورۃ۔ کتاب الہند ص ۹۹۔

سامہ بن لوئی (قریش) کی نسل سے ہے، اس خاندان کا نام بنو منبہ ہے اور اسی کی ہندوستان[1] پر حکومت ہے۔ اسی خاندان کے حاکم عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں۔ ملتان کی قلمرو منصورہ سندھ کی قلمرو سے ملحق ہے۔ ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی آمدنی بہت ہے۔ ملتان کے قریش حکمرانوں کی حکومت اور دولت کا دارومدار اسی مورتی کی آمدنی پر ہے۔ میرے ثقہ راوی کا بیان ہے جو اس علاقہ کا دورہ کر چکا تھا اور وہاں کافی عرصہ مقیم بھی رہا تھا کہ مورتی کی آمدنی حد شمار سے باہر ہے۔ کبھی ہندوستان کے راجہ بنو منبہ کو زک دینے کے لیے ملتان پر فوجیں لے کر چڑھ آتے ہیں اور بنو منبہ سے لڑائی ہوتی ہے تو وہ اپنی غیر معمولی دولت مندی اور طاقت کے بل پر بیرونی حملہ آوروں کو شکست دے دیتے ہیں۔

مسعودی[2] (دسویں صدی کا ربع ثانی)۔

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ملتان کا حاکم سامہ بن لوئی (قریش) کے خاندان سے تعلق رکھتا ہے، وہ طاقتور بادشاہ ہے اور اس کے متعدد لشکر ہیں۔ ملتان ایک بڑی اسلامی سرحد ہے اور اس کی عملداری میں شمار کردہ دیہاتوں اور جاگیروں کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں، ملتان میں اسی نام کا ایک مشہور بت ہے، اس کی زیارت کو ہندوستان اور سندھ کے دور افتادہ گوشوں سے لوگ نذرانے، روپیہ پیسہ، جواہرات، صندل اور مختلف قسم کے عطر اور سلگنے والی خوشبودار اشیاء لے کر آتے ہیں اور ہزاروں آدمی اس کی یاترا کرتے ہیں۔ حاکم ملتان کی بیشتر آمدنی اس خالص قماری[3] صندل سے ہوتی ہے جو مورتی کے لیے نذرانے میں دیا جاتا ہے، اس صندل کا ایک آونس پانچ سو روپئے (سو دینار) میں آتا ہے اور اس پر جب مہر لگائی جاتی ہے تو وہ موم کی طرح نشان قبول کر لیتا ہے۔ قماری صندل کے علاوہ حاکم ملتان کی آمدنی کا ذریعہ وہ بہت سا دوسرا عجیب و غریب سامان ہے جو مورتی پر چڑھانے کے لیے لایا جاتا ہے۔

---

[1] یہاں لفظ ہند بظاہر لفظ سند کی تحریف معلوم ہوتی ہے کیونکہ بنو منبہ صرف سندھ کے حکمران تھے۔
[2] مروج الذہب حاشیہ کامل ۱/۲۲۳-۲۲۴۔ [3] قماری منسوب بہ قماری یعنی کمبوڈیا۔

جب پڑوس کے ہندو راجا ملتان پر یورش کرتے ہیں اور مسلمان ان کے مقابلہ میں کمزور ہو جاتے ہیں تو حاکم ملتان حملہ آور راجاؤں کو بت توڑنے اور اس کی آنکھیں پھوڑنے کی دھمکی دیتا ہے جس کے زیر اثر وہ واپس چلے جاتے ہیں۔

میں سنہ ۳۰۰ھ کے کچھ بعد ملتان کے علاقہ میں آیا، اس وقت ملتان میں ابو اللباث[1] منبہ بن اسد قرشی کی حکومت تھی۔ اسی زمانہ میں میں نے منصورہ کا سفر کیا، وہاں ابو المنذر عمر بن عبداللہ (بن عمر بن عبدالعزیز[2] ہباری بن اسود) حکمران تھا، منصورہ میں میں نے سلطان منصورہ کے وزیر زیاد اسکے دو لڑکوں محمد اور علی نیز حمزہ نامی معزز اور بڑے با اقتدار عرب کو بھی دیکھا، یہاں علی حیدر

---

[1] دِلباث بکسر الدال شیر کو کہتے ہیں۔ [2] خلیفہ متوکل باللہ عباسی یعنی نویں صدی کے ربع ثالث تک سندھ میں کوئی منظم اور مستحکم حکومت نہیں تھی، عرب قسمت آزما وقتاً فوقتاً عراق و خراسان سے ناکام ہوکر یہاں آتے تھے اور مقامی عربوں کی مدد سے حکومت پر قابض ہو کر پڑوس کے ہندو راجاؤں پر ترکتازی کرتے اور کچھ عرصہ بعد اپنے عرب حریفوں کے ہاتھوں یا تو مارے جاتے یا کسی دوسری جگہ بھاگ جاتے تھے، خلیفہ منصور کے بعد یعنی سنہ ۱۵۸ھ سے یہاں کی سیاست پر وہ قبائلی عصبیت غالب آگئی جو اسپین، خراسان اور خلافت کے دوسرے دور افتادہ صوبوں میں جا بجا کر آئی تھی یعنی سندھ شمالی (عدنانی) اور جنوبی (قحطانی) عربوں کی ہوس ملک گیری اور اقتدار پسندی کا اکھاڑہ بن گیا، ان میں سے جس گروہ کی بن آتی وہ اور اس کے لیڈر یہاں کے حاکم ہو جاتے لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں جب دوسرا گروہ سازش اور ریشہ دوانیوں کے ذریعہ قوت بڑھا لیتا تو برسر اقتدار گروہ کو نیچا دکھا کر حکومت اور اس کے منافع پر خود قابض ہو جاتا، قبائلی نزاع کے اسی ماحول میں ایک شخص عمر بن عبدالعزیز ہباری ابھرا جو رسول اللہ کے قبیلہ قریش سے تعلق رکھتا تھا، اس نے حکمت عملی اور رواداری کی پالیسی برت کر سندھ پر قبضہ جما لیا اور سنہ ۲۴۰ھ میں خلیفہ عباسی متوکل کو لکھا کہ میرے سوا اس ملک میں نہ تو کسی کی حکومت چل سکتی ہے اور نہ کوئی یہاں ضبط و نظم قائم رکھنے پر قادر ہو سکتا ہے لہٰذا مجھے سندھ کا والی تسلیم کر لیجئے میں آپ کا فرمانبردار رہوں گا اور خطبہ بھی آپ کے نام کا پڑھوں گا متوکل نے سندھ کی بد نظمی اور وہاں کے حاکموں کی متزلزل وفاداری کے پیش نظر عمر بن عبدالعزیز کو سندھ کا والی تسلیم کر لیا۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے خاندان کے بہت سے لوگ آباد ہیں۔ عمر بن علی اور محمد بن علی کا بھی کافی کنبہ یہاں موجود ہے۔

اصطخری[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

ملتان رقبہ میں منصورہ سے تقریباً آدھا ہے، اس کو فرج بیت الذہب (سونے والے کمرہ کی دہلیز) بھی کہتے ہیں ...... یہاں کئی مضبوط و مستحکم قلعے ہیں، خوشحال شہر ہے۔ لیکن منصورہ اس سے زیادہ آباد اور وسائل سے بھرپور ہے۔ ملتان کو فرج بیت الذہب اس لیے کہتے ہیں کہ اوائل اسلام میں جب وہ فتح ہوا تو مسلمان حملہ آوروں کے پاس پیسہ اور خوراک کا توڑا پڑ گیا لیکن جب وہ شہر میں داخل ہوئے تو ان کو وہاں بڑی مقدار میں سونا ملا جس سے وہ خوشحال ہو گئے۔ ملتان سے کوئی ڈیڑھ میل باہر (مشرق میں) بہت سی عمارتیں ہیں جن کو جندور (جندراور) کہتے ہیں۔ یہاں حاکم ملتان کی چھاؤنی اور قیام گاہ ہے، وہ صرف جمعہ کے دن ہاتھی پر سوار ہو کر نماز کے لیے ملتان آتا ہے، اس کا تعلق سامہ بن لوئی[2] کے ایک قریشی خاندان سے ہے، وہ خلیفہ بغداد کی وفاداری ترک کر کے خود مختار ہو گیا ہے۔ لیکن خطبہ خلیفہ ہی کے نام پر پڑھتا ہے۔ وہ سلطان منصورہ کا بھی ماتحت نہیں ہے۔

مقدسی[3] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

ملتان

رقبہ میں منصورہ سندھ کے برابر ہے لیکن ملتان کی آبادی منصورہ سے کم ہے۔ پھل زیادہ نہیں لیکن چیزیں سستی ہیں، تیس من (قریباً پچیس سیر) روٹی آٹھ آنے (ایک درہم) میں مل جاتی ہے منقی فانیذ آٹھ آنے کی تین من (قریب ڈھائی سیر) ملتان خوشنما شہر ہے مکانات سیراف[4] کی طرز کے یعنی ساگون لکڑی کے اور کئی کئی منزلے، یہاں جسم فروشی نہیں ہوتی، نہ شراب پی جاتی ہے، جو ایسا کرتا پکڑا جائے،

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) متوکل کی وفات یعنی ۲۴۷ھ/۸۶۱ء میں عمر خود مختار ہو گیا۔ اور اس کا خاندان کوئی ڈیڑھ سو برس تک سندھ میں حکمران رہا حتی کہ ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں محمود غزنوی نے اس کا خاتمہ کر دیا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] یعنی ابن الحنفیہ [2] مسالک الممالک ص ۱۷۳۔

[3] احسن التقاسیم ص ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ [4] خلیج فارس میں جنوبی فارس کا مشہور تجارتی بندرگاہ

اس کو قتل کر دیا جاتا ہے یا حد لگائی جاتی ہے، دکاندار نہ تو جھوٹ بولتے ہیں، نہ ڈنڈی مارتے ہیں، نہ کم ناپتے ہیں، ضرورت اور آرام کی چیزیں فراواں ہیں، تجارت فروغ پر ہے، خوش حالی کے آثار نمایاں ہیں، پانی سے بھرپور ایک نہر کا پانی استعمال ہوتا ہے، حکمران انصاف پسند ہیں، بازاروں میں بنی سنوری عورتیں نظر نہیں آتیں، نہ کوئی مرد کسی عورت سے برملا باتیں کرتا دیکھا جاتا ہے۔ پانی شیریں ہے اور زندگی پر لطف، باشندے جو بیشتر عرب ہیں پردیسیوں کی آؤ بھگت کرتے ہیں، خوش لباس شائستہ باسلیقہ اور با مروت ہیں۔ یہاں کی فارسی داتنی صاف ہے کہ سمجھ میں آتی ہے، لنگڑے، لولے اور کوڑھی بھی نہیں۔ البتہ شہر گندا ہے جگہ جگہ پانی کی نکاسی نہ ہونے کے باعث دلدل رہتی ہے، مکانات تنگ ہیں، ہوا گرم و خشک، باشندوں کا رنگ سانولا اور کالا ہے۔

ادریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث) :-

ملتان ایک بڑا اور آباد شہر ہے، اس کے گرد ایک مضبوط فصیل ہے جس میں چار دروازے ہیں اور فصیل کے چاروں طرف خندق ہے، اسباب آرام و آسائش فراواں ہیں، اشیاء سستی اور باشندے مالدار ہیں۔

ملتان کو فرج بیت الذہب کہتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ محمد[3] بن یوسف برادر حجاج بن یوسف کو فتح کرنے کے بعد ملتان میں چالیس بُہار[4] سونا ملا تھا، ایک بُہار تین سو تینتیس من کے وزن کے برابر ہوتا ہے، یہ سارا سونا ایک کمرہ (بیت) سے برآمد ہوا تھا اس مناسبت سے ملتان کا نام فرج بیت الذہب پڑ گیا

---

[1] سنگسار بصورت زنا، اسّی کوڑے بصورت شراب نوشی۔ [2] نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۵-۱۱۶۔

[3] فاتح سندھ کا نام محمد بن یوسف نہیں بلکہ محمد بن قاسم تھا اور یہ حجاج کا داماد اور چچا زاد بھائی تھا۔

[4] المعجم البلدان سنسکرت لفظ بھار کی تعریب ہے، بھار بوجھ کو کہتے ہیں، بھاڑا آج بھی استعمال ہوتا ہے بیرونی نے لکھا ہے کہ بُہار کا اطلاق ایک بیل کے بوجھ پر ہوتا تھا۔ کتاب الہند ص ۰۰، عربوں نے بُہار کے مختلف وزن بتائے ہیں۔ تین سو، تین سو تینتیس، چار سو، چھ سو، ایک ہزار رطل ، ان میں تین سو اور تین سو تینتیس والے قول ہندوستانی سیاق و سباق میں زیادہ مستند معلوم ہوتے ہیں، ایک کی رطل تقریباً دو پاؤنڈ کی ہے

ملتان میں ایک چھوٹے دریا کا پانی آتا ہے جس پر پن چکیاں لگی ہوئی ہیں اور جس کے آس پاس بہت سے کھیت ہیں، یہ دریا مہران (سندھ) سے مل جاتا ہے۔ ملتان سے جندرور ڈیڑھ میل دور ہے، یہاں مضبوط اور اونچے اونچے محل بنے ہوئے ہیں، جن کے نیچے سے ہو کر پانی کے بہت سے ہیچے بہتے ہیں۔

علاقہ کا حاکم موسم بہار اور خوشی کے موقعوں پر ملتان آکر رہتا ہے، ابن حوقل (حوقلی) کا بیان ہے کہ اس کے زمانہ میں علاقہ کا حاکم جندرور کے محلوں سے ہاتھی پر سوار ہو کر ہر جمعہ کے دن ملتان آیا کرتا تھا اور یہ رسم اس کے آباؤ اجداد کے زمانے سے چلی آرہی تھی۔

ملتان کے اکثر باشندے مسلمان ہیں، یہاں اسلام کا غلبہ ہے اور حاکم بھی مسلمان ہے۔ مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر)؂

سندھ

مملکت سندھ کو ہم نے پانچ صوبوں میں تقسیم کیا ہے اور اس کے ساتھ مکران کا اضافہ کر دیا ہے کیونکہ مکران سندھ سے متصل ہے اور اس کی سرحد سندھ سے ملتی ہے، پہلا صوبہ کرمان کی طرف سے مکران ہے، اس کے بعد طوران (قلات بلیلئو اور ضلع کوئٹہ) پھر سندھ، اس کے بعد ویہند (شمال مغربی پنجاب یا گندھارا) پھر قنوج اور آخر میں ملتان[2]

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) ساڑھے تیرہ چھٹانک کے بقدر تھا اور اس حساب سے ۳۲ رطل کا وزن تقریباً آٹھ من ہوا اور چالیس گھار تین سو بیس من۔

[1] احسن التقاسیم ص ۴۸۰۔ [2] اسلامی قبضہ سے پہلے سندھ کا اطلاق ایک لمبی چوڑی سرزمین پر ہوتا تھا جس میں موجودہ سندھ کے علاوہ طوران نیز مکران کے صوبے شامل تھے، وجہ یہ تھی کہ اس سارے علاقہ پر سندھ کے راجہ چچ کی حکومت تھی، پہلی صدی ہجری کے ربع آخر میں اسلامی قبضہ کے بعد بھی سندھ کا اطلاق ان تینوں صوبوں (سندھ طوران اور مکران) پر ہوتا رہا، اسی لیے عرب جغرافیہ نویس سندھ میں طوران اور مکران کو شامل کرتے ہیں مقدسی نے اسی سنت پر عمل کیا ہے، اس کے علاوہ اس نے سندھ کے دائرہ میں ڈو دو ریاستیں، قنوج اور ویہند دگندھارا بھی داخل کر لی ہیں حالانکہ یہ کلیتہً خود مختار تھیں اور ان پر دو ہندو راجہ (باقی صفحہ پر)

مملکت سندھ تجارت کا اہم مرکز ہے، یہاں سونا، جڑی بوٹیاں، دوائیں، معرکی (؟) نیز اعلیٰ چاول بہت ہوتا ہے، معدنیات بھی کثرت سے ہیں، چیزیں سستی ہیں اور فراوان کھجور اور بیجے (؟) خوب ہوتا ہے، عدل و انصاف نیز سیاسی خوش تدبیری پائی جاتی ہے، یہاں کچھ مخصوص اشیا کی پیداوار ہوتی ہے، بازاروں میں طرح طرح کا سامان بکتا ہے، تاجر خوب نفع کماتے ہیں، سندھ کا پایۂ تخت (منصورہ) اہم اور بلند پایہ شہر ہے، اس کے علاوہ اور بھی عمدہ شہر اور اچھے صدر مقام ہیں، لوگ دیانتدار ہیں، امن اور عافیت سے بہرہ ور یہ مملکت جنوب میں سمندر سے متصل ہے، ایک دریا (مہران) اس سے ہوکر گزرتا ہے، مملکت کے کافی بڑے حصہ میں میدان ہیں، کھیتی زیادہ تر بارش سے ہوتی ہے، یہاں کی ذمی رعایا ہندو ہے، علاقہ کم ہیں، خشکی اور سمندر کے پر خطر، پر کلفت اور پر صعوبت سفر کے بعد یہاں رسائی ہوتی ہے۔

..... مکران میں زیادہ تر خانہ بدوش آباد ہیں، کھیتی باڑی بارش کے رحم و کرم پر ہے، عراق کے بطائح کی طرح یہاں بھی زیر آب نشیبی علاقے پائے جاتے ہیں، یہاں کے خانہ بدوش (بلوچ) و (قفص) فارس کے کردوں سے ملتے جلتے ہیں، مکران میں جاٹوں کی بھی بڑی آبادی ہے، یہ لوگ جھونپڑیوں میں رہتے ہیں، مچھلی اور آبی جانور ان کی خوراک ہیں۔

مکران کا ایک خود مختار، متواضع اور منصف والی ہے۔ اس جیسے عادل بادشاہ کہیں دیکھنے میں نہیں آتے، منصورہ میں خاندان قریش کا ایک فرماں روا ہے، یہاں کے حاکم بغداد کے عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں۔ عضد الدولہ بویہی سلطان کے نام پر بھی سندھ میں فرماں روا خطبہ پڑھ چکے ہیں، میں جب شیراز میں تھا تو ان کا ایک سفیر عضد الدولہ کے لڑکے سے ملنے آیا تھا، ملتان کے حاکم اسماعیلی عقائد کے حامل ہیں اور مصر کے فاطمی خلفا کے نام پر خطبہ پڑھتے ہیں، مصر کے اسماعیلی خلیفہ کی جانب ہی سے یہاں والی مقرر کیا جاتا ہے، حکام ملتان کے سفیر تحفے تحائف

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) حکمران تھے، اس بے قاعدگی کی توجیہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان دونوں ریاستوں کا سرحدیں سندھ سے ملتی تھیں اور یہاں مسلمانوں کی ایک تاجر اقلیت موجود تھی۔

باہر مصر جاتے رہتے ہیں، ملتان کا موجودہ حاکم طاقتور اور انصاف پسند ہے قنوج اور دوسرے ہندو گنجان علاقوں میں ہندوؤں کا راج ہے لیکن وہاں کی مسلمان بستیوں کی نگرانی خود مسلمان کرتے ہیں۔

اس مملکت کی مخصوص چیزیں یہ ہیں، لیموں (لیمو) یہ خوبانی (مشمش) کی طرح ایک بے حد ترش پھل ہے، دوسرا پھل آلوچے (خوخ) سے مشابہ ہوتا ہے، اس کو آنبچ (آم) کہتے ہیں اور یہ لذیذ ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ دو کوہانوں والا اونٹ جس کو فالج کہتے ہیں اور جو وسطی ایشیا نیز خراسان میں نظر آتا ہے، بُخاتی تیز رو اونٹ اسی کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے، فالج اونٹ بُخاتی سے زیادہ بڑا اور شاندار ہوتا ہے اور اس کے دو کوہان ہوتے ہیں، فالج (اتنا مہنگا اور کمیاب ہوتا ہے کہ اس) کو بادشاہ ہی رکھتے اور استعمال کرتے ہیں۔ اس مملکت کی ایک اور مخصوص چیز یہاں کے چمڑے کے عمدہ کمبائتی[1] جوتے ہیں

طوران سے مصری (فانیذ) برآمد ہوتی ہے، یہ ماسکان (مکران) کی مصری سے زیادہ عمدہ ہوتی ہے۔ سنّدان[2] سے بڑی مقدار میں چاول اور کپڑا باہر بھیجا جاتا ہے، ساری مملکت میں قہستان (خراسان) کی وضع کے فرش فروش، دریاں اور اسی قبیل کی دوسری چیزیں بنائی جاتی ہیں۔ بڑی مقدار میں ناریل عمدہ کپڑا اور منصورہ کے کمبائتی جوتے برآمد کیے جاتے ہیں، ان کے علاوہ ہاتھی، ہاتھی دانت، بڑھیا سامان اور مفید جڑی بوٹیاں بھی۔

طوران، ملتان بلکہ سارے سندھ اور ہندوستان کا مَن مکّے کے مَن کے مساوی ہے (یعنی دو سو ساٹھ درہم۔ تقریباً ساڑھے تیرہ چھٹانک)۔ طوران میں ناپنے کا پیمانہ کیجی کہلاتا ہے، اس میں چالیس من (رطل) گیہوں آتا ہے، کبھی آٹھ کیجی گیہوں ایک درہم (آٹھ آنے) یا ایک سے چار درہم میں مل جاتا ہے۔ ملتان کے پیمانہ کا نام مکّل ہے، اس میں بارہ من (رطل) گیہوں آتا ہے۔

---

[1] منسوب بہ کمبایت (کبایت یا کھمبایت کھمباوتی (کیمبے) کی تعریب ہے، گجرات کے اس مشہور تجارتی شہر کے جوتے عرب ملکوں میں بہت مقبول تھے [2] موجودہ سنجان، بمبئی کے شمال میں ایک قدیم تجارتی مرکز۔

سندھ کے سکے قاہریات کہلاتے ہیں، ہر سکہ پانچ معیاری[1] درہموں کے برابر ہوتا ہے، اس کے علاوہ تاتاری (طاطریہ) درہم بھی رائج ہیں، ایک تاتاری درہم[2] ۲/۳ معیاری درہم کے مساوی ہوتا ہے، ملتان کے سکے فاطمی (مصری) درہموں کے طرز کے ہیں، یہاں غزنین کے قنہری سکے بھی چلتے ہیں جو یمن کے قرد[3] و قنی سے ملتے جلتے ہیں۔

اس مملکت میں لمبے لمبے بال رکھنے کا رواج ہے، لوگ کرتے پہنتے ہیں اور کان چھدواتے ہیں جیسا کہ ہندوؤں کا دستور ہے، تاجروں اور مشائخ کو چھوڑ کر باقی لوگ بالعموم تہبند باندھتے ہیں، چمڑی موزے بہت ہی کم استعمال ہوتے ہیں۔ ملتان کے مسلمان تحنک[4] نہیں کرتے۔ مکرانی بدصو ہوتے ہیں، ان کا رنگ سانولا ہوتا ہے، بولی وحشیانہ اور ناقابل فہم، لمبے لمبے بال رکھتے ہیں، کرتے پہنتے ہیں۔ اور کان چھدواتے ہیں، لباس رنگ اور ہیئت میں مملکت کے بیشتر حصوں کا یہی حال ہے۔

اکثر باشندے اہل حدیث ہیں، قاضی ابو محمد منصوری کو میں نے داؤدی[5] پایا، وہ اس ملک کے ممتاز عالم ہیں، درس دیتے ہیں اور کئی اچھی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ ملتان کے باشندے شیعہ ہیں، اذان میں حی علیٰ[6] کرتے ہیں اور اقامت کا ہر بول دہراتے ہیں، تاہم کوئی صدر مقام ایسا نہیں جہاں حنفی فقیہ موجود نہ ہوں۔ مملکت میں مالکی اور معتزلی بالکل نہیں اور نہ کہیں حنبلی مسلک پر عمل ہوتا ہے، لوگ صالح ہیں اور پاکباز، عقائد درست ہیں، مذہبی کردار پسندیدہ۔ غلو فی الدین اور

---

[1] معیاری درہم۔ [2] مثقال، ایک مثقال تک بھگ ساڑھے چار ماشے۔ [3] قرد وقل جمع قرض یمن کا ایک سکہ جو تہائی یا تہائی دانق یعنی ڈیڑھ دو پیسے کے بقدر تھا، ایک دانق تقریباً ڈیڑھ آنہ۔

[4] یعنی عمامہ کا پلہ ٹھوڑی کے نیچے نہیں ڈالتے جیسا کہ بعض وسطی ایشیا کے ملکوں میں دستور تھا۔ [5] منسوب بہ داؤد بن علی اصفہانی وغیرہ۔ ... ان کے مسلک کی بنیاد قرآن و حدیث کی لفظی پابندی پر تھی، وہ اجتہاد کے قائل نہ تھے۔

[6] [illegible] الصلوٰۃ حی علیٰ الفلاح کے بعد حی علیٰ خیر العمل کہنا۔

کیونکہ یہ محفوظ ہیں ملکی، سیاسی اور دوسرے جھگڑے فتنے بھی نہیں ہوتے۔

یاقوت[۱] (تیرھویں صدی کا ربع اول) :-

ہندوستان، کرمان اور سجستان (افغانستان) کے درمیان ایک سرزمین ہے جس کو سندھ کہتے ہیں، علمائے نسب کی رائے ہے کہ سندھ اور ہند بوقیر بن یقطن بن حام بن نوح کی اولاد میں دو بھائی تھے۔ بعض اہل علم مکران کو بھی سندھ میں داخل کرتے ہیں، ان کی رائے میں سندھ پانچ صوبوں پر مشتمل ہے۔ کرمان کی طرف سے پہلا صوبہ مکران، پھر طوران (قلات و کوئٹہ ڈویژن) پھر سندھ پھر ہند اور آخر میں ملتان۔ سندھ کا پایۂ تخت منصورہ ہے۔ سندھ کے دو شہر دیبل اور ٹھٹھہ[۲] (تمتھر) ہیں اور یہ دونوں ساحل سمندر پر واقع ہیں۔ سندھ حجاج بن یوسف کے زمانہ میں فتح ہوا، یہاں کے فقہی مذاہب میں حنفی مذہب سب پر غالب ہے، سندھ میں ایک فقیہ ابو عباس داؤدی مسلک کا پیرو گذرا ہے، اس مسلک پر اس نے کئی کتابیں لکھی تھیں، وہ منصورہ کا باشندہ تھا، اور وہاں کے عہدہ پر بھی فائز رہا تھا۔

سندھ کے اہم شہر

مسعودی[۳] (دسویں صدی کا ربع ثانی) :-

منصورہ

.... ملتان سے منصورہ کا فاصلہ چھ سو میل (پچھتر سندھی فرسخ) ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں اور ایک سندھی فرسخ آٹھ میل کے بقدر ہوتا ہے، منصورہ کی طرف منسوب دیہاتوں کی تعداد تین لاکھ ہے جس میں کھیت، درخت اور مسلسل بستیاں ہیں، ان دیہاتوں میں میدھ (مسند) نامی سندھی قوم اور دوسری سندھی اقوام[۴] کے درمیان کثرت سے لڑائیاں ہوتی رہتی ہیں، یہ دوسری قومیں سندھ کی سرحد

۱؎ معجم البلدان ۶/۱۵۱۔ ۲؎ دیبل سے ٹھٹھہ کی راہ پر سندھ کے مغربی کنارے زیریں سندھ کا ایک تجارتی شہر۔

۳؎ مروج الذہب، حلیۃ تاریخ کامل ۱/۵۴-۲۰۶ء۔ ۴؎ ان سے غالباً سندھ کی جاٹ اور میدھ قومیں مراد ہیں جن کو عرب مصنف زط اور میدھ کے نام سے یاد کرتے ہیں، سندھ کی یہ قومیں پارتھین یا سیتھین نسل کی تھیں اور پانچ سو برس پہلے چیو یا پارسی وسطی ایشیا سے آکر سندھ میں بس گئی تھیں۔ دیکھو کننگھم ص ۴۷۳-۴۷۴۔

پر مبنی ہیں، سندھ کی سرحد میں ملتان اور اس کے ماتحت بہت سے دیہات اور شہر بھی شامل ہیں شہر کا نام منصورہ اس لیے پڑا کہ اس کو منصور[1] بن جمہور نے بنایا تھا جو ایک اموی گورنر تھا۔

منصورہ کے سلطان کے پاس اسی جنگی ہاتھی ہیں، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں فوجی ضوابط کے مطابق ہر جنگی ہاتھی کے گرد پانچ سو پیادہ فوج رہتی ہے اور وہ یکہ و تنہا ہزاروں گھوڑا فوج سے لڑتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

میں نے حاکم منصورہ کے دو بڑے ہاتھی دیکھے جو سندھ و ہند کے درباروں میں بہادری اور دشمن کے لشکر پر جراءت مندانہ حملوں کے لیے مشہور ہیں، ان میں سے ایک کا نام مُنْقَلِس[2] تھا۔ اور دوسرے کا حیدرہ۔ مُنْقَلِس کے دلچسپ اور حیران کن قصے سندھ اور باہر کے ملکوں میں مشہور ہیں، مثلاً ایک قصہ یہ ہے کہ اس کے مہاوت کا انتقال ہو گیا تو اس نے کئی دن تک نہ کچھ کھایا نہ پیا، آہیں بھرتا رہا، اور اس کی آنکھوں سے برابر آنسوؤں کی جھڑی جاری رہی، دوسرا قصہ یہ ہے کہ ایک دن وہ فیل خانہ سے نکلا، اس کے پیچھے دوسرا ہاتھی حیدرہ تھا اور باقی اکثر ہاتھی دونوں کے پیچھے تھے، راستہ میں منقلس کا گزر منصورہ کی ایک تنگ سڑک سے ہوا تو ایک عورت بے خبری میں اسکے سامنے سے آنکلی، ہاتھی کو دیکھتے ہی اس کے ہوش اڑ گئے، وہ زمین پر گر پڑی اور بیچ سڑک پر

---

[1] مسعودی کی یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اس سے پہلے کے مورخ بلاذری اور یعقوبی دونوں لکھتے ہیں کہ منصورہ دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں فاتح سندھ محمد بن قاسم کے لڑکے عمرو نے بنوایا تھا، اس کی تعمیر کا محرک یہ تھا کہ مغربی ہندوستان، کچھ اور گجرات کے جو شہر عربوں نے فتح کر لیے تھے وہ تقریباً سب کے سب ہندو راجاؤں نے واپس لے لیے تھے اور خود سندھ ان کے حملوں کی زد میں آگیا تھا، دشمن سے بچاؤ کے لیے عمرو نے دریائے سندھ اور اس کی شاخ سے بننے والے ایک محفوظ گوشہ میں منصورہ نامی قلعہ بند چھاؤنی تعمیر کرائی تھی۔ دیکھو فتوح البلدان، مصر، ص ۴۴۴ و تاریخ یعقوبی، بیروت، ۲/۳۲۲۔

[2] ہمارے نسخہ میں منفرقلس ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں منفرقلس، یہ دونوں لفظ غلط ہیں اور شاید مُنْقَلِس کی تصحیف، مُنْقَلِس کے معنی ہیں شاہانہ انداز سے چلنے والا۔

اس کا جسم کھل گیا، یہ دیکھ کر متنفرس دوسرے ہاتھیوں کا راستہ روک کر سڑک پر آڑا کھڑا ہو گیا وہ سونڈ سے عورت کو اٹھنے کا اشارہ کرتا، دوپٹہ وغیرہ کے ہٹنے سے جسم کا جو حصہ کھل گیا تھا وہ اس نے ڈھک دیا، عورت کے ہوش ٹھکانے ہوئے تو وہ اٹھ کر چلی گئی۔ اب متنفرس سیدھا ہو کر سڑک پر چل دیا اور باقی ہاتھی اس کے پیچھے پیچھے۔

اصطخری[۱] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

منصورہ لمبائی چوڑائی میں تقریباً ایک ایک میل ہے دریائے مہران (سندھ) کی ایک خلیج اس کو گھیرے ہوئے ہے، اس وجہ سے شہر ایک جزیرہ سا معلوم ہوتا ہے۔ باشندے مسلمان ہیں، حاکم ایک قرشی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ہبار[۲] بن اسود کے خاندان سے ہے، وہ اور اس کے اجداد عباسی خلیفہ کی ماتحتی ترک کر کے منصورہ پر قابض ہو گئے تھے لیکن خطبہ عباسی خلیفہ ہی کے نام پر پڑھا جاتا ہے۔

منصورہ گرم شہر ہے، یہاں کھجور ہوتی ہے لیکن انگور، سیب، امرود اور اخروٹ نہیں ہوتا گنا پایا جاتا ہے اور سیب کے ہم شکل ایک پھل جس کو لیموں کہتے ہیں، یہ بہت کھٹا ہوتا ہے، اس کے علاوہ یہاں ایک اور پھل ہوتا ہے شکل اور مزے میں آلوچے سے ملتا جلتا، اس کا نام آم (انبہ) ہے کھاؤ سستے ہیں اور عیش و آرام کے وسائل مہیا۔

منصورہ میں قاہریات نامی سکے رائج ہیں، ہر قاہری سکہ تقریباً پانچ معیاری درہموں کے برابر ہوتا ہے۔ تاتاری (طاطریہ) سکہ بھی چلتا ہے جو ۱ معیاری درہم کے مساوی ہوتا ہے، ان کے علاوہ دینار سے بھی تجارت ہوتی ہے۔ باشندوں کا لباس اہل عراق سے مشابہ ہے لیکن حاکموں کی وضع قطع ہندو راجاؤں سے قریب تر ہے جو کرتے پہنتے ہیں اور لمبے لمبے بال رکھتے ہیں۔

---

[۱] المسالک والممالک ص ۱۷۳۔

[۲] دیکھو فٹ نوٹ ۲ ص ۱۱

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

سندھ کا صدر مقام اور مملکت کا مرکزی شہر (مصر) ہے، رقبہ میں دمشق کے برابر، عمارتیں مٹی اور لکڑی کی ہیں لیکن جامع مسجد پتھر اور اینٹ سے تعمیر کی گئی ہے، کافی بڑی عمارت ہے۔ عمار (عمّان) کی جامع مسجد کی طرح، اس کے ستون ساگون کے ہیں، شہر کے چار گیٹ ہیں سمندر گیٹ طوران[3] گیٹ، سندان[2] گیٹ، ملتان گیٹ، دریائے سندھ کی ایک شاخ شہر کو گھیرے ہوئے ہے۔ باشندے خوش سلیقہ اور با مروت ہیں، ذہین، ہوشیار، مہمان نواز، خلیق اور نرم خو، شعائر اسلام کے پابند علم کا خوب چرچا ہے، تجارت اور کاروبار نفع بخش ہے، مختلف آب و ہوا کے پھل پائے جاتے ہیں ہوا معتدل رہتی ہے، جاڑا کبھی سخت نہیں ہوتا لیکن بارش خوب ہوتی ہے، لوگ بعض عجیب وغریب خصوصیات کے حامل ہیں۔ یہاں بڑی بڑی بھینسیں ہوتی ہیں، عمدہ کپڑا اور کمبائتی وضع کے جوتے بنائے جاتے ہیں، باشندے دریائے سندھ کا پانی پیتے ہیں، جامع مسجد وسط بازار میں ہے رسم و رواج عراق سے ملتے جلتے ہیں، لیکن گرمی سخت پڑتی ہے، مچھر خوب ہیں، باشندے بار خاطر اور فضول گو ہیں، ہندو چھائے ہوئے ہیں، شہر کے بیرونی حصے اجاڑ ہیں، اکابر اور شرفا کی بھی کمی ہے۔

ادریسی[4] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

اس شہر کو دریائے مہران[5] (سندھ) کی ایک شاخ گھیرے ہوئے ہے، یہ شاخ شہر سے کافی دور ہے، شہر دریا کے مغربی کنارہ اس جگہ واقع ہے جہاں دریا پار کیا جاتا ہے، دریائے مہران (سندھ) اپنے منبع سے چل کر جب شہر قالری (قماری) پہنچتا ہے جو اس کے مغربی کنارہ پر منصورہ سے ایک مرحلہ (تقریباً تیس میل) شمال میں واقع ہے تو اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، بڑی شاخ منصورہ

---

[1] احسن التقاسیم ص ۴۷۹ [2] موجودہ سنجان، ایک قدیم تجارتی بندرگاہ بمبئی کے شمال میں۔ [3] طوران سے مراد موجودہ قلات کا علاقہ ہے۔ [4] نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۱-۱۱۲۔ ادریسی سے بہت پہلے منصورہ اجڑ چکا تھا اور بحیثیت عرب دار السلطنت اس کا کہیں وجود نہ تھا، ادریسی نے منصورہ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ نویں اور دسویں صدی کی عرب تحریروں سے ماخوذ ہے۔ [5] متن میں مہر (مہران)۔

کی طرف چلی جاتی ہے اور دوسری شاخ سمت شمال سے سہوان[1] دشہر وسات) کی طرف مڑ جاتی ہے اور وہاں سے پھر مغرب کی سمت مڑ کر بڑی شاخ میں ضم ہو جاتی ہے، دونوں شاخوں کا اتصال منصورہ سے تقریباً بارہ میل جنوب میں ہوتا ہے، اس کے بعد دریائے مہران (سندھ) شیروگن (ٹھٹھہ) سے ہوتا ہوا سمندر میں گر جاتا ہے۔

منصورہ طول و عرض میں ایک ایک میل ہے۔ یہ ایک گرم شہر ہے جہاں کھجور فراواں ہے گنا بھی پایا جاتا ہے، یہاں پھل نہیں ہوتے البتہ ایک پھل لیموں[3] نامی بقدر سیب ہوتا ہے بجد کھٹا، ایک دوسرا پھل آلوچہ (خوخ) کے ہمشکل ہوتا ہے اور مزہ میں اس سے ملتا جلتا ہے۔

منصورہ نو تعمیر شہر ہے۔ اس کو خلیفہ منصور عباسی (۱۳۶ تا ۱۵۸ھ / ۷۵۴ تا ۷۷۵ء) نے اپنی خلافت کے اوائل میں بنوایا تھا[4]، اس لیے اس کی طرف منسوب ہے، منصور نے یہ چار شہر نیک ساعتوں میں تعمیر کرائے تھے اور نجوم کے ذریعہ معلوم کر لیا تھا کہ وہ کبھی برباد نہیں ہوں گے، ان میں سے پہلا بغداد ہے، دوسرا منصورہ سندھ، تیسرا المصیصہ شام کا ساحلی شہر اور چوتھا میسوپوٹامیہ کا شہر رافقہ[5] (الرابعہ)۔

منصورہ بڑا اور خوب آباد شہر ہے، یہاں مالدار تاجر مقیم ہیں، روپیہ پیسہ اور مویشیوں کی بہتات ہے، کھیت، باغ اور چمن بھی ہیں، مکانات کچے پکے دونوں طرح کے، یہ شہر غریبوں کا مشکل کشا ہے باشندوں کے لیے ایسے نزہت بخش مقام ہیں جہاں وہ تفریح کرتے جاتے ہیں اور ایسے دن مقرر ہیں جب وہ کام کاج چھوڑ کر آرام اور دماغی سکون حاصل کرتے ہیں، یہاں تجارت پیشہ لوگوں کی بڑی تعداد ہے، بازار بارونق ہیں اور سامان خورد و نوش سے بھرپور، اہالی شہر کا لباس اور قائم

---

[1] کراچی سے لگ بھگ ایک سو نوے میل شمال مشرق میں۔ کننگھم ص ۲۹۱۔ [2] موجودہ حیدرآباد سندھ۔ [3] لیموں سے لیمو مراد ہے، یہ سیب کے بقدر نہیں بلکہ خوبانی دمشمش کے سائز کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ مقدسی کے بیان میں ہم اوپر پڑھ چکے ہیں۔ [4] اس سے آم مراد ہے۔ [5] یہ صحیح نہیں، دیکھو فٹ نوٹ حاشیہ ا ص ۱۹ قصدریا سے تعلق سے متصل یہ قلعہ بند چھاؤنی ۱۵۵ھ میں منصور نے تعمیر کرائی تھی۔ یاقوت ۲/۲۴۴۔

لوگوں کی ہیئت عراق کے لوگوں سے ملتی جلتی ہے لیکن یہاں کے حکمران ہندو راجاؤں کی طرح کرتے دقرابلق، پہنتے ہیں اور لمبے بال رکھتے ہیں۔ چاندی اور تانبے دونوں کے سکے رائج ہیں، یہاں کا درہم چاندی کے معیاری درہم سے پانچ گنا بڑا ہوتا ہے۔ منصورہ میں دکابل کے، تاتاری (طاطری) سکے بھی آجاتے ہیں اور ان کے ذریعہ بھی لین دین ہوتا ہے منصورہ میں مچھلی بہت پکڑی جاتی ہے گوشت بھی سستا ہے، پھل باہر سے آتے ہیں لیکن کچھ پھل شہر میں بھی پیدا ہوتے ہیں، سندھی زبان میں منصورہ کا نام بامیوانؒ د بامیرمان) ہے۔

سلہ دیکھو کنگھم ص ۲۱۱، بیرونی نے اس شہر کا نام بہمنوا ہوا ہے اور ہمارے خیال میں یہ بامیوان سے صحیح تر ہے۔ کتاب الہند ص ۴۰۔

ایک دعا اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات

جناب مولانا محمد برہان الدین صاحب سنبھلی مدرس مدرسہ عالیہ عربیہ فتحپوری دہلی

دعا کی تاکید اور اُس کی اہمیت | احادیث میں دعا اور درود شریف کی جو فضیلتیں و تاکیدیں ذکر کی گئی ہیں وہ محتاج بیان نہیں یہاں نہ اس مضمون کی احادیث کا استیعاب مقصود ہے نہ درود و دعا کی فضیلتوں کا بیان کرنا مطلوب تاہم دعا کی تاکید اور اُس کی اہمیت پر وارد سینکڑوں احادیث میں سے ایک مختصر سی حدیث کا ذکر کر دینا۔ اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے نامناسب نہ ہوگا۔

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یسأل اللہ یغضب علیہ رواہ الترمذی۔[1]

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا سے سوال نہیں کرتا خدا اس پر غصہ ہوتا ہے۔[2]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا نہ صرف اس کو پسند ہے بلکہ نہ مانگنے پر وہ ناراض ہوتا ہے۔ کیونکہ خدا سے نہ مانگنا تکبر اور خدا سے بے نیازی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ ملا علی قاری حنفیؒ نے حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے صحیح لکھا ہے ؎

لان ترک السؤال تکبر واستغناء وھذا لا یجوز للعبد، والمراد بالغضب ارادۃ

چونکہ سوال نہ کرنا تکبر و بے نیازی ہے اور یہ بات (جو تکبر آمیز ہے) بندے کے لئے جائز نہیں ہے، غضب

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح کتاب الدعوات ج ۱ ص ۱۹۵، ترمذی ج ۲ ص ۱۷۷، تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۸۵ تفسیر مظہری ج ۸ ص ۲۶۰

[2] اس پورے مضمون میں "عربی" عبارتوں کے ترجمہ میں لفظی ترجمہ کے بجائے مفہوم کو واضح کیا گیا ہے اگرچہ کوشش اس امر کی بھی کی گئی ہے کہ مفہوم، عربی الفاظ سے قریب تر اور زائد عبارت میں آ جائے۔

إيصال العقوبة ..... قال الطيبى	خداوندی کا مطلب ہے سزا دینے کا ارادہ (نہ کہ محض خفگی)
وذلك لان الله يحب أن يسأل من	علامہ طیبیؒ نے کہا ہے کہ غضب کی وجہ یہ ہے خداوند
فضله فمن لم يسأل الله يبغضه	تعالیٰ یہ پسند فرماتا ہے کہ بندے اس سے مانگیں پس جو
والمبغوض مغضوب عليه لا محالة[1]	شخص اس سے سوال نہیں کرتا اس پر خدا یقیناً ناراض
	ہوتا ہے (کیوں کہ اس شخص نے ناپسندیدہ کام کیا)

اس پر کسی عربی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

الله يغضب ان تركت سؤاله ويبنى آدم حين يسأل يغضب[2]

یعنی اللہ تو اس پر ناراض ہوتا ہے کہ تو نے اس سے مانگا کیوں نہیں۔ حالانکہ انسان اس وقت ناراض ہوتا ہے جب اس انسان سے کچھ مانگا جائے۔ ایک دوسرے موقع پر علامہؒ موصوف نے حقیقت دعاء پر کلام کرتے ہوئے بہت لطیف بحث فرمائی ہے۔ کہتے ہیں:۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم	رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دعا ہی عبادت ہے
" الدعاء هو العبادة " ثم قرأ	پھر (استدلال کے طور پر) یہ آیت تلاوت فرمائی " وقال
" وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ "	ربکم ادعونی استجب لکم " یعنی دعا ہی حقیقی
اى هو العبادة الحقيقية ... استدل	عبادت ہے۔ دعاء کے عبادت ہونے پر آیت سے
بالآية على ان الدعاء عبادة لانه مامور	استدلال اس طور پر کیا کہ دعاء کا آیت میں حکم دیا گیا ہے
به والمأمور به عبادة	اور جس چیز کا حکم دیا جائے وہ عبادت ہے۔
وقال الراغب[3] العبودية اظهار التذلل	امام راغب اصفہانی نے کہا کہ عبودیت نام ہے فروتنی کے
والعبادة افضل منه لانها غاية التذلل	اظہار کا اور اس سے زیادہ کوئی عبادت افضل نہیں ہے۔

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوۃ ص ۲۲۹ ج ۳ [2] ابن کثیر ص ۸۳ ج ۴، التعلیق الصبیح ص ۵۰ ج ۳

[3] راغب اصفہانی کی "مفردات" میں عبارت اس طرح ہے۔ العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منه لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى ولهذا قال الا تعبدوا الا اياه (مفردات ص ۳۲۱ مطبوعہ مطبع میمنیہ مصر)

ولا يستحقها الا من له غاية الافضال[1] وهو الله تعالیٰ

کیوں کہ عبادت غایت درجہ فروتنی کو کہتے ہیں اور یہ اسی کے لئے اختیار کی جاسکتی ہے جو غایت درجہ برتر ہو (ظاہر ہے کہ جو غایت درجہ برتر ہے) وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

وقال الطیبیؒ یمکن ان تحمل العبادة علی المعنی اللغوی وهو غاية التذلل والافتقار والاستكانة وما شرعت العبادة الا للخضوع للبارئ واظهار الافتقار اليه وينصر هذا التاويل ما بعد الآية المتلوة "اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ" حيث عبر عن عدم الافتقار والتذلل بالاستكبار ووضع عبادتی موضع دعائی وجعل جزاء ذلك الاستكبار الهوان والصغار الخ[1]

علامہ طیبیؒ نے کہا ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ "عبادۃ" کو لغوی معنی پر محمول کیا جائے وہ انتہائی فروتنی، فروتنی کے اظہار اور عاجزی کا نام ہے۔ اور عبادت کی غرض و غایت یہی ہے کہ پیدا کرنے والے کے سامنے انتہائی نیازمندی کے ساتھ اظہار ضرورت کیا جائے اس تاویل کی تائید قرآن مجید کی تلاوت کردہ اسی آیت کے آخری حصہ سے بھی ہوتی ہے (آیت کا آخری حصہ اس طرح ہے اِنَّ الَّذِيْنَ الخ) جو لوگ میری عبادت سے ازراہِ تکبر گریز کریں گے وہ جہنم میں انتہائی ذلت و خواری کی حالت میں داخل ہوں گے۔ کیوں کہ خدا تعالیٰ نے ضرورت مندی کا اظہار نہ کرنے اور فروتنی اختیار نہ کرنے کو تکبر سے تعبیر کیا ہے۔ نیز لفظ "دعا" کے بجائے لفظ "عبادت" ارشاد فرمایا اور اس تکبر کی سزا (عمل کی مناسبت سے) ذلت و خواری قرار دی ہے۔

دعاء کے حقیقی عبادت ہونے کے بارے میں حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بہت مختصر مگر نہایت جامع بات حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

---

[1] مرقاۃ ص ۲۷ - ۲۲۶ ج ۲ یہ اقتباس مرقاۃ طبع قدیم سے لیا گیا ہے اور اسی کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ مگر جیسا کہ حاشیہ ص ۲۵ میں واضح کیا جا چکا ہے کہ اس میں اور مفردات کی مذکورہ عبارت کے درمیان فرق ہے۔ خط کشیدہ عبارت سے فرق معلوم کیا جا سکتا ہے۔ زیادہ صحیح اور مفہوم کے اعتبار سے مناسب مفردات والی عبارت معلوم ہوتی ہے [illegible]

قوله صلى الله عليه وسلم "الدعاء هو العبادة" (اقول) ذلك لان اصل العبادة هو الاستغراق فى الحضور بوصف التعظيم - والدعاء بقسمية نصاب تام منه[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "دعا ہی عبادت ہے" کے بارے میں) میں کہتا ہوں یہ اس لئے کہ عبادت نام ہی ہے دراصل خدا کی بارگاہ میں انتہائی عظمت کے احساس کے ساتھ مستغرق ہو جانے کا اور دعا کی دونوں قسموں میں یہ بات بدرجہ اتم پائی جاتی ہے - (اس لئے دعا میں عبادت کی پوری روح آگئی)

دعا کی اہمیت کے پیشِ نظر ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے علماء نے اس کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس پر زور دیا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہائے امت کا کسی عملی مسئلہ پر شاید ہی ایسا اتفاق ہو جیسا کہ دعا کے استحباب پر ہے صحیح مسلم کے مشہور شارح اور ممتاز محدث و فقیہ علامہ محی الدین نووی رحمہ اللہ نقل کیا ہے:-

اجمع اهل الفتاوى فى الامصار فى جميع الاعصار على استحباب الدعاء[2]

ہر زمانہ اور ہر شہر کے ارباب فتویٰ نے دعا کے استحباب پر اتفاق کیا ہے

اسی طرح بیہقیِ وقت حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی معرکۃ الآرا تفسیر مظہری میں ارقام فرماتے ہیں :-

واما سؤال كل امر يحتاج اليه العبد فى الدنيا والآخرة والاستعاذة من كل شر فمامور به مستحب باجماع العلماء[3]

رہا سوال ہر اس چیز کا جس کی ضرورت بندہ کو ہے خواہ دنیا میں یا آخرت میں اور ہر برائی سے بچنے کے لئے خدا کی پناہ لینے کی درخواست کا سو اس کا تو حکم دیا گیا ہے اور باجماع علماء مستحب ہے -

صرف علمائے امت ہی نہیں بلکہ انبیاء سابقین علیہم السلام بھی دعا کی افادیت اور اس کی

---

[1] حجۃ اللہ البالغۃ ص ۵۶ ج ۲ مطبوعہ مطبع خیریہ ۱۳۲۲ھ [2] مرقاۃ ص ۱۳۳ ج ۲
نوٹ: شاہ صاحب نے دعا کی تفصیل کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے حجۃ اللہ ص ۵۵ ج ۲ تا ص ۵۷ ج ۲
[3] تفسیر مظہری ص ۲۹۹ ج ۸

اہمیت کو محسوس کرتے رہے ہیں چنانچہ قرآن کریم نے انبیاء علیہم السلام کی دعاؤں کے بکثرت واقعات بیان کئے ہیں۔ اس بارے میں یہاں مشکوٰۃ کی شرح سے ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

اعلم ان الدعاء عند نزول البلاء وعند خوف نزوله مسنون ماثور من الانبیاء صلوات الله علیهم وعلی اتباعهم اجمعین[1]	مصیبت آ چکنے کے بعد یا اس کے آجانے کے خوف کے وقت اللہ تعالیٰ سے دعاء کرنا مسنون ہے اور تمام انبیاء سے منقول ہے۔ (کہ وہ بھی دعاء مانگتے تھے)

درود شریف کی تاکید اور اس کی اہمیت | دعاء کی طرح درود شریف کی تاکید، اس کی اہمیت اور برکتوں سے متعلق احادیث بھی بکثرت ہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے ارشاد :-

"ان الدعاء موقوف بین السماء والارض لا یصعد منها شیئ حتی تصلی علی نبیك"[2]	دعاء کی قبولیت اور بارگاہ خداوندی میں اس کی رسائی موقوف رہتی ہے زمین و آسمان کے درمیان جب تک نبیؐ پر درود نہ بھیجا جائے (درود کے بعد قبول کی جاتی ہے)

سے تو درود کی اہمیت دعاء کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی معلوم ہوتی ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے اس اثر کے الفاظ "حتی تصلی علی نبیك" کی معنوی مناسبت کو سامنے رکھتے ہوئے مشکوٰۃ کے شارح اول علامہ طیبی رحمہ اللہ نے ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

الانسب ان یقال النبی مشتق من النبوۃ بمعنی الرفعة ای لا یرفع الدعاء الی الله تعالی حتی یستصحب الرافع معه یعنی	زیادہ مناسب یہ ہے کہ لفظ "نبی" کو "نبوۃ" (نون کے ضمہ اور واؤ کی تشدید) سے مشتق مانا جائے جس کے معنی بلندی ہیں۔ یعنی اس بلند و بالا بارگاہ میں دعاء کی پیشی

---

[1] التعلیق الصبیح ص ۳۳ ج ۳ [2] مشکوٰۃ المصابیح باب الصلوٰۃ علی النبی وفضلها ص ۸۷ ج ۱، ترمذی شریف ص ۶۵ ج ۱، تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۲ ج ۳

ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هي الوسيلة الى الاجابة[1]	ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کوئی اس بلندی تک دعاء کو پہنچانے والا نہ ہو۔ اس کا مطلب

یہ ہوا کہ درود شریف ہی۔ (دعا کو بلندی تک پہنچاتا ہے اور وہی اس کی) قبولیت کا ذریعہ ہے۔ گویا بارگاہ ایزدی میں دعاء کو پیش کرنے والا درود ہوا۔

چنانچہ بعض احادیث مرفوعہ میں بھی دعاء کے ساتھ درود پڑھنے کو قبولیت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے[2]۔ مزید برآں یہ کہ عارف باللہ شیخ ابو سلیمان دارانی رحمۃ اللہ علیہ نے دعا کے اول و آخر میں درود پڑھنے سے قبولیت دعاء کا امکان بڑھ جانے بلکہ یقین پیدا ہو جانے پر بڑا لطیف استدلال کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب کبھی اللہ تعالیٰ سے اپنی کسی ضرورت کو طلب کرنا ہو تو پہلے درود پڑھو، اس کے بعد اپنی حاجت خدا سے مانگو پھر آخر میں درود شریف پڑھ کر ہی اپنی دعاء کو ختم کر دیں کیوں کہ جب (دعا کے اول و آخر میں پڑھے گئے) دونوں درود اللہ تعالیٰ قبول فرماتے گا تو اس کی شان کرم سے یہ بعید ہے کہ درمیانی حصہ (دعا) کو قبول نہ کرے[3] اس طرح دعا کی قبولیت یقینی ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہ صحیح حدیث میں درود شریف کی کثرت کو سب سے زیادہ تقرب کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے:

عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم على صلوة[4]	حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا قیامت کے دن سب سے زیادہ مجھ سے نزدیک وہ ہوگا جس نے کثرت سے درود پڑھا ہوگا۔

اس حدیث کی شرح ملا علی قاریؒ نے بایں الفاظ کی ہے:

لان كثرة الصلاة منبئة عن التعظيم المقتضي للمتابعة الناشئة عن المحبة الكاملة المرتبة عليها محبة الله	درود کی کثرت سے پتہ چلتا ہے کہ پڑھنے والے کے دل میں نبیؐ کی عظمت ہے اور عظمت کا تقاضہ ہے اتباع کرنا، اتباع سے کامل محبت وجود میں آتی ہے جو

---

[1] مرقات ص ۱۱ ج ۲، التعلیق ص ۴۰۸ ج ۱ [2] تفصیل کے لئے دیکھئے احیاء العلوم للغزالی ج ۱ ص ۱۸ مطبوعہ مطبع عامرہ مصر ۱۳۵۲ھ [3] احیاء العلوم للغزالی ص ۲۱۶-۱۸ ج ۱۔ [4] ترمذی ص ۶۴ ج ۱، مشکوۃ ص ۸۶ ج ۱

قال تعالیٰ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم[1]

سے کامل محبت ہو جانے پر خدائے تعالیٰ محبت فرمانے لگتا ہے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آپ سب لوگوں سے کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اس کے نتیجہ میں۔ خود اللہ تعالیٰ ہی تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمھارے گناہ معاف فرما دے گا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خالی درود کے الفاظ کا زبان سے ورد کرتے رہنا اپنا اصل اثر نہیں پیدا کرتا۔ بلکہ اس کو اس طور پر پڑھنا چاہیئے جس سے مندرجہ بالا ترتیب کے ساتھ نتائج ظہور پذیر ہوں اور یہی طریقہ حقیقۃً تقرب کا ذریعہ بنے گا۔ اگرچہ درود کا کسی بھی طرح پڑھنا خالی از فائدہ نہیں۔ اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حضرت گنگوہیؒ[2] نے کیا خوب فرمایا ہے :۔

لان من احب شیئا اکثر ذکرہ فالاکثار الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امارۃ حبہ لہ والمرء مع من احبہ وان لم یکن فعلہ ھذا من صمیم قلبہ فلا ارتیاب فی انہ تشبہ بالمحبین للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان ممن تشبہ بقوم فھو منھم مع ان ذلک الاکثار یزرع فی قلبہ حبہ وایضاً فانہ صرف لسانہ بذکرہ فلا اقل

چوں کہ جو کسی سے محبت کرتا ہے وہ محبوب کا ذکر کثرت سے کرتا ہے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کی کثرت محبت کی علامت ہوئی اور از روئے حدیث) انسان کو اس کے محبوب کے ساتھ رکھا جائے گا اور اگر کسی کا درود پڑھنا دل کی گہرائی سے نہ بھی ہو تب بھی اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ اس کو محبت کرنے والوں سے مشابہت ہو گئی۔ اس طرح یہ شخص تشبہ کی بنا پر محبین رسولؐ میں شامل ہو گیا۔ اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ درود کی کثرت دل میں محبت کا بیج بو دے گی۔

---

[1] مرقات ص ۵ ج ۲۔
[2] حضرت قطب الارشاد مولانا رشید احمد قدس سرہ، جن کی ترمذی کے درس کے موقعہ پر کی گئی تقریر کو حضرت مولانا محمد یحییٰ (تلمیذ خاص حضرت گنگوہیؒ) المتوفیٰ نور اللہ مرقدہما نے مرتب فرمایا اس کو بیسر "الکوکب الدری" کے نام سے شائع کیا گیا یہ عبارت وہیں سے ماخوذ ہے۔ یہاں

من معیته لسانه باسمه[1]	نیز یوں کہ اس نے اپنی زبان کو تمام باتوں سے بچا کر ذکر میں مشغول رکھا تو کم سے کم اتنا فائدہ تو ہو ہی گیا کہ) اتنی دیر اس کی زبان کو نام سامی کی معیت کا شرف حاصل رہا۔

بہر کیف درود کی فضیلت و اہمیت پر بہت کچھ مواد پیش کیا جا سکتا ہے۔ مگر مضمون کے اختصار کے پیش نظر آخر میں حافظ حدیث محقق عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی مبصرانہ و فیصلہ کن رائے پیش کر کے اس گفتگو کو ختم کیا جاتا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

اختلف العلماء في ان التهليل افضل	علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنا
ام الصلوٰة على النبي او قراءة القرآن	افضل ہے یا "درود" یا قرآن پڑھنا۔ میرا خیال
فظني ان من يريد الشفاعة فليكثر	یہ ہے کہ جو شخص شفاعت نبوی کا طلبگار ہو اسے
الصلوٰة ومن يريد الغفران من الله	درود کی کثرت کرنی چاہئے اور جو شخص اللہ تعالیٰ
يكثر التهليل[2]	سے مغفرت چاہتا ہو وہ لا الٰہ الا اللہ کثرت سے پڑھے۔

دعاء و درود کے مجموعے مرتب کرنے کا رواج مندرجہ بالا سطور میں نہایت اختصار کے ساتھ ہی دعاء و درود کی اہمیت واضح کرنے کی کوشش کی گئی۔ کیوں کہ جیسا کہ شروع میں عرض کر دیا گیا ہے۔ اس وقت مقصود، دعاء و درود کی فضیلتیں بیان کرنا نہیں ہے بلکہ۔ اصل غرض دوسری چیز ہے۔ جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ یہاں اتنی بات کہہ دینا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ دعاء و درود کے بارے میں احادیث و قرآن میں جو جو تاکیدیں و فضیلتیں ذکر کی گئی ہیں اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا ہی چاہئے تھا کہ ہر زمانہ میں دیندار لوگوں کی توجہ اس طرف مبذول رہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اسی جذبہ کے تحت درجنوں ایسے "مجموعے" مرتب ہوتے جن میں ماثورہ دعائیں اور مروی درود جمع کئے گئے۔ ان میں سے بعض نے تو ایسی اہمیت و مقبولیت حاصل کی کہ

---

[1] الکوکب الدری ص ۹۵ ج ۱ - [2] العرف الشذی ص ۲۲۴ - حضرت علامہ کشمیری کے شاگرد رشید مولانا محمد چراغ صاحب نے ۱۳۴۲ھ میں علامہ کے درس ترمذی کی تقریر کو عربی زبان میں قلم بند کر کے "العرف الشذی" کے نام سے شائع کیا۔ یہ اقتباس اس ہی سے لیا گیا ہے۔ برہان

اس کی قرآن مجید کی طرح پابندی سے تلاوت کی جانے لگی ۔ اس طرح کے مجموعوں میں " حصنِ حصین " سرفہرست ہے اس قبول عام کو دیکھ کر بعض جاہ پسند و شہرت کے طالب افراد بھی میدان میں کود پڑے پھر ان لوگوں کی بدولت ایسے مجموعے وجود میں آتے جن میں ہر قسم کی رطب و یابس حتیٰ کہ موضوع روایتیں جمع کر دی گئیں ، اس انبار میں کچھ محققین اور محتاط لوگوں کے مرتب کردہ " مجموعے " بھی تھے جنہیں پڑھنے کا ۔ علماء و خواص کے حلقے میں مدت سے معمول چلا آرہا ہے ۔ اس قابلِ اعتماد قسم میں " حزب الاعظم " نامی دعاؤں و درود کا مجموعہ بھی شامل ہے جس کے مرتب ملا علی قاریؒ جیسے محقق ، فقیہ و متبحر عالم ہیں ۔ جو ایک طرف حدیث کی شہرۂ آفاق کتاب " مشکوٰۃ " کی بے نظیر شرح " مرقاۃ " کے مصنف ہیں تو دوسری طرف فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب " شرح نقایہ " بھی ان ہی کے رشحاتِ قلم کا نمونہ ہے ۔ جن کی فن حدیث کے غوامض پر نظر اور فنِ اسناد سے باخبر ہونے کا حال یہ ہے کہ " الموضوعات الکبیر " جیسی کتاب لکھ دی ۔ ان کی جلالتِ شان اور علوِ مرتبت کا خیال کرتے ہوئے یقین کے ساتھ کہا جانا چاہیئے تھا کہ ان کی ترتیب دی ہوئی کتاب " حزب الاعظم " کے اندر جتنے درود یا دعائیں ہیں وہ سب اور اس کا ہر ہر جز تحقیق و تنقید کی چھلنی میں چھنا ہوا اور صحت و قوت کی ترازو میں تلا ہوا ہوگا ، مگر جب اسی " حزب الاعظم " میں ذکر کردہ بعض دعاؤں اور اس کے بعض درود کے بارے میں حقائق سامنے آتے ہیں تو حیرت و استعجاب کی حد نہیں رہتی ذیل میں اس ہی مجموعہ کی " ایک دعا " اور اس کے " ایک درود " کے بارے میں چند معروضات پیش کی جاتی ہیں :-

<u>" ایک دعا "</u> حزب الاعظم کی منزل سادس کے پہلے ہی صفحہ پر ایک دعا[1] اس طرح شروع ہوتی ہے

اسئلك بمعاقد العز من عرشك وبمفاتيح الرحمة من كتابك وبالاسماء الثمانية المكتوبة على قرن الشمس الخ اس دعاء کے بارے میں صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانی نے جو حکم بیان کیا ہے سب سے پہلے اسے سن لیجئے :-

---

[1] حزب الاعظم ص ۹۶ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور ۔

(باقی)

ترجمہ و تفسیر ماجدی پر ایک نظر

جناب پروفیسر محمد اجمل خاں ایم - پی - نئی دہلی

فاضل مقالہ نگار کے بعض افکار و خیالات سے خواہ کیسا ہی اختلاف ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا قرآنیات کا مطالعہ وسیع ہے اور انھوں نے ان پر کافی غور و خوض کیا ہے - چنانچہ اس مضمون میں بھی انھوں نے جو باتیں کہی ہیں وہ اگرچہ علمائے تفسیر کی ایک عام اور متداول رائے کے خلاف ہیں لیکن لائق توجہ اور غور طلب ضرور ہیں اور اسی بنا پر ہم اسے شائع کر رہے ہیں - (اڈیٹر)

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی مارچ ۱۹۶۳ء میں دہلی آئے تھے - میں نے ان سے ملاقات [illegible] اور تفسیر ماجدی کے چند ترجموں اور تفسیروں کی طرف توجہ دلائی - اب کسی قدر تفصیل سے [illegible] ان پر توجہ دلاتا ہوں اور اہلِ علم حضرات سے امید کرتا ہوں کہ وہ بھی غور فرمائیں گے -

متشابہات : مولانا نے وما یعلم تاویلہ کا صحیح ترجمہ کیا ہے کہ (کوئی اس کا صحیح مطلب نہیں جانتا بجز اللہ کے) - پھر حاشیہ پر لکھتے ہیں (اور وہی جس کو جتنا چاہے بتا دے - چاہے نصوص قرآنی ہی سے اشارۃً یا دلالۃً یا اقتضاءً چاہے اقوالِ رسول سے) اور متشابہات کے متعلق جو کچھ بھی ہوں بہرحال حق ہیں - ص ۱۲۳ (خواہ اس کے بعض حصوں کے معنی بالکل ظاہر و واضح ہوں اور خواہ ان کے بعض حصوں کے معنی پوشیدہ اور مشتبہ ہوں) ص ۱۲۳

جب قرآن کی کسی آیت میں مطلب مشتبہ ہے اور یہ کہنا کہ متشابہات کے -

[illegible] بھی ہوں بہرحال حق ہیں) قرآن پر تو ریش ہے قرآن تو کتاب ہے کہ ھدًى لِّلنَّاسِ ۔ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (سورۃ قمر ۱۷) اس کے علاوہ پورا قرآن متشابہ ہے اور بار بار دہرایا گیا (كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ) (سورہ الزمر ۲۳) متشابہ کے معنی ہیں ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہوا تو قرآن نہ صرف ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہوا (متشابہ) ہے بلکہ کتب قدیمہ سے بھی ملتا جلتا ہے ۔ اسی سے فرمایا کہ (فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ (یونس ۹۴) پھر فرمایا (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ..... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (سورۃ شعراء ۹۵) اور رسول کریم کو حکم ہوا کہ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ۔ لہٰذا کسی طرح قرآن کی متشابہ (ملتی جلتی) آیتوں میں نہ شک وشبہ کی گنجائش ہے ۔ نہ کسی کے معنی میں اشتباہ و خفا ہے ۔

اصل میں تفسیر قرآن بالقرآن پر توجہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ بات پیدا ہوئی ۔

واقعہ یہ ہے کہ (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) میں ہٗ کی ضمیر کا اشارہ نہیں سمجھا گیا ۔ ورنہ اس کا خیال رکھا گیا کہ اہل زیغ (یعنی مسیحی) کس متشابہ آیت کی بنیاد پر "فتنہ اور تاویل" کرتے تھے ۔ (آل عمران ۶)

اس آیت میں ہٗ کی ضمیر کا مرجع ہے (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) (سورہ آل عمران ۵) جس سے پہلے ہی محکمات و متشابہات کا ذکر ہے ۔ نصاریٰ کہتے تھے کہ حضرت مریمؑ سے ولادت حضرت عیسیٰؑ اس طرح ہوئی کہ خدا باپ ہے ۔ قرآن نے اُن کے اس فتنہ اور غلط تاویل کا انکار کیا ۔ اور بتایا کہ خدا خالق ہے ۔ وہ بغیر باپ کے بچے پیدا کر سکتا ہے ۔

اس کے بعد دو رکوع ایسے آجاتے ہیں جن میں غزوۂ بدر اور اہل کتاب کی [illegible] اور توحید الٰہی کا ذکر ہے ۔ اس لئے خدا کی خالقیت کی بحث سے توجہ ہٹ جاتی [illegible] (تشابہ) کو (اشتباہ) بنا دیا جاتا ہے ۔

ان کے بعد چوتھے رکوع میں (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ [illegible]

اپنی خاموشیوں سے کہتے ہیں !
چھوڑدو ہم تڑپنے والوں کو
ہم اسی خوابداں میں رہتے ہیں !

فرشتہ: پھر وہی یادِ گذشتہ، پھر وہی رنجِ کہن !
جامعہ: چھوڑکر بے باک نالہ ہیں نہ لوں دار و رسن !
خواب جو دیکھا تھا میں نے برسرِ تعبیر ہے !
میرا عزمِ نوجواں اب ملک کی تقدیر ہے !
میں اٹھی تھی خود لسانی، کارجز گاتی ہوئی !
ظلم کی تاریکیوں میں شمع بھڑکاتی ہوئی !
میرا ننھا سا سفینہ، ٹوٹے پھوٹے بادباں !
جس کا حسنِ نازنیں تھا گردِ کلفت میں نہاں !
وہ مرا پہلا سفر، اور وہ سمندر بے پناہ !
کیسے طوفانوں میں پھنس کر میں بنا لائی تھی راہ !
اپنی محفل، اپنے نغمے، اپنے گانے اپنا ساز !
خفتہ ارمانوں کی بیداری کا یہ سمجھی تھی راز !
ہائے کھلنے بھی نہ پائی تھی ابھی میری زباں !
کردیا دیوِ تعصب نے مجھے جنت نشاں !
تعصب: میرا نام محترم اور تیری ہرجائی زباں !
خون اب بھی کھولتا ہے گرچہ ہے تو بے نشاں !
اب بھی تیرے پھول، میرا خواب ہیبتناک ہیں !
تیری شمع غیر سوز۔

[illegible] بڑے بڑے سائنس داں آتے تھے۔ مصر کے ایک ڈاکٹر [illegible]
جو مارکنی کے شاگرد کے لڑکے تھے۔ ان سے بھی میں نے پوچھا کہ خلق کائنات کی کیا توجیہ ہے
انھوں نے کہا کہ ہم تھوڑا بہت عناصر کے طبعی و کیمیاوی اعمال کو جانتے ہیں۔ مگر یہ نہیں
جانتے کہ یہ کیوں کر پیدا ہوئے۔ اس کی کنہ اللہ ہی جانے۔ اکبر نے کہا ہے

بڑے بڑے بھٹکتے ہیں لاکھوں ملا، ہزاروں پنڈت، کروڑوں سیانے
جو خوب دیکھا تو یار آخر خدا کی باتیں خدا ہی جانے

دوسرا فتنہ : اب اہلِ زیغ یعنی نصاریٰ کے دوسرے فتنہ پر نظر ڈالیے۔ قرآن
اور انجیل کی وہ آیتیں جو متشابہ ہیں یعنی ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں ان میں سے قرآن کی وہ
آیتیں نصاریٰ کے لئے فتنہ بنیں جن میں حضرت مسیح کو کَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَا اِلٰى مَرْيَمَ کہا گیا ہے۔
قرآن تو کہتا ہے کہ (اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَا اِلٰى
مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ ۚ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ۚ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ..... (النساء ۱۷۱)۔
اور (اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ ..... (آل عمران)
تو ان آیتوں میں کلمۃ اللہ کے لفظ کو لے اڑے اور کہنے لگے کہ یوحنا کی انجیل بھی کہتی ہے کہ
(شروع میں کلام تھا۔ کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام (لوگس) ہی خدا تھا) یہاں کلمے
سے بھی حضرت مسیح مراد لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ کلمہ یعنی مسیح ہی خدا ہے۔ اس تثلیث کو خدا
نے بار بار غلط قرار دیا ہے۔ اسی آیت میں لَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ایک کھلا حکم ہے مگر نصاریٰ
کب ماننے والے تھے۔

بہر حال ان متشابہ آیتوں کے معنی بھی صاف ہیں۔ ان میں شبہ یا اشتباہ یا خفا نہیں [illegible]

حروف مقطعات : مولانا لکھتے ہیں کہ نقل قرطبی [illegible] حروف مقطعات [illegible]
ہر حرف کسی متعین معنی کی طرف [illegible]
[illegible]
(۱) [illegible] مثالیں پیش کی ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ [illegible] حروف

حروف مقطعات کا علم کسی مصلحت سے ڈھکے ہیں اور یہ بات حل کرنا ہے کہ جب اگر اس [illegible] مخاطب سے آشنا و مانوس نہ ہوتے تو اس پر اعتراض ضرور کرتے [illegible] کیا۔ ص ۵) چلئے قصہ ختم ہوا۔ زیادہ بحث کی ضرورت ہی نہیں تھی [illegible] ابن کثیر کا قول نقل کرتے ہیں کہ "مشاہیر صحابہ اور جمہور مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ یہ حروف اُن متشابہات قرآنی میں سے ہیں جن کا علم کسی مصلحت سے عام بندوں کو نہیں دیا گیا)

حیرت ہے کہ مولانا ان سے معنی بھی عربی شاعری سے متعین کرتے ہیں اور پھر بھی کہتے ہیں کہ ان کا علم کسی مصلحت سے عام بندوں کو نہیں دیا گیا۔ تو کیا خاص بندوں کو دیا گیا تھا اور وہ چھپائے بیٹھے رہے۔

واقعہ یہ ہے یہ حروف اگر متشابہات کہے جا سکتے ہیں تو اس لئے کہ وہ دوسرے حروف قرآنیہ سے ملتے جلتے ہیں۔ جتنی متشابہ آیتیں ہیں وہ محکم آیتوں کی روشنی میں واضح ہو جاتی ہیں۔ (کِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ) (ہود ۱) لہذا ہمیں حروف مقطعات کے سلسلہ میں محکم آیات تلاش کرنا چاہیئے۔

قرآن پہلی ہی تنزیل العلق میں کہتا ہے (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) یعنی قلم ذریعۂ علم ہے۔ پھر سورۃ قلم میں کہا گیا ہے کہ (نٓ۔ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) اس میں بھی لکھنے کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ تنزیل (ق) سورتوں میں یہ حروف آتے ہیں [illegible] عنکبوت اور روم میں کتاب یا قرآن کا ذکر نہیں۔ باقی سب میں کتاب و قرآن کا لفظ ہے سورۂ مریم میں ذکر رحمت اور سورۃ حٰم سجدہ میں تنزیل من الرحمان کے الفاظ ہیں سورۃ شوریٰ میں وحی کا تذکرہ ہے۔

[illegible] کے متعلق ہے حروف مقطعات سورۃ [illegible] جن سے کمالات [illegible] کتاب یا قرآن یا تنزیل یا وحی سے متعلق ہیں۔ ان سے علم حاصل ہوتا ہے۔ یعنی قلم سے علم حاصل ہوتا ہے۔

رہ گیا یہ مسئلہ کہ ان کے معنی کیا ہیں، تو جدید تحقیق نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ قدیم مصری رسم الخط تصویری تھا۔ یعنی مختلف اسماء کی تصویریں بنا کر ان سے مرکب الفاظ بناتے تھے ہر تصویر کا ایک مفہوم ہوتا تھا۔

پھر شمالی ساحلی لبنان اور حبشہ کی زبانوں نے ان تصویروں کو ابجدی شکل میں محدود اور تصویر کے بجائے حرف سے ابجد کا کوئی حرف قرار لیا۔

مندرجہ ذیل نقشہ میں اس کی تفصیل درج ہے۔

عربی	عبرانی	معنی	حبشی	یونانی	انگریزی
الف	الف	بیل	الف	الفا	اے
با	بیت	گھر	بیت	بیتا	بی
جیم	جمل	اونٹ	گمل	گیما	سی
دال	دالت	دروازہ	دنتا	دلتا	ڈی
ہا	ہے	کھڑکی کی جالی	ہوئی	ہا	ای
واؤ	واؤ	ہک، کھیل	دلوے	وا	ایف
ز	زائن	زیتون ہتھیار	زائی	زیتا	جی
حا	حیت	حائط، دیوار	حوت	ایتا	[illegible]
طا	طیت	لفہ، پیچ	طیت	تھیتا	آئی
یا	ید	ہاتھ	یمن	آیوتا	جے
کاف	کاف	کف جھکا ہاتھ	کاف	کپا	کے
عربی	عبرانی	معنی	حبشی	یونانی	انگریزی
لام	لمد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
میم	میم	ماء، پانی	مائی	[illegible]	[illegible]

نون	نون	ناں	نہاں	نو	[illegible]ن
سین	بلک	سہارا	سات	اسحاق	[illegible]س
میم	مکین	ہتھوڑا	مین	اوہ	×
فا	بے (ردا)	دہن بند منہ	آفت	بے	[illegible]ف
صاد	صادے	مچھلی کا کانٹا	صداق	×	×
قاف	قلف	سوئی کا ناکہ	قاف	کپتا	کیوں
را	راش	سر	را	رو	آن
شین	شی بین	دانت	شوت	سگا	اس
تا	تار	نشان	تاوے	تاو	[illegible]

آخر میں لکھتے ہیں کہ (یہ) اعتراض کہ قرآن کے مخاطب جب سمجھتے تو ان حروف کو بھی ہمارے لئے قابل فہم ہونا لازمی ہے، کچھ زیادہ وقعت و [illegible] نہیں۔ قرآن کے اندر اور بھی مضامین و مطالب ہیں، کیا وہ سب ہر کس و ناکس کی سمجھ میں آ گئے ہیں؟ وغیرہ

میرے ناچیز خیال میں ایک مفسر کو شروع ہی میں انتہا درجہ صحیح ہونے کی ضرورت نہیں۔ مترجم لکھتا ہے (کشف القرآن الفراقی) اسی کتاب میں ہے خان بہادر [illegible] نزول قرآن سے کم دلچسپی ہے۔ ورنہ شروع ہی میں قلم کا ذکر ہے اور قلم کا [illegible] بھی تھا اس سلسلے میں مولف کی کتاب ضرور دیکھ لیں۔

اس کے علاوہ حضرت [illegible] کی کتاب سیرت الرسول مطبعہ [illegible] قاہرہ (۱۹۲۰ء)، اور مجموعہ مقالات سیر ابوسلام اصفہانی مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ

اور (۱۹۲۶) کی موجود کتب۔ انشاء اللہ بہت سی مشکلات حل ہو جائیں گی۔ [illegible] سیرت کے مختلف حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ [illegible] ہے۔ اس میں صفحہ ۱۴۳ پر لکھا ہے کہ [illegible]

نزدیک ال ر (سورۃ یونس) میں حروف تہجی کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہ حروف ہیں جن کی ترتیب سے ایسی پُرعظمت اور معجزنما کتاب وجود میں آئی)

واقعہ یہ ہے کہ خلافت عباسیہ کو ختم کرنے کے لئے ایک جماعت باطنیہ کی پیدا ہوگئی جو بھولے بھالے مسلمانوں کو علوم دینیہ کی باطنی تعلیم دینے کی مدعی تھی۔ ان کا یہ دعویٰ تھا کہ ہر ظاہر حکم شرع کے لئے ایک حکم باطن ہے۔ اسی لئے اس فرقے کو باطنیہ کہتے ہیں باطن کو رمز و حقیقت بھی کہتے تھے۔ ظاہر کی مثال ایک خواب کی سی ہے۔ اور باطن اس خواب کی تعبیر ہے۔ تاویل پھل ہے اور تنزیل چھلکا۔ ہر تنزیل کی ایک تاویل ہوتی ہے۔ اور راسخین فی العلم اس کی تاویل جانتے ہیں۔ تاویل کا علم نبی سے وصی کو، اور اس سے ائمہ کو ملتا ہے۔

داعی مدعو سے کہتا ہے کہ خدا نے علم دین کو در پردہ مخفی رکھا ہے کہ اس کے اسرار و حقیقت متبدل نہ ہونے پائیں۔ پھر داعی مدعو سے چند ایسے سوالات پوچھتا ہے جن کا وہ جواب نہیں دے سکتا۔ مثلاً حروف مقطعات کے کیا معنی ہیں فَلَآ اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ کے کیا معنی ہیں وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقہ) کے کیا معنی ہیں۔ جنت اور دوزخ سے کیا مراد ہے۔ حائضہ سے روزے ساقط نہیں ہوتے مگر نماز کیوں ساقط [illegible] میں تین پور کیوں ہیں اور انگوٹھے میں صرف دو کیوں ہیں۔ خدا نے دنیا چھ دن میں کیوں بنائی کیا وہ ایک ساعت میں نہیں بنا سکتا تھا۔ یہی جلد اور یہی [illegible] چہرے میں سات شگاف اور باقی بدن میں دو شگاف کیوں ہیں۔ وغیرہ وغیرہ

تاریخ دولت فاطمیہ۔ نشر کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور

دولت فاطمیہ ۲۹۷ھ سے ۵۶۷ھ تک قائم رہی۔ [illegible] خیالات پھیلا کر قرآن اور شرع اسلامی کو ظاہر و باطن میں تقسیم کر کے [illegible] ان ہی کا اثر تھا کہ بعد کے غیر باطنی علماء بھی اُن کے پھیلائے ہوئے [illegible]

لگے ۔ جن میں سے [illegible] محکم و متشابہ اور ناسخ و منسوخ کی بحثیں ہیں ۔ حالانکہ ان کا تعلق مسلمانوں سے ہے ہی نہیں ۔ بلکہ اہلِ زیغ یعنی نصاریٰ سے ہے ۔

بحث ناسخ و منسوخ : دریابادی صاحب مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ (بقرہ ۱۰۶) کے ترجمہ میں آیت کا ترجمہ آیت ہی کرتے ہیں ، اور لکھتے ہیں کہ (پرانی کتابوں کی آیتوں کا قرآنی آیتوں سے منسوخ ہونا تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے)

اس جگہ آیت کے معنی حکم کے ہیں ۔ یعنی وہ احکام جو مشرکین اور اہلِ کتاب نے گڑھ لئے ہیں ۔ مثلاً شرک ، قصاص کا غلط طریقہ ۔ سود خوری وغیرہ ۔ اُن میں سے اکثر منسوخ کر کے نئے قوانینِ زندگی دیئے گئے ۔

اسی طرح اہلِ کتاب کے خود ساختہ احکام شرع کو بھی قرآن نے منسوخ کیا اور بتایا کہ تم نے جو احکام اپنی کتابوں میں داخل کر لئے ہیں وہ خدا کے دئے ہوئے احکام نہیں ہیں بلکہ خود ساختہ ہیں ۔ اس بات کو بالکل صاف کر دینا چاہیئے اس لئے کہ قرآن بار بار کتب قدیمہ کی تصدیق کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایمان لاؤ بِمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (بقرہ) اور قرآن اُن کا مصدق ہے (مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) (بقرہ ۹۷) حتیٰ کہ قانون موسیٰ کی تصدیق کرتے ہوئے رسول اللہؐ نے زیدؓ کی مطلقہ بی بی زینبؓ سے نکاح کیا ۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ توراۃ کے نازل ہونے سے پہلے اسرائیل نے بعض غذائیں اپنے اوپر حرام کر لی تھیں (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلٰى نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ ..... (آل عمران ۹۳) اسی طرح یہ بھی بتایا کہ صحفِ ابراہیمؑ و موسیٰؑ میں هُدًى وَّنُورٌ ہے اور یہ بھی کہہ دیا کہ توراۃ میں لکھا ہے کہ آسمانوں اور زمین وغیرہ کو خدا نے چھے دن میں پیدا کیا یہ تو صحیح ہے ۔ مگر یہ کہ بناتے بناتے تھک گیا اور ساتویں دن آرام کیا یہ صحیح نہیں (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوبٍ (سورہ ق ۳۸) لہذا سبت کے دن آرام کرنا

بے معنی بات ہے ۔ غرض کہ یہ کہنا چاہیئے کہ کتب قدیمہ کی غلط باتوں کو جو لوگوں نے اُن میں داخل کر دیا تھا، یا توراۃ کے نزول سے پہلے ہی جو طعام اپنے اوپر حرام کرتے تھے وہ خدائی قانون کے مطابق نہ تھے اُنھیں خدا نے منسوخ کر دیا۔

جہاں تک قرآن کا تعلق ہے، مولانا لکھتے ہیں کہ (قرآن کے بعض احکام ایسے ہیں کہ خود قانون ساز کے قلم سے عین وضع قانون کے دوران میں بدل دیئے گئے، چونکہ یہ عارضی اور ہنگامی حیثیت رکھتے تھے ۔ ان کی جگہ مستقل اور دوامی قوانین نے لے لی ۔)

اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ خود قرآن کریم میں بعض عارضی اور ہنگامی حیثیت کے قوانین موجود ہیں ۔ لیکن نہ خدا نے بتایا اور نہ رسول نے کہ وہ عارضی قوانین کون سے ہیں۔ اور جب دائمی قوانین ہی باقی رکھنا تھے تو عارضی قوانین کو قرآن سے خارج کیوں نہ کر دیا تاکہ ہم تفسیر بالرائے کرنے والوں کی دراندازی سے محفوظ رہتے ۔ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کا کوئی حکم " عین وضع قانون کے دوران میں" بدلا نہیں گیا ۔ جو احکام بھی بدلے گئے وہ قرآن کے احکام نہیں تھے ۔ قرآن کی ایک بھی آیت منسوخ نہیں ۔ البتہ قرآن کا نزول ہی اس لئے ہوا تھا کہ دوسری مشرک یا کتابی قوموں کے خود ساختہ اور غیر خدائی احکام کو بدلے ۔

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ، قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (نحل ۱۰۱) سے صاف ظاہر ہے کہ رسولِ کریمؐ کو کفار ہی مفتری وکذاب وکاہن (نعوذ باللہ) بتاتے تھے ۔ جب کبھی ان کی غلط روی کے احکام (آیات) کو قرآن بدلتا تھا ۔ یہاں بھی قرآن کی آیتوں کے بدلنے کا ذکر نہیں ۔ قرآن بار بار کہتا ہے لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ (یونس ۶۴) اور یہ بھی کہتا ہے کہ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ (روم ۳۰) اور پھر کہتا ہے کہ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (ق ۲۹) آیت مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ الخ کا تعلق قرآن کی آیت یا حکم کی تنسیخ سے نہیں ہے ۔ بلکہ اسرائیل کی اس رسم سے متعلق ہے کہ انھوں نے بیت المقدس کے ہیکل کو قبلہ بنا لیا تھا وہ سمجھے

تھے کہ اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۔ (آلِ عمران ۹۶)
بات یہ ہے کہ رسول اللہؐ جب مکہ میں تھے تو کعبہ کی طرف اُس سمت کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے جدھر بیت المقدس ہے ۔ ہجرت مدینہ کے بعد یہود اور مسلمانوں کی اُمتِ واحدہ بنی ۔ اور سب بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے تھے ۔ لیکن رسول اللہؐ خدا کے حکم کے منتظر تھے اور آسمان کی طرف دیکھتے تھے کہ کس طرف رُخ کرکے نماز پڑھی جائے آخر خدا کا حکم آیا فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَۃً تَرْضٰھَا ، فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اب یہودیوں کی یہ رسم منسوخ کردی گئی کہ بیت المقدس کی طرف قبلہ مانا جاتے ۔ بلکہ وہ قبلہ بنایا گیا جسے بنو اسرائیل بھول گئے تھے یعنی اصلی قبلہ تو مسجد الحرام ہے جسے حضرت ابراہیم نے بنایا تھا ۔ اور اس قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت المقدس کے قبلہ سے بہتر ہے (بخیر منہا) سے یہی مراد ہے کہ بنو اسرائیل اور بنو اسماعیل دونوں کے جد اعلیٰ حضرت ابراہیم تھے لہٰذا کعبہ کو قبلہ بنانے میں سنت ابراہیمی پر بھی عمل ہے اور دونوں قوموں کے اتحاد کا بھی باعث ہے ۔ اس طرح وہ یہودی یا اسرائیلی قبلہ منسوخ کردیا گیا اور یہ بھی بتا دیا گیا کہ یہودی جانتے ہیں کہ یہ حق ہے (اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ ۔) (البقرہ ۔ ۲۶ ۔ ۱۴۴) اور یہ بھی کہا کہ تم یہودی قبلہ کے تابع نہیں ہو (وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَھُمْ (بقرہ ۔ ۱۴۵) اور پارہ سیقول کے پہلے دو رکوعوں میں بار بار مسجد حرام کو قبلہ بنانے کی تاکید کی گئی ۔

غرض کہ قرآن کی کوئی آیت بھی منسوخ نہیں کی گئی ۔ اور یہودی قبلہ کی طرف رخ کرنے سے روکا گیا یعنی یہودی آیت یا حکم منسوخ ہوا ۔ اگر مولانا قرآن کی ایک بھی عارضی آیت بتا سکیں جو خدا نے " عین قانون سازی کے دوران میں منسوخ کی ہو تو ہم اُس کا جواب دینے کو تیار ہیں ۔ ورنہ اس طرح کی باتیں اپنی تفسیر سے نظر ثانی کرتے وقت خارج کردیں ۔ تاکہ جن کے لئے وہ یہ تفسیر لکھ رہے ہیں وہ قرآن پر اعتراض نہ کرسکیں ۔

جنوبی ہند علم و فضل اور ذہانت و فطانت کے میدان میں

جناب مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب صولتی مقیم امبور جنوبی ہند

مجھے فطرتاً اُن لوگوں سے ایک خاص محبت ہوتی ہے جن کو واہب العطایا نے ذہانت و فطانت اور شوقِ علم سے سرفراز فرمایا ہو۔ ۱۹۲۶ء کا ذکر ہے کہ جب میں جامعہ دارالسلام عمرآباد کے طبی کالج کا پروفیسر تھا تو جامعہ کے ایک خورد سال طالب العلم پر میری نظر پڑی جو تمام طلباء میں ذہانت کے لحاظ سے درجہ اول کی حیثیت رکھتا تھا اور ساتھ ہی اسے شوقِ علم بھی بہت زیادہ تھا ہر وقت پڑھنے میں لگا رہتا تھا ایک دن میں نے حضرت مولانا الحاج محمد فضل اللہ صاحب علیہ الرحمۃ ناظم جامعہ سے عرض کیا کہ یہ لڑکا بہت ہی ذہین ہے اور اس پر لطف یہ ہے کہ علم کا شوق بہت زیادہ رکھتا ہے کسی وقت بے کار نہیں رہتا ہر وقت پڑھنے لکھنے میں اور مطالعہ میں منہمک رہتا ہے اکثر لڑکے یا تو ذہین نہیں ہوتے اور جو ہوتے ہیں تو وہ محنت نہیں کرتے مگر اس لڑکے میں یہ دونوں وصف موجود ہیں۔ حضرت ناظم صاحب نے فرمایا کہ میں بھی دیکھ رہا ہوں یہ بہت ذہین اور شوقین ہے اور ساتھ ہی بہت ہوشیار اور عقلمند بھی ہے اکثر ذہین اور شوقین طلبا بھولے بھالے ہوتے ہیں وہ نہ خود اپنے علم سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں مگر اس لڑکے سے میری امیدیں وابستہ ہیں، انشاء اللہ تعالیٰ اس سے نہ صرف جامعہ دارالسلام کی نیک نامی ہوگی بلکہ پورے جنوبی ہند کے لئے ان کی ذات باعث فخر و مباہات ثابت ہوگی یہ گفتگو آج سے ۲۹ سال پیشتر کی تھی آج وہ ذات ستودہ صفات افضل العلماء مولانا حافظ محمد یوسف صاحب کوکن عمری ایم۔ اے کے نام سے مشہور ہے آپ مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ عربی

فارسی اردو عربی کے مصنف ہیں اور صاحب تصانیف کثیرہ ہیں، مندرجہ ذیل کتب کے مصنف ہیں (۱) مختصر تاریخ ہند ۸۶۶ صفحے (۲) نامعلوم انسان ۳۷۸ صفحے (۳) کلیات امجدی ۱۱۱ صفحے (۴) اصل الاصول ۶۴۲ صفحے (۵) شوائل الحرفی شرح ہیاکل النور عربی ۲۰۰ صفحے (۶) مثنوی بہار عشق فارسی ۲۷۰ صفحے (۷) بہار اعظم جاہی ۱۶۲ صفحے (۸) باقر گاہ ۱۵۵ صفحے (۹) قرآنی ۷۵ صفحے (۱۰) بحر العلوم ۵۰ صفحے (۱۱) امید ابن ابی الصلب ۴۰۰ صفحے (۱۲) امام ابن تیمیہ ۶۷۲ صفحے (۱۳) خانوادہ قاضی بدر الدولہ۔ حصہ اول ۵۳۸ صفحے۔

ان میں سے امام ابن تیمیہ کو حد درجہ مقبولیت حاصل ہوئی ہے نہ صرف ہندوستان اور پاکستان بلکہ عرب اور عراق و مصر میں بھی اس کی شہرت ہے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے پرنسپل صاحب نے اس کا عربی ترجمہ کرانے کی خواہش ظاہر کی ہے، یہ کتاب سنہ ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی تھی جب کتاب میری نظر سے گذری تو میں نے نجی خط میں اس پر تبصرہ لکھ دیا وہ تبصرہ ان کو پسند آیا تو انھوں نے رسالہ برہان بابتہ ماہ دسمبر سنہ ۱۹۶۰ء میں شائع کرایا مدیر برہان نے میرے تبصرہ پر ایک مختصر سا دیباچہ بھی ارقام فرمایا اس مختصر سے تبصرے نے مجھے گوشۂ گمنامی سے نکال کر شہرت کے میدان میں پہنچا دیا اس خط کو ہندوستان اور پاکستان کے کئی اخباروں نے نقل کیا ہے جن کا میں ممنون ہوں۔

آخری تصنیف "خانوادہ قاضی بدر الدولہ" ہے اس کے دیکھنے سے عقل حیران رہ جاتی ہے کہ مصنف نے کس قدر محنت و جانفشانی سے ان حقائق و معارف کو مختلف خزائن سے نکال کر صفحۂ قرطاس پر اہل علم و فضل کے سامنے پیش کیا ہے۔ شمالی ہند کے اکثر باشندے جنوبی ہند کو زیادہ وقعت اور عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے اور اسے علم و فضل کے لحاظ سے معرا خیال کرتے ہیں چند سال قبل میں ایک ضرورت سے دہلی گیا تھا قیام تو ناز ہوٹل میں تھا لیکن کبھی کبھی جمعیۃ العلماء کے دفتر میں چلا جاتا تھا ایک دن ایک مولوی صاحب جو افغان تھے اور سرحد کے باشندے تھے ان سے پشتو میں گفتگو رہی تو انھوں نے استعجاب کے لہجہ میں کہا آپ مدراس کے رہنے والے ہیں اس دور دراز صوبہ میں جو علم و فضل کے مرکز سے دور واقع ہے

علاقہ کہ "انما یعرف ذوالفضل من الناس ذووہ" جب وہاں کوئی ذی علم ہی نہیں تو اصحاب علم کی قدرشناسی کون کرسکتا ہے۔ میں نے کہا میں وہاں عرصہ دراز سے رہتا ہوں، خلافت کے زمانہ سے وہاں قیام ہے۔ اس علاقے کے لوگ میرا احترام کرتے ہیں خاص طور پر علمی طبقہ تو میرا بہت ہی قدردان ہے میرے اس کہنے سے وہ مطمئن نہیں ہوتے میں نے تعجب کہا دو سال کی بات ہے کہ وہاں کے ایک فاضل اجل جو علوم مشرقیہ و مغربیہ دونوں کے فاضل ہیں جن کا نام نامی افضل العلما مولانا حافظ محمد یوسف صاحب کوکن عمری ہے موصوف مدراس یونیورسٹی میں شعبۂ اردو، فارسی اور عربی کے ریڈر ہیں اور جنہوں نے اب تک ۱۲ کتابیں تصنیف فرمائی ہیں انکی میں "امام ابن تیمیہ" نامی کتاب بھی ہے جس کو علمی طبقہ نے بہت پسند کیا ہے، میں نے اس پر مختصر تبصرہ بھی کیا تھا جس سے میری بہت عزت اور شہرت ہوتی ہے انھوں نے کہا "اچھا وہ صاحب جنوبی ہند کے باشندے ہیں میں تو یہ سمجھا تھا کہ وہ یوپی یا پنجاب کے ہیں اس قدر قابل شخص کا وہاں پیدا ہونا واقعی جنوبی ہند کے لئے باعث فخر و مباہات ہے۔ برہان۔

معارف، مدینہ وغیرہ اخبارات و رسائل ہیں میں نے اُن کی مذکورہ کتاب کا ذکر دیکھا ہے اب میں اپنی رائے واپس لیتا ہوں مجھے اعتراف کرلینا چاہیئے کہ واقعی مدراس علمی خطہ ہے، اب ایک واقعہ ہی کا ذکر سنئے کم وبیش چھ سال قبل ایک خوش شکل و شمائل نوجوان اپنے والد کو علاج کی غرض سے میرے پاس لائے ان کے پاس مصر کا ایک عربی روزنامہ تھا اُسے دیکھ کر میں حیران رہ گیا کہ وانمباڑی کا آدمی اور عربی اخبار، میں نے پوچھا کہ اسے کیا کرتے ہیں انھوں نے کہا (عربی اخبارات سے) مجھے خاص طور سے دلچسپی ہے میں نے کہا کہ آپ ان اخبارات کو سمجھ بھی سکتے ہیں وہ ہنس کر کہنے لگے کہ سنئے میں پڑھ کر سناتا ہوں چنانچہ چند سطریں انھوں نے پڑھ کر سنائیں بالکل عربی لب و لہجہ میں، ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ گویا عربی زبان ان کی مادری زبان ہے۔ اُن سطور کا مطلب بھی بڑی عمدگی کے ساتھ سمجھا دیا مجھے حیرت ہوئی کہ وانمباڑی کا باشندہ اور عربی زبان پر اس قدر عبور، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ اسلامیہ کالج وانمباڑی کے عربی

اسٹر کے پروفیسر ہیں اور نام عبدالرحیم ہے ان کی اس کم عمری اور بے نظیر قابلیت کو دیکھ کر میری
یہ اپنی قدرتی تھی، ان کے جانے کے بعد عزیزی مولوی حکیم عزیز الرحمن صاحب عمری اعظمی ہونق
تشریف لائے اور میں نے ان سے پروفیسر عبدالرحیم صاحب کا ذکر کیا انھوں نے کہا کہ میں ان کو
اچھی طرح سے جانتا ہوں انھوں نے پہلے مدراس یونیورسٹی سے بی۔اے آنرز کا امتحان دیا طالب علمی
کے زمانے میں ان کی ذہانت اور قابلیت کا یہ حال تھا کہ بغیر کسی استاد کی مدد کے مدراس یونیورسٹی
سے افضل العلما کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا اور امتحان کی تیاری میں صرف ریڈیو سے کام
لیا۔ پھر ایم۔اے کے لئے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی گئے اور اب وانمباڑی کے اسلامیہ کالج کے پروفیسر ہیں۔
اردو، فارسی، عربی اور انگریزی کے علاوہ فرنچ اور جرمن زبان پر کامل عبور حاصل ہے یہ زبانیں
انھوں نے کسی استاد سے سیکھی نہیں ہیں بلکہ ان کا استاد صرف ریڈیو ہے، سنا ہے کہ جامعہ
اسلامیہ مدینہ منورہ کو فرنچ پروفیسر کی ضرورت تھی جو عربی زبان پر بھی کامل عبور رکھتا ہو،
پچھلی دفعہ جب جناب کاکا حاجی محمد عمر صاحب سکریٹری جامعہ دارالسلام عمرآباد حج کے لئے
گئے تھے تو آپ نے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے پرنسپل صاحب سے پروفیسر عبدالرحیم صاحب کا ذکر
کیا کہ ان کا تقرر جامعہ میں ہو جائے تو جانبین کے لئے بہتر ہوگا، پرنسپل صاحب نے کہا کہ واپس جاکر
پروفیسر مذکور کو یہاں آنے پر آمادہ کیجئے گا جب سکریٹری صاحب حج سے واپس آئے تو پروفیسر
صاحب کو مدینہ یونیورسٹی کے لئے آمادہ کر دیا وہ جانے پر آمادہ بھی ہو گئے لیکن مصر کے جامعہ ازہر
کو ایسے قابل شخص کی اشد ضرورت تھی، جامعہ ازہر کے ذمہ داروں کے اصرار پر پروفیسر صاحب
مصر تشریف لے گئے ایک عرصہ تک جامعہ ازہر میں کام کرتے رہے قاہرہ سے سوڈان تشریف
لے گئے اور جامعہ سوڈان کے پروفیسر بن گئے تین ماہ قبل وانمباڑی واپس تشریف لائے تھے
جب میں ان سے ملنے گیا تو معلوم ہوا کہ سوڈان ہی واپس ہوں گے۔ والد کی علالت کی وجہ سے
عارضی طور پر تشریف لائے ہیں میں نے ان کے والد کا معائنہ کیا اور کہا کہ میں علاج کروں گا لیکن
وہ ڈاکٹر کے زیر علاج تھے اس لئے میری طرف متوجہ نہیں ہوئے یہ دیکھ کر میں خاموش ہو گیا چند

وہی کے بعد ان کے والد کا انتقال ہوگیا والد کے انتقال کے بعد پھر واپس سوڈان تشریف لے گئے ہیں اور وہیں مصروف تدریس ہیں۔

اب ایک اور صاحب علم وفضل کا ذکر کرتا ہوں یہ کم عمر ہیں لیکن علم وفضل کے لحاظ سے بہت بڑے ہیں آپ کا نام مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن عمری اعظمی ہے آپ جامعہ دارالسلام عمرآباد کے درجہ اول کے فارغ التحصیل ہیں اس کے بعد جامعہ اسلامیہ مدینہ میں تعلیم کے لئے گئے اور ہر سال درجہ اول میں کامیاب ہوئے آخری سال میں وہ اتنے اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہوئے کہ عقل حیران رہ گئی، ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران اور عربستان کے جتنے طلباء تھے ان کا درجہ ان میں سب سے اعلیٰ رہا ان کی اس عظیم الشان کامیابی سے جامعہ کے پرنسپل صاحب اور تمام اساتذہ بیحد متاثر ہوئے اور یہ خواہش ظاہر کی کہ جامعہ کے پروفیسر بن جائیں لیکن انھوں نے معذرت کی کہ میں جامعہ دارالسلام عمرآباد میں خدمات تدریس انجام دوں گا چنانچہ مدینہ شریف سے عمرآباد تشریف لائے اور اب جامعہ مذکور میں بڑی عمدگی کے ساتھ تعلیم دے رہے ہیں۔ تعلیم دینے کے علاوہ مضمون لکھنے میں اپنے آپ نظیر ہیں، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں جب آپ تعلیم پا رہے تھے تو آپ نے امیر فیصل ولی عہد مملکت سعودیہ کے خطاب عام کا بڑی عمدگی سے ترجمہ کیا خط کا مضمون بہت طویل ہے اس کا خلاصہ عرض کرتا ہوں، مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن صاحب عمری اعظمی لکھتے ہیں مورخہ ۲۴ شعبان ۱۳۸۳ھ ریاض کے قصر شاہی میں ایک عظیم تاریخی اجتماع منعقد ہوا جس میں امیر فیصل بن عبدالعزیز نے جو اس وقت سعودی عرب کے وزیراعظم اور ولی عہد مملکت تھے تقریباً پانچ لاکھ آدمیوں کو مخاطب کیا تھا امیر موصوف کی پوری تقریر کا بہترین ترجمہ مولانا موصوف ہی نے کیا تھا، مکمل تقریر کا ترجمہ ہمارے پاس موجود ہے، اس ترجمے سے موصوف کی عربی قابلیت اور مہارت ترجمہ کا اندازہ ہو سکتا ہے اسی کے ساتھ ان کے ایک اور مضمون کا ذکر کرنا چاہتا ہوں ۱۹۷۰ء میں میرا فرزند عتیق الرحمٰن یکایک انتقال کر گیا تھا، دوسرے دن صبح جنازہ کے لئے جامعہ دارالسلام عمرآباد کے طلبا اساتذہ اور مولانا حافظ عبدالواجد صاحب ناظم جامعہ تشریف لائے نماز جنازہ کے بعد میرے غریب خانہ پر آئے اور حضرت مولانا عبدالواجد صاحب

ناظم جامعہ نے بہت عمدہ تعزیتی تقریر فرمائی جس سے گھر کے لوگوں کو تلقین اور اطمینان حاصل ہوا، پھر ایک ہفتہ کے بعد جب مدینہ اخبار بجنور آیا تو اس میں مولانا حافظ حفیظ الرحمٰن عمری کی تقریبی مضمون کا عنوان یہ تھا " مجاہد ملت حضرت حکیم فضل الرحمٰن صاحب عمری کا صدمۂ جانکاہ " مضمون کافی طویل تھا، آپ اُس وقت جامعہ میں زیرِ تعلیم تھے متعلم کا ایسا مضمون لکھنا ہمارے لئے باعث تحیر و استعجاب ہے۔ آخر میں جنوبی ہند کے ایک نوجوان فاضل وذہین اور فطین کا ذکر کرتا ہوں اُن کا نام مولوی خالد نائطی عمری ہے آپ میرے قدیم دوست حضرت العلام مولانا غضنفر حسین صاحب شاکر نائطی علیہ الرحمۃ کے فرزند ہیں اور افضل العلما مولانا حافظ محمد یوسف کوکن عمری ایم۔اے کے ماموں زاد بھائی ہیں، آپ جامعہ عمر آباد سے فارغ ہو کر جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیم کے لئے گئے اور ہر سال اچھے نمبروں میں کامیاب ہوتے اتفاقاً دو سال قبل جب میں حج کے لئے گیا تو ان کے والد علیہ الرحمۃ نے میرے متعلق خط لکھا جہاز سے جدہ اُترا تو مجھ سے ملنے کے لئے جدہ آئے تھے مجھ سے مل کر میرا تمام کام بطور معلم شروع کیا، رہنے سہنے، کھانے پینے، چلنے پھرنے کے تمام امور باحسن وجوہ انجام دیتے میں نے ان کو غور سے دیکھا کہ علم و فضل کے علاوہ تمدن اور معاشرت میں بھی کمال حاصل ہے، میں نے ان سے کہا کہ عمر آباد تشریف لائیے انھوں نے کہا کہ میرا آخری امتحان باقی ہے اس سے فراغت کے بعد حاضر ہوں گا جب واپس آیا تو اپنے محب قدیم مولانا غضنفر حسین صاحب نائطی مرحوم سے عرض کیا کہ آپ کے فرزند ارجمند مولوی خالد نائطی سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں مجھے بہت آرام ملا تھا بہت قابل اور باکمال نوجوان ہیں امتحان میں ان کی کامیابی کے لئے دست بدعا ہوں، اللہ العالمین ان کو کامیاب و فائز المرام فرمائے، یہ سن کر وہ بہت خوش ہوئے اور دعائیں دیں، جامعہ دار السلام ۱۹۲۴ء میں قائم ہوا ہے پہلے اس کے مدرس مولانا شاکر صاحب مقرر ہوئے تھے اُس وقت سے جولائی ۱۹۶۲ء تک برابر درس دیتے رہے یعنی ۳۸ سال مدرس رہے اتنی طویل مدت تک ایک جگہ مدرس رہنا نادر ہے آپ سخت بیمار ہوگئے

اور ہسپتال میں انتقال ہوا ان کے صاحبزادے مولانا خالد صاحب جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں آخری امتحان میں بہت عمدگی کے ساتھ کامیاب ہوئے والد کے انتقال کی اطلاع ملی تو فوراً چلے آئے، اب چار مہینے سے عمر آباد میں اقامت پذیر ہیں۔ مضمون ختم کرنے سے پہلے ایک دو اور فاضل اور ذہین و فطین عالموں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ محب محترم مولانا عبدالرحمن خاں مالوری حماد مدرس جامعہ دارالسلام عمر آباد کے برادر خورد حبیب اللہ خاں جب دارالسلام عمر آباد سے فارغ التحصیل ہوئے تو لکھنؤ جاکر ندوۃ العلماء میں تعلیم پذیر ہوئے وہاں بھی بڑی عمدگی کے ساتھ تعلیم پائی اور درجہ اول میں کامیاب ہوئے کامیاب ہوتے ہی انھوں نے اپنے بھائی مولانا حماد صاحب کو خط لکھا کہ میں ندوۃ العلماء سے تو فارغ التحصیل ہوگیا ہوں اب دلی تمنا ہے کہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیم حاصل کروں از راہ کرم مولانا سید ابوالحسن ندوی ناظم جامعہ کو خط لکھئے تاکہ وہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں میرے داخلہ کے لئے سفارش فرمادیں اتفاق سے میں عمر آباد گیا تھا تو مولانا حماد صاحب نے اپنے بھائی حبیب اللہ خاں کا خط دکھایا میں نے کہا کہ آپ ضرور ناظم ندوۃ العلماء کو خط لکھئے گا اور میں بھی ان کو خط لکھوں گا کیوں کہ حضرۃ العلام مولانا سید ابوالحسن علی ناظم جامعہ ندوۃ العلماء میرے استاد زادے ہیں یقین ہے وہ میرے خط پر ضرور توجہ فرمائیں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور سفارش فرمائی وہاں سے داخلہ کے لئے اجازت مل گئی لیکن حکومت ہند کی جانب سے پاسپورٹ نہیں مل سکا میں نے حضرت العلام مخدومی مطاعی مولانا مفتی محمد عتیق الرحمن صاحب عثمانی مدظلہ العالی کی خدمت میں عریضہ لکھا کہ از راہ کرم حبیب اللہ خاں عمری ندوی کے لئے مدینہ منورہ جانے کے لئے پاسپورٹ دلوائیے اور پاسپورٹ دینے والے کو سمجھائیے کہ حبیب اللہ خاں عمری ندوی مذہبی تعلیم پانے کے لئے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ جارہے ہیں، وہ کوئی سیاسی آدمی نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک خط میں نے اپنے اخ المکرم زبدۃ الحکما مولانا حکیم کبیرالدین صاحب کی خدمت میں لکھا کہ آپ بھی مولوی

حبیب اللہ خاں عمری ندوی کے لئے مدینہ منورہ جانے کے لئے پاسپورٹ کی کوشش کریں اسی کے ساتھ اپنے قدیم دوست بہرحیند کھنہ مرکزی وزیر کو بھی لکھا کہ آپ ضرور حبیب اللہ خاں عمری ندوی کے لئے پاسپورٹ کی سعی کریں ان تینوں خطوط کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو پاسپورٹ مل گیا اور وہ مدینہ منورہ چلے گئے سنا ہے کہ بہت شوق و ذوق سے تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ دوسرے میرے دوست محترم مولانا عبدالرحمٰن صاحب مالوری حماد مدرس جامعہ دارالسلام عمرآباد کے برادر خورد ہیں جو بہت ہی خورد سال ہیں نام مولوی رضاء اللہ خاں عمری ہے اور افضل العلماء ہیں، جامعہ دارالسلام عمرآباد سے فارغ ہونے کے بعد مرکزی دارالعلوم بنارس میں تعلیم شروع کی، وہاں سے بھی اچھے نمبروں میں فارغ التحصیل ہو گئے ہیں اور جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے کوشش کر رہے ہیں۔

جنوبی ہند میں علم و فضل کا یہ اجمالی بیان ہے مستقبل میں یقین ہے یہ میدان وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتے گا، ـــــ اور شمالی ہند اس خطے کے اصحابِ علم و فضل پر رشک کرنے لگے گا۔

وسوابھارتی شانتی نکیتن میں ایک سیمینار

سعید احمد اکبر آبادی

ہمارے ملک کی چار مرکزی یونیورسٹیاں جن میں علی گڑھ۔ دہلی اور بنارس شامل ہیں اُن میں چوتھی یونیورسٹی وسوابھارتی شانتی نکیتن ہے جو ڈاکٹر رابندرناتھ ٹیگور کی قائم کردہ اور ان کے فلسفیانہ وشاعرانہ تخیل کی آئینہ دار ہے گزشتہ ماہ نومبر میں اس یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے زیراہتمام ایک کل ہند سیمینار منعقد ہوا جو ۱۷-۱۸- اور ۱۹ رنومبر تین دن جاری رہا اس سیمینار کا موضوع تھا THREE ATTITUDES OF RELIGION, GAYAN, KARMA, BHAGTI. (مذہب کے تین طور گیان۔ کرما اور بھگتی) موضوع دلچسپ اور اہم تھا اور کلکتہ میں دس برس قیام کرنے کے باوجود کبھی وسوابھارتی دیکھنے کا اتفاق بھی نہیں ہوا تھا اس لئے ستمبر میں جب مجھ کو ذاتی طور پر پروفیسر سین گپتا صدر شعبۂ فلسفہ کا دعوت نامہ ملا تو میں نے فوراً ہامی بھرلی اور سیمینار میں ایک مقالہ پڑھنے کا وعدہ کرلیا۔ چنانچہ ۱۴ رنومبر کی شب میں ایر انڈیا ایکسپریس سے روانہ ہوا ۱۶ رکو صبح کے ۸½ بجے کے قریب بولپور اسٹیشن (جو پٹنہ سے ہاوڑہ جانے والی لائن اور بردوان سے تین چار سٹیشنوں کے فاصلہ پر واقع ہے) پر ٹرین پہنچی تو یونیورسٹی کے چند طلباء نے استقبال کیا ان کے ساتھ ایک جیپ میں یونیورسٹی کے انٹرنیشنل مہمان خانہ آیا اور ایک کمرہ جو پہلے سے میرے لئے مخصوص کردیا گیا تھا اس میں فروکش ہوگیا۔ سیمینار کل سے شروع ہوگا اس لئے پھر فرصت تھی یونیورسٹی کو آج ہی

دیکھ لینا چاہیئے ۔ نہا دھو ۔ کپڑے بدل کر اور چائے سے فارغ ہو کر اپنے حلقے میں یہ پروگرام بنا کر بیٹھا ہی تھا کہ اتنے میں مجھی ڈاکٹر عبدالحق انصاری جو یہاں شعبۂ فلسفہ میں ہی ریڈر ہیں اور ابھی دو برس ہوئے کہ علی گڑھ سے وہاں منتقل ہوئے ہیں ۔ تشریف لے آتے ۔ یہ اسٹیشن بھی پہنچے تھے ۔ لیکن ذرا دیر سے اس لئے میں ان کو نہیں مل سکا تھا ۔ بہر حال بہت خوش کے بعد اب ان سے ملاقات کر کے بڑی خوشی ہوئی ۔ موصوف کی معیت میں آج کا دن یہاں کے دوست احباب سے ملنے ملانے اور یونیورسٹی کے دیکھنے میں صرف ہوا ۔ دوسرے دن یعنی ۱۱ر نومبر کو صبح کے آٹھ بجے یونیورسٹی کی ایک بلڈنگ میں جو " چینا بھون " کہلاتی ہے (کیوں کہ یہاں چین کی زبان ۔ مذہب فلسفہ اور کلچر کی تعلیم اور اس پر ریسرچ کی جاتی ہے) سیمینار کا افتتاح ہوا ۔ نشست دری پر تھی ۔ میز کرسی کا کہیں نام نشان نہیں تھا اور نہ کسی اور قسم کی کوئی آرائش تھی ۔ ہال میں سامنے کی طرف کونہ میں مستطیل شکل کا ایک چبوترہ بنا ہوا تھا ۔ اس چبوترہ پر بھی دری اور اس پر سفید چادر بچھی ہے اور کنارہ پر کرسی کے سے گدے (CUSHION) برابر برابر رکھے ہوتے ہیں ۔ بس یہ یہاں کا ڈائس ہے مجلس کا صدر اور اس کے ساتھ اور دو چار آدمی انھیں گدوں پر نیچے پاؤں لٹکا کر بیٹھ جاتے ہیں۔

سیمینار میں اکیس ۲۱ یونیورسٹیوں کے تیس نمائندے شریک تھے ۔ خود وسوا بھارتی کے نمائندے اس تعداد سے الگ ہیں ۔ سیمینار روزانہ دو وقت ہوتا تھا ۔ صبح آٹھ بجے سے (درمیان میں کافی کے لئے آدھ گھنٹہ کے وقفہ سے) بارہ بجے تک اور سہ پہر میں ڈھائی بجے سے ساڑھے چار بجے تک اس کے علاوہ مغرب کے بعد ۶½ سے ۸ بجے تک اجتماعی بحث (GROUP DISCUSSION) کا پروگرام ہوتا تھا جس میں آج کے دن جو مسائل زیر بحث آئے تھے ان پر شعبۂ فلسفہ کی عمارت میں ایک گول میز کے ارد گرد بیٹھ کر مزید گفتگو ہوتی تھی ۔ سیمینار کی ترتیب یہ تھی کہ ایک صاحب مقالہ پڑھیں گے اور ان پر دو شخص تبصرہ (COMMENT) کریں گے جن میں سے ایک مبصر خود وسوا بھارتی کا ہوگا اور دوسرا باہر کا۔

یہ سب کچھ جب ہو جائے گا تو اب مقالہ کے موضوع پر صدر کی جانب سے عام بحث اعلان ہوگا "جو حضرات اس میں شریک ہونا چاہیں گے وہ باری باری سے اس پر اظہار خیال کریں گے۔ آخر میں صاحب مقالہ تقریر کرے گا اور اُس میں ان اعتراضات یا شکوک و شبہات کا جواب دے گا جو اُس کے مقالہ پر کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد صدر کی تقریر ہوگی جس میں وہ اس نشست کی کارروائی پر تبصرہ کرے گا

اس وقت افتتاح کی مجلس کے صدر پروفیسر بی۔ بی سین پرنسپل ودیا بھون اور افتتاح راہندر بھارتی یونیورسٹی کے وائس چانسلر مسٹر ایچ۔ بنرجی کرنے والے ٹھیک آٹھ بجے تھے کہ ہال میں چند لڑکیاں داخل ہوئیں اور انھوں نے پہلے تو ڈائس پر جو حضرات بیٹھے تھے ان کی پیشانی پر صندل لگایا اور اس کے بعد خدا کی حمد میں لکھا ہوا ڈاکٹر ٹیگور کا ایک گیت جو اس یونیورسٹی کا ترانہ ہے۔ گایا۔ اور اب پروفیسر سین نے ایک رپورٹ پڑھی جو ان کے ادارہ (فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم اور ریسرچ کا مرکز) کی گذشتہ چار ماہ کی سرگرمیوں پر مشتمل تھی اور جس میں سیمینار کے مقصد اور اُس کے موضوع کی اہمیت پر گفتگو کرنے کے بعد سیمینار کے شرکاء منتظمین اور صدر وغیرہم کا رسمی شکریہ ادا کیا گیا اس کے بعد صدر نے تقریر کی اور پھر مسٹر بنرجی نے افتتاح کیا۔ مسٹر بنرجی ایک یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہی نہیں ہیں بلکہ مذہب اور فلسفہ کے بہت بڑے عالم اور مصنف بھی ہیں اس لئے انھوں نے افتتاحی تقریر میں بتایا کہ ہندو مذہب اور فلسفہ میں گیان کرما اور بھگتی کا عہد بعہد کیا تصور رہا ہے اور اُس میں کیا کیا تبدیلیاں اور کیوں ہوئی ہیں۔ یہ تقریر کیا۔ ایک اچھا خاصہ پر از معلومات لکچر تھا۔

تقریر کے اختتام پر کافی یا چائے کے لئے آدھ گھنٹہ کا وقفہ ہوا اور اب سیمینار باقاعدہ شروع ہو گیا جس میں حسب ذیل مقالات پڑھے گئے۔

۱۷ نومبر صبح : (۱) "ہندوازم کے چند بنیادی تصورات" پروفیسر گوپال

سے علاوہ یوسف حسین خاں صاحب نے اپنے بڑے بھائی کو۔ رشید احمد صاحب صدیقی نے اپنے مرشدہ کو اور محمد مجیب صاحب نے اپنے دیرینہ رفیق کار اور ساتھی کو الگ الگ مقالات کی صورت میں خراج عقیدت و ارادت پیش کیا ہے۔ بہرحال بحیثیت مجموعی علمی، ادبی اور تحقیقی اعتبار سے یہ کتاب بڑے اہم اور قابل قدر مضامین و مقالات پر مشتمل ہے۔ ہر صاحبِ ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

نذر ڈاکٹر ذاکر حسین تقطیع متوسط ضخامت ۱۱۵ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی بگر قیمت مذکور نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔ شعر و ادب۔ سیاست و مذہب تاریخ و فلسفہ۔ قانون و فنون لطیفہ۔ معاشیات و نفسیات ان میں سے ہر ایک پر مضمون ہیں پھر لکھنے والوں میں ہند کے مشاہیر اہل علم کے ساتھ بیرون ہند کے نامور علما اور محققین بھی ہیں مضامین مجموعی طور پر سب ہی بلند پایہ اور لائق مطالعہ ہیں۔ ڈاکٹر عابد حسین کا مقالہ " ہندوستانی روح کا بحران " انگریزی اور اردو دونوں میں ہے اس لطفِ خاص کی مصلحت سمجھ میں نہیں آئی۔ بہرحال حسب ذیل مضامین خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔ ابتدائی خلفائے بنی عباس کے شاہی القاب۔ برنارڈ لوئیس ہندوستان سے متعلق یونانی اور لاطینی ذخیرۂ معلومات۔ لوڈو روشر۔ دلدار بیگم آغا چہ کا حسب نسب اور ابتدائی حالات۔ زیڈ اے۔ ڈیسائی۔ ابوالفضل بحیثیت مورخ کے۔ خلیق احمد نظامی۔ خلیج فارس میں سلطان (ٹیپو) کی تجارتی سرگرمیاں۔ محب الحسن۔ عرب اور کیپ آف گڈ ہوپ کا چکر مقبول احمد۔ عہد جدید میں اسلامی قدریں۔ مونٹگمری واٹ۔ اعجاز خسروی۔ سید حسن عسکری۔ خطا دکتابہ کے ذریعہ اجازت روایت اسے۔ جے۔ آربیری۔ عبرانی اور عربی میں جمع مکسر اور جمع سالم کی صورتیں جی آر۔ ڈرائیور۔ تقویم سن ہجری و عیسوی کا تضاد۔ اسحٰق النبی علوی۔ ابن ابی عون۔ عبدالمعید خاں۔

اور جو معلومات مہینوں ایک ہی مضمون کا مسلسل مطالعہ کرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتے ہیں وہ چند گھنٹوں میں حاصل ہو جاتے ہیں۔

جیسا کہ ابھی معلوم ہوا میرے مقالہ کا عنوان تھا "گیان، کرم اور بھگتی اسلام کے نقطۂ نظر سے" مقالہ انگریزی میں تھا اور میرے لئے کسی ایک زبان میں مضمون لکھنے کے بعد اُس کا کسی اور زبان میں ترجمہ کرنا سخت دشوار ہے۔ اس لئے قارئین برہان کی اُس سے ضیافت نہ کر سکنے کی مجبوری ہے البتہ میں نے اُس میں جو کچھ کہا تھا اُس کا حاصل یہ ہے

"ہندو مذہب اور فلسفہ میں جن چیزوں کو گیان، کرما اور بھگتی کہا جاتا ہے اسلام میں ان کے بالمقابل جو الفاظ استعمال کئے جا سکتے ہیں وہ علی الترتیب معرفت، مکافاتِ عمل یا جزا اور عشق الٰہی ہیں لیکن دونوں کے تصور اور تعریف میں بہت بڑا فرق ہے۔ جہاں تک ہندو مذہب اور فلسفہ کا تعلق ہے۔ اگرچہ جزئی تشریحات اور تفصیلات میں اپنشد اور گیتا باہم مختلف ہیں۔ تاہم اتنی بات مشترک ہے کہ گیان کے معنی ہیں انسان کو خدا کا علم حاصل ہونا اور جب یہ علم حاصل ہوتا ہے تو بندہ بندہ نہیں رہتا بلکہ وہ خدا کا ایک جز اور اُس کی خدائی میں شریک ہو جاتا ہے اسی سے وحدۃ الوجود کا عقیدہ پیدا ہوا لیکن اس کے برخلاف اسلام میں معرفت کا جو تصور ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک حصولی جو کسی واسطہ سے حاصل ہوتا ہے اور دوسری حضوری اس میں عالم اور معلوم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور شے کا ادراک براہِ راست ہوتا ہے صوفیائے کرام جس چیز کو معرفت کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کو خدا کی ذات اور صفات کا علم حضوری یعنی براہ راست اور بغیر کسی واسطہ کے ہو۔ ایک انسان کو جب معرفتِ خداوندی کی یہ دولت وسعادت حاصل ہوتی ہے تو وہ حسن ذات اور تجلیات صفات کی جلوہ ریزیوں میں اس درجہ محصور ہو جاتا ہے کہ اسے خود اپنا وجود کہیں نظر نہیں آتا اور یہی فنا کا مقام ہے لیکن بہرحال بندہ بندہ رہتا ہے اور خدا خدا۔ عبد کبھی معبود۔ مخلوق خالق اور مربوب کبھی

مرتب نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر ایک انسان روحانی کمالات کے خواہ کیسے ہی اعلیٰ مقام پر پہنچ جائے بہر حال اسلامی شریعت کے احکام سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

گیان اور معرفت میں جو فرق ہے اسی درجہ کا فرق کرم اور جزا میں ہے۔ یہ عقیدہ تو صرف اسلام اور ہندو مذہب میں نہیں بلکہ دنیا کے تمام مذاہب میں مشترک ہے کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ اچھے عمل کا اچھا اور برے عمل کا برا۔ چوں کہ مذہب کی بنیاد یہی عقیدہ ہے اس بنا پر قرآن نے بار بار اور بڑی قوت و شدت کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ عمل کے بدلہ کی صورت کیا ہوگی؟ بس یہ وہ مقام ہے جہاں اسلام ہندو مذہب سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہندو مذہب میں عمل کے بدلہ کی صورت تناسخ یا آواگون ہے اور اسلام کے نزدیک عمل کا بدلہ اسی وقت ملے گا جب یہ دنیا ختم ہو جائے گی اور پھر حشر و نشر اور حساب و کتاب ہوگا اور مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن کی طرف سے کوئی حکم صادر ہوگا۔ اسلام اور ہندو مذہب میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ اسلام میں توبہ استغفار وغیرہ کی بڑی اہمیت ہے۔ اس سے انسان کے گناہ دھل جاتے ہیں اور وہ آخرت کی پکڑ سے بچ جاتا ہے۔ اس کے برخلاف ہندو مذہب میں توبہ وغیرہا کا کوئی مقام نہیں۔

اب بھکتی اور عشقِ الٰہی کو اپنشدوں کے بیان کے مطابق اس کائنات کی اصل اول (FIRST PRINCIPLE) کے علم یعنی گیان (عرفان) کے ذریعہ سے ہی نجات حاصل کی جا سکتی ہے گیتا سے اس متن کی شرح یہ معلوم ہوتی ہے کہ مذکورۂ بالا "اصل اول" خدا ہے اس بنا پر نتیجہ یہ نکلا کہ خدا کا عرفان اور علم ہی نجات کا ذریعہ ہے۔ گیتا کے نقطۂ نظر سے ایک انسان کو آواگون کے چکر سے نجات (مکتی) اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ خدا کو حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن خدا کا یہ تصور اپنشدوں کے "اصل اول" کے غیر شخصی (IMPERSONAL IDEA OF THE FIRST PRINCIPLE) سے بہت مختلف ہے۔ یہ محض کسی غیر شخصی خدا کا علم و عرفان سخت مشکل کام ہے ان دشواریوں کو گیتا نے واضح طور سے

تسلیم کیا ہے ۔ چنانچہ گیتا کے بیان کے مطابق عام انسانوں کے لئے نجات حاصل کرنے کا جذباتی طریقہ زیادہ آسان اور مناسب ہے اور یہی چیز ہے جسے گیتا نے بھکتی محبت یا عشق الٰہی سے تعبیر کیا ہے ۔ جہاں تک مطلق عشق الٰہی کا تعلق ہے ۔ اسلام اور گیتا دونوں اس معاملہ میں ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں ۔ لیکن آگے چل کر دونوں اس نقطہ پر ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں کہ گیتا کے تصور میں خدا کے ساتھ جذباتی محبت اور عشق ہی سب کچھ اور نجات کا ذریعہ ہے ۔ اب عمل کی کوئی ضرورت نہیں لیکن اس کے برعکس اسلام میں نجات کا ذریعہ عمل ہے اور عشق خداوندی تعطل کا نام نہیں ۔

یہ ہے مختصر خلاصہ میرے مقالہ کا ۔ داعی سیمینار نے میرے ساتھ پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی ۔ کلکتہ کو بھی مدعو کیا تھا اور اُن کا منصوبہ یہ تھا کہ اسلام پر مقالہ میرا ہوگا اور ڈاکٹر صاحب تبصرہ کریں گے ۔ ڈاکٹر صاحب نے دعوت نامہ قبول بھی کر لیا تھا ۔ لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش آئے کہ وقت کے وقت معذرت لکھ بھیجی ۔ اب ادھر سے مایوسی ہوئی تو پروفیسر سین گپتا نے ایک خاتون سے درخواست کی کہ وہ میرے مقالہ پر تبصرہ کریں ۔ موصوفہ نے فوراً ہامی بھر لی ۔ چنانچہ جس روز میں یہاں پہنچا ہوں اسی روز وہ بھی پہنچ گئی تھیں اور مغرب کے بعد میرے کمرہ میں آکر مجھ سے مقالہ کی کاپی لے گئی تھیں تاکہ وہ اسے پڑھ کر اپنا تبصرہ لکھ لیں ۔ یہ خاتون ڈاکٹر مسز سو بھارانی باسو ہیں جو بنارس ہندو یونیورسٹی میں شعبۂ فلسفہ میں ریڈر ہیں ۔ انھوں نے اسلامی تصوف پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈرہم یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے ۔ اور شیخ فریدالدین عطار کے منطق الطیر کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور اُس کی شرح بھی لکھی ہے ۔ مسودہ ان کے ساتھ تھا اس لئے میں نے خود بھی دیکھا ہے ۔ ورنہ ان کا بیان یہ ہے کہ وہ ۲۰ سال سے حضرت شیخ اور ان کے تصوف کا مطالعہ کر رہی ہیں اور اب تک اس سلسلہ میں چار ہزار صفحات لکھ چکی ہیں ۔

بہر حال اب جناب صدر نے مسز سو بھارانی باسو کا نام پکارا اور موصوفہ نے [illegible]

ایس حسن نے میرے مقالہ پر تبصرہ فرمایا۔ یہ تبصرہ کیا تھا؟ اسلامی تصوف پر ایک مستقل تقریر تھی۔ میرے مقالہ کے جو بنیادی عناصر و اجزا تھے۔ محترم مقرر نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ البتہ مقالہ میں دو تین جگہ تصوف اور صوفیا کا تذکرہ کیا تھا بس اسے لے اڑیں اور اسی مناسبت سے تصوف پر ایک لیکچر دے ڈالا۔ چنانچہ حاضرین جلسہ نے اسے محسوس کیا اور پھر بعد میں جب عام بحث ہوئی تو کچھ لوگوں نے اس طرف اشارہ بھی کیا۔ مسٹر سوبھاراؤ کے علاوہ دوسرے مبصر (COMMENTATOR) ڈاکٹر عبدالحق انصاری تھے۔ موصوف نے شروع میں کہا کہ مجھے مقالہ کے کسی جز سے اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں بعض حقائق کی طرف صرف اشارہ کیا گیا ہے میں ان کی وضاحت کروں گا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے ایسا ہی کیا بھی۔ ان کا تبصرہ بھی ختم ہو گیا تو اب اس پر عام بحث شروع ہو گئی۔ اس بحث میں جن حضرات نے حصہ لیا ان کے نام یہ ہیں :-

(۱) ڈاکٹر جی۔ ڈی۔ جبا بھاگلپور۔
(۲) پروفیسر بالسبرانیم۔ مدراس یونیورسٹی
(۳) پروفیسر پانڈے دہلی یونیورسٹی
(۴) پروفیسر مورتی آندھرا یونیورسٹی
(۵) پروفیسر ایس۔ کے۔ گھوش۔ وسوا بھارتی۔

یہ محسوس کر کے خوشی ہوئی کہ انھوں نے جو کچھ کہا وہ اوٹ پٹانگ نہیں تھا۔ بلکہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اسلام سے کچھ نہ کچھ واقف ہیں۔ ان میں سے بعض حضرات نے تو مقالہ کے بعض بیانات پر اعتراضات کئے تھے اور بعض نے بعض چیزوں کی صرف وضاحت چاہی تھی۔

اب آخر میں مجھے ان سب کا جواب دینا تھا۔ لیکن چونکہ وقت ختم ہو گیا تھا اس لئے مجھے یہ موقع کہ جب ہم سب لوگ گروپ ڈسکشن کے لئے جمع ہوں میں اس وقت جواب دوں گا۔ ... [illegible] ... پر جو مقالہ پڑھا تھا اس کا

معاملہ بھی یہی تھا۔ چنانچہ شام کو ۶ ½ بجے ہم شعبۂ فلسفہ کی عمارت میں جمع ہو گئے اور پہلے پروفیسر کارمن نے اور پھر میں نے اپنے اپنے مقالہ پر بحث کا جواب دیا۔ اس طرح یہ نشست دو گھنٹہ میں یعنی ۸ ½ بجے ختم ہوئی۔

سیمینار کی روئداد تو ختم ہو گئی اب کچھ وسوا بھارتی کا حال بھی سن لیجئے۔ وسوا بھارتی ہندوستان کی بہت وسیع اور بین الاقوامی شہرت کی ایک عظیم الشان یونیورسٹی ہے۔ یوں پڑھانے کو تو سب کچھ ہی پڑھایا جاتا ہے۔ لیکن فلسفہ و مذہب اور فنون لطیفہ اس کے خاص مضامین ہیں۔ یہ یونیورسٹی اپنے بانی ڈاکٹر ٹیگور کے تخیل اور اُن کی آئیڈیالوجی کی آئینہ دار ہے۔ موصوف ایشیا کے بلند پایہ شاعر، فلسفی اور صوفی مشرب مفکر اور بزرگ تھے۔ ان کی تاکید تھی کہ یونیورسٹی میں ہمیشہ تین باتوں کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ ایک سادگی کا دوسرے خاکساری کا اور تیسرے فطرت سے زیادہ سے زیادہ قریب رہنے کا! یونیورسٹی ۱۹۲۱ء میں قائم ہوئی تھی اور آج اُس کی عمارتیں بارہ میل مربع کے وسیع رقبہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اور اس تقریباً نصف صدی کی مدت میں دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی لیکن با ایں ہمہ وسوا بھارتی اپنی آئیڈیالوجی اور اس کے عملی مظاہر کے اعتبار سے آج بھی ٹھیک اسی مقام پر ہے جہاں پہلے دن تھی۔ چنانچہ سادگی اور خاکساری کا یہ عالم ہے کہ آپ کو وائس چانسلر، اساتذہ، طلبا اور اعلیٰ عہدہ داروں سے لے کر چپراسیوں تک سب ایک ہی لباس اور ایک ہی وضع قطع میں نظر آئیں گے، یعنی بدن پر ایک کرتا اور دھوتی (عموماً کھدر کی) اور پاؤں میں ایک چپل۔ سردی ہوئی تو اونی چادر اور سوئٹر۔ سر ننگا، بڑے سے بڑا پروفیسر پیدل پھرتا ہے یا رکشا میں بیٹھتا ہے۔ پوری یونیورسٹی میں صرف دو موٹر کاریں ہیں۔ ایک وائس چانسلر کی اور ایک کسی اور کی۔ ڈاکٹر ٹیگور کی تاکید تھی کہ عمارتیں اونچی اونچی اور پختہ نہ بنائی جائیں۔ کیوں کہ یہ خاکساری کے خلاف ہے۔ چنانچہ یونیورسٹی میں جتنی عمارتیں ہیں سب سادہ۔ چھوٹی اور مشرقی وضع کی ہیں۔ کسی بلڈنگ پر جرمنی اور فرانس کی چھاپ ہے اور نہ امریکہ اور اٹلی کی۔ کلاسیں عام طور پر بڑے بڑے سکھنے اور وسیع درختوں کے [illegible]

رہنے کی عمارتیں بنی ہوئی ہیں لڑکے اور لڑکیاں سب اسی پر بیٹھ جاتے ہیں یا ہر طالب علم اپنے ساتھ ایک رومال لے کر آتا ہے اس کو بچھا کر زمین پر ہی پالتی مار کر بیٹھ جاتے ہیں۔ بعض کلاسیں کمروں میں ہوتی بھی ہیں تو دری یا چٹائی کے فرش پر۔ دفتروں میں۔ ڈائننگ ہالوں اور مہمان خانوں میں میز کرسیاں ہیں مگر بہت سادہ اور معمولی بعض لڑکوں اور لڑکیوں کو ننگے پاؤں پھرتے دیکھا۔ سادگی کے ساتھ صفائی کا بڑا اہتمام ہے۔

سیمینار کے سلسلے میں تین چینیس کے قریب باہر کے مہمان آئے ہوئے تھے اور ان میں ایک امریکن اور ایک یوروپین بھی تھے لیکن کیا مجال کہ ان کے لئے الگ کوئی انتظام ہو جس مشرقی انداز پر بھی معمولی میز۔ کرسی اور سونے کے لئے تخت کے ساتھ ہم رہتے تھے۔ اسی طرح وہ بھی رہتے تھے اور اگرچہ مچھلی اور گوشت دونوں وقت ملتے تھے لیکن ہندوستانی طرز کے پکے ہوئے جو کھاتے ہم کھاتے تھے اور جس ہندوستانی طریقہ پر یعنی ایک تھال میں اور کانٹے چھری کے بغیر اسی طرح ان کو بھی کھانا پڑتا تھا۔

یونیورسٹی کو اپنی تہذیب اور قدیم روایات کا اس درجہ پاس اور لحاظ ہے کہ اب تک وہاں تعلیم بجائے ایک وقت کے دو وقت ہوتی ہے۔ سیمینار کے دنوں میں صبح ۸ سے گیارہ بجے تک اور سہ پہر میں دو سے چار تک۔ ہفتہ وار تعطیل بجائے اتوار کے بدھ کے دن ہوتی ہے۔ کیونکہ اسی دن ڈاکٹر ٹیگور کو چالیس دن کے مراقبہ اور عبادت کے بعد عرفانِ روحانی ہوا تھا۔ یونیورسٹی کے احاطہ میں مورتی پوجا کرنا منع ہے۔ کیوں کہ ڈاکٹر ٹیگور اور ان کا پورا خاندان برہمو سماج سے تعلق رکھتا تھا جس کے بانی راجہ رام موہن رائے تھے اور یہ فرقہ موحد ہوتا ہے۔ اسی طرح شراب نوشی اور سگریٹ نوشی قانوناً ممنوع ہے۔ یونیورسٹی کے ریستوران تک میں No Smoking کا نوٹس لگا ہوا ہے۔ ہوسٹلوں میں کھانا کھانے کے بعد خواہ کوئی طالب علم ہو یا استاد۔ ہر ایک کو برتن خود اپنے ہاتھ سے دھونا اور تولیے سے خشک کر کے اپنی جگہ پر رکھنا ہوتے ہیں۔ ایک برس [illegible] گاندھی جی یہاں آئے تھے۔ اس تقریب کو ہر سال اسی طرح منایا جاتا ہے کہ اس دن

تعطیل ہوتی ہے اور چونکہ بھنگیوں کی بھی چھٹی ہوتی ہے اس لئے اس دن بڑے سے بڑے پروفیسر اور عہدہ دار کو بھی اپنے گھر کی صفائی خود اپنے ہاتھ سے کرنی ہوتی ہے۔ کنووکیشن جس کے لئے یونیورسٹیاں عموماً بڑے تزک و احتشام کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ یہاں کھلے میدان میں دری اور چٹائی کے فرش پر منعقد ہوتا ہے۔ ہر بدھ کو ایک مندر میں جس میں کوئی مورتی نہیں ہے عبادت کا اجتماع ہوتا ہے اور اُس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ خدا کی حمد و ثنا میں لکھے ہوئے ڈاکٹر ٹیگور کے گیت پڑھے جاتے ہیں۔ پھر کچھ دیر کے لئے مُراقبہ ہوتا ہے اور اس کے بعد دعا۔

وسوا بھارتی اور علی گڑھ دونوں تہذیبی یونیورسٹیاں ہیں اور ان کے وجود میں آنے کا سال بھی ایک ہی ہے لیکن دونوں کا موازنہ کیجئے تو زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ ایک اُس چٹان کی طرح ہے جس سے فکری و ذہنی اور سیاسی انقلابات روزگار کی موجیں آآ کر ٹکراتی رہیں لیکن وہ اپنی جگہ قائم ہے اور دوسری کی مثال اُس دیوارِ کہن سال و زبوں حال کی سی ہے جو لطمۂ موج کی تاب نہ لاسکی اور اُس میں رخنے پیدا ہونے شروع ہو گئے۔ ع

توبجوشیتن چہ کردی کہ بما کنی نظیری بخدا کہ واجب آمد ز تو احتراز کردن

پھر یہاں کی سوشل لائف اس قدر عمدہ اور بہتر ہے کہ مسلمانوں کی مجموعی تعداد پندرہ بیس سے زیادہ نہیں ہوگی۔ لیکن ان میں سے کسی کو فرقہ وارانہ تنگ نظری یا تعصب کی شکایت نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالحق انصاری اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اس کھیپ سے تعلق رکھتے ہیں جس کو اسلامی جماعت کی تعلیم و تربیت نے پیدا کیا ہے —— (اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جماعت کا یہ بڑا اور عظیم کارنامہ ہے جس سے اُس کا بڑے سے بڑا مخالف بھی انکار نہیں کر سکتا) اس بنا پر وہ اپنے مضمون کے ماہر اور ماہر ہونے کے ساتھ ظاہراً و باطناً پکے اور سچے مسلمان بھی ہیں وہ وہاں مع اپنے بال بچوں کے بڑے اطمینان اور سکون کے ساتھ رہتے ہیں علی گڑھ میں لکچر شپ تک میں مستقل نہیں ہو سکے وسوا بھارتی میں لکچرر ہو کر گئے تھے چند مہینوں کے بعد ہی ریڈر کی پوسٹ پر خود بخود آگئے ہوں گے اب وہ وہاں اسلامک اسٹڈیز فارسی اور اُردو کے انچارج ہیں۔ ان کا اصل کام حدیث کا

اور دوسرے ریسرچ کی نگرانی کرنا ہے۔ چنانچہ آج کل ایک صالح مسلمان نوجوان حافظ محمود جنہیں یونیورسٹی گرانٹ کمیشن کی طرف سے ڈھائی سو روپیہ ماہانہ کا اسکالرشپ ملا ہوا ہے۔ انصاری صاحب کی نگرانی میں دارا شکوہ کے پیر شیخ محب اللہ الہ آبادی پر تحقیقی مقالہ لکھ رہے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ بی ۔اے اور ایم ۔ اے کلاسز میں اسلام پر لکچر بھی دیتے ہیں جو ان کلاسوں کے کورس میں داخل ہے۔

تیسری بات فطرت سے قریب تر رہنے کی ڈاکٹر ٹیگور نے جو کہی تھی تو اس کا مطلب یہ تھا کہ ان کے خیال میں شہری زندگی مصنوعی اور بناوٹی تھی اور دیہاتی زندگی اصلی اور فطری ۔ اس بنا پر وہ چاہتے تھے کہ یونیورسٹی میں دیہاتوں کی فضا اور منظر قائم رہے چنانچہ یہ بات اب تک معلوم ہے۔ شہری زندگی کی چہل پہل ۔ ہنگامہ، ہماہمی، شور و غل، شان و شوکت اور زیبائش و آرائش۔ ان چیزوں کا وہاں نام و نشان نہیں ہے ۔ اس کے برعکس دیہات کی فضا اور ماحول یعنی سکون اور خاموشی۔ کھیت ۔ باغ ۔ درختوں کے جھنڈ ۔ سبزہ پوش زمینیں ۔ جھاڑیاں ۔ ٹیلے ۔ تالاب ادھر ادھر چرتے ہوئے جانور ۔ چھوٹی چھوٹی بے رونق دکانیں ۔ کھلا آسمان ۔ صاف و شفاف ہوا ۔ ننگا سورج اور عریاں چاندنی یہ سب وہاں بدرجۂ اتم موجود ہے ۔ میں طبعاً پہاڑوں اور دیہاتی مناظر کا دلدادہ و شیفتہ ہوں اس لئے جب تک یہاں رہا طبیعت بڑی چونچال و بشاش رہی ۔ روزانہ علی الصباح سورج نکلنے سے گھنٹہ سوا گھنٹہ پہلے اپنے کمرہ سے نکل جاتا تھا اور دور دور تک گھوم پھر کے واپس آتا تھا۔

ڈاکٹر ٹیگور کو اس کا اس درجہ اہتمام تھا کہ ایک مرتبہ موصوف اپنے کسی طویل بیرونی دورہ سے واپس آئے اور یہاں دیکھا کہ سمینٹ کی پختہ سڑک بنی ہوئی ہے تو بہت بگڑے اور کہا کہ میں تو سڑکیں بھی دیہاتوں کی سڑکوں کی طرح کچی ہی رکھنا چاہتا ہوں ۔ ایک بنگالی خاتون نے جب یہ واقعہ بیان کیا اور مجھے سے انھیں نے بھی کہا یہ شعر

حسن الحضارة مجلوب بتطرية ۔ وفی البداوة حسن غیر مجلوب

ترجمہ:- شہری حسن بناوٹی اور مصنوعی ہوتا ہے ... اور (اس کے برعکس) جیپال حسن اصلی اور فطری ہوتا ہے سنایا تو بہت خوش ہوئیں اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ اسے اپنی نوٹ بک میں درج کرلیا۔

یہاں کے قیام میں یونیورسٹی کے مختلف ادارے۔ لائبریری صنعت و حرفت کا اسکول زراعتی کالج۔ فارم۔ ڈیری فارم۔ پولٹری۔ ورکشاپ۔ آرٹ گیلری۔ ہوسٹلز۔ سوئمنگ باتھ ڈاکٹر ٹیگور کا خاندانی مکان جو درحقیقت محل ہے۔ کیوں کہ ان کا خاندان راجوں مہاراجوں کا خاندان تھا۔ اور میوزیم جہاں ڈاکٹر ٹیگور کی ہر چیز اور ان کی زندگی کا ہر واقعہ محفوظ ہے۔ یہ سب چیزیں دیکھیں۔ میوزیم کی اندرونی عمارت میں کوئی شخص جوتا پہن کر نہیں جا سکتا۔ یہ گورودیو (ڈاکٹر ٹیگور کا عام لقب) کے احترام کے خلاف ہے۔

ادبیات

غزل

جناب اکرم مظفر نگری

اب وادیٔ پرخار میں چلنے نہیں دیتے
چھالے مجھے کانٹوں پہ مچلنے نہیں دیتے

محفل میں بھی ہر شمع یہ فانوس کے جلوے
پروانوں کو با ضابطہ جلنے نہیں دیتے

یہ کون سی منزل ہے کہ موجوں کے تھپیڑے
کشتی کو سر آب سنبھلنے نہیں دیتے

وہ دولت کونین دیا کرتے ہیں اُس کو
اُلفت میں جسے پھولنے پھلنے نہیں دیتے

بازیچۂ اطفال ہیں دنیا کے تماشے
ان کھیلوں سے ہم دل کو بہلنے نہیں دیتے

طوفان سرشک غم الفت کو ہم اکثر
پی جاتے ہیں آنکھوں سے اُبلنے نہیں دیتے

افسوس کہ کچھ اہل نظر اپنے ہی ہاتھوں
گرتی ہوئی حالت کو سنبھلنے نہیں دیتے

یہ حملے حوادث کے بجز موسم گل میں
تا شاخ نشیمن بھی نکلنے نہیں دیتے

کچھ بھی تو یا ہم سے یہ رندان خرابات
دور مے گلرنگ کو چلنے نہیں دیتے

وہ شمع ہے دل جس کو سر بزم تمنا
ہم جلنے تو دیتے ہیں پگھلنے نہیں دیتے

کچھ اس طرح سے بات کوئی ناصحوں سے
وہ بات کبھی اور کی چلنے نہیں دیتے

جو صاحب دل ہیں وہ زمانے کے اثر سے
انداز طبیعت کو بدلنے نہیں دیتے

ہے جن کے تصور میں اکرم ان کی جو الفت
پھر بھی مجھے ان کو وہ ڈھلنے نہیں دیتے

غزل

جناب سعادت نظیر

کیا بات ہے، کیا جانیے، کیا اس کی حقیقت ہے؟ — کیوں درد محبت کی بگڑی ہوئی قسمت ہے
ہمدرد کسی کا اب دنیا میں نہیں کوئی — بدلا ہوا ہر اک کا اندازِ طبیعت ہے
خود اس نے بگاڑی ہے، وہ خود ہی بنائے گا — انساں ہی کے ہاتھوں انساں کی قسمت ہے
ہر غنچۂ نورستہ کہتا ہے یہ گل چیں سے — پھولوں پہ ستم ڈھاتا انجام سے غفلت ہے
گلشن کی ہواؤں کو جب چاہوں ہلا ڈالوں — وہ درد ہے آہوں میں نالوں میں وہ قوت ہے
رودادِ شہیداں ہے ایثار کا آئینہ — ایثار کا آئینہ شہکارِ حقیقت ہے

ہم نے تو نظیر اب تک سمجھا تو یہی سمجھا
دل گرمئ الفت سے اس بزم کی زینت ہے

غزل

جناب دانش عنایتی

بے زباں کیسے ہیں، بے نام و نشاں کیسے ہیں — پردہ دارانِ ستم اہلِ جہاں کیسے ہیں
چشمِ بد دور بہاروں سے چمن خنداں ہے — کارواں لے کے یہ گلشن سے رواں کیسے ہیں
کعبہ و دیر پہ افسوس جو گذری گذری — آپ کے دور میں حالاتِ جہاں کیسے ہیں
شوقِ بے تاب، شمس و مہ، تصویر ان کا — دل دہی کو مری سامان یہاں کیسے ہیں
آئینہ داریٔ احساسِ محبت نہ سہی — آپ کی آنکھوں سے عیاں رازِ نہاں کیسے ہیں
جاں فزا وہ نگہِ برق فگن کیسی ہے — دل رُبا وہ لبِ جاں بخش تپاں کیسے ہیں
آپ قاتل نہ سہی آپ مسیحا ہی سہی — خونِ ناحق کے یہ دامن پہ نشاں کیسے ہیں
کچھ تعلق نہ سہی آپ سے لیکن اب بھی — تذکرے آپ کے ہی وردِ زباں کیسے ہیں

یادِ ایامِ الم دیدہ و دل سے قرباں
ولولے آج بھی دانش کے جواں کیسے ہیں

کتابت وطباعت بہتر قیمت -/۷ پتہ: انجمن ترقی اردو، بابائے اردو روڈ۔ کراچی۔

مولوی نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی اپنے عہد کے بڑے لائق، فاضل اور عالم بزرگ تھے۔ عربی فارسی اور اردو میں وافر دستگاہ کے علاوہ ترکی اور پشتو میں بھی درخور رکھتے تھے۔ نائب تحصیلداری سے زندگی شروع کی اور ڈپٹی کلکٹری تک پہنچے۔ اس عہدہ سے سبکدوش ہونے کے بعد حیدرآباد اور بعض اور ریاستوں میں مختلف خدمات انجام دیتے رہے۔ آخر میں ان پر سلوک و معرفت کا ایسا غلبہ ہوا کہ پیر و مرشد بن گئے۔ چنانچہ آج بھی ان کا مزار خورجہ میں عقیدت و ارادت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ ۱۸۸۳ء میں انتقال ہوا۔ تصنیف و تالیف کا ذوق نظری تھا۔ متعدد چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ جو مختلف علمی موضوعات پر ہیں۔ مرحوم نے نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے مشہور "تذکرۂ شعرا گلشنِ بے خار" کے جواب میں ایک تذکرہ "گلشن ہمیشہ بہار" کے نام سے بھی لکھا تھا۔ یہ تذکرہ اگرچہ تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے چنداں اہم نہیں ہے اور یوں بھی معلومات اور مواد کے اعتبار سے شیفتہ کی نقل ہی معلوم ہوتا ہے۔ تاہم ۹۱۴ شعرا کے تذکرہ پر مشتمل ہے اور اس میں بعض نئی باتیں بھی ہیں جو اور تذکروں میں نہیں ملیں گی۔ ۱۸۵۳ء میں یہ شائع بھی ہوا تھا لیکن عرصے سے نایاب تھا اس لئے انجمن ترقی اردو نے اب اسے بڑے اہتمام و انتظام سے شائع کیا ہے۔ لائق مرتب جنھوں نے تحقیق و تصحیح اور تحشیہ کی خدمت انجام دی ہے انھوں نے شروع میں ایک طویل مگر بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جس میں مصنف کے حالات و سوانح اور تذکرہ نگاری کی مختصر تاریخ کے ساتھ زیرنظر تذکرہ کی ادبی، فنی اور تاریخی قدر و قیمت دیدہ وری کے ساتھ متعین کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں متن کی تصحیح کے ساتھ جابجا مفید حواشی بھی ہیں۔ امید ہے تاریخ زبان و ادب کے طلبا اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

میر و سودا کا دور۔ از جناب ثناء الحق ایم اے۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۹۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد -/۱۲ پتہ: ادارۂ تحقیق و تصنیف ۱/۱۴۱ حیدرآباد کراچی ۱۸

محققانہ مقدمہ ہے جس میں تدوین کی ترتیب اور اصل حقیقت ہے [illegible] فضیلت اور اس موضوع پر جو کتابیں یا رسائل تصنیف ہوئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مبارک کے حالات و سوانح حیات اور فضائل و مناقب اور حضرت [illegible] کے تراجم اور کتاب کے حاصل کردہ نسخوں کا تذکرہ و تعارف۔ ان سب پر فاضل محقق کی گفتگو ہے۔ زیر بیان کتاب میں فہرست مضامین کے علاوہ اور بھی متعدد فہرستیں ہیں جو بڑے کام کی ہیں۔ ایک فہرست اصل روایت کے ناموں کی ترتیب کے اعتبار سے ان تمام مرفوع، موقوف، مرسل اور مقطوع روایات کی ہے جو اس کتاب میں آئی ہیں۔ دوسری فہرست ان مصادر و مراجع کی ہے جو فاضل محقق کے پیش نظر رہے ہیں اور تیسری فہرست استدراک و تعقیب کی ہے جس میں کتاب کی فروگذاشتوں کی نشاندہی اور ان کی تصحیح کی گئی ہے۔ غرض کہ یہ کتاب وعظ و ارشاد اور عبرت و نصیحت کے نقطۂ نظر سے جس درجہ اہم ہے اسی درجہ کی اہم علمی اور تحقیقی اعتبار سے ارباب علم کے لئے ہے۔ البتہ اس بات کا بہت افسوس ہے کہ کتابت کی غلطیاں بہت زیادہ رہ گئی ہیں۔ اگرچہ غلط نامہ آٹھ صفحوں میں چھپا ہوا ہے لیکن پھر بھی بہت سی غلطیاں ہیں جو غلط نامہ میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں۔

تذکرہ شعرائے پنجاب: از [illegible] خواجہ عبدالرشید [illegible] پانچ سو صفحات۔ کاغذ اعلیٰ۔ ٹائپ بہتر۔ قیمت مجلد [illegible] روپیہ [illegible]

خواجہ صاحب ہند و پاک کے علمی حلقوں میں اب کسی تعارف کے محتاج نہیں [illegible] موصوف کو عجیب متنوع ذوق اور اس میں کمال عطا فرمایا ہے [illegible] کم ہیں کہ سول سروس کا ممبر [illegible] تصنیفی کارنامے بھی انجام دے گئے ہیں لیکن [illegible] کے اعتبار سے ڈاکٹر [illegible] حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار ہوتے [illegible] ادبی ذوق اس قدر ہمہ گیر ہے کہ شعر و ادب [illegible]

[illegible]

[illegible] ... ہے [illegible]

لیکن [illegible] کا اضافہ ہو گیا ہے۔ [illegible]

فارسی اشعار کا ایک [illegible] مرتب کر دیا ہے جو [illegible] (مقدمہ) [illegible]

اور انتخاب ہے کلام پر مشتمل [illegible] لطف یہ کہ پوری کتاب [illegible]

ٹکسالی زبان یعنی فارسی میں ہے۔ اس سلسلہ میں موصوف نے [illegible] جمع کرنے

میں جو محنت شاقہ برداشت کی ہے اس کا اندازہ کتابوں [illegible] کی اس

[illegible] ہو سکتا ہے [illegible] کے آخر میں شامل [illegible]

[illegible] ہیں۔ شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں [illegible] پنجاب کی

[illegible] فارسی زبان کے ساتھ پنجاب کا [illegible] بہت [illegible]

اور [illegible] کے نتیجے میں [illegible] زبان کا عالم وجود میں آنا [illegible]

"سبک ہندی" کی پیدائش جس کی فاضل مصنف کے نزدیک ایک خصوصیت [illegible]

بھی ہے [illegible] سب سے پہلے ایران میں [illegible] ہندوستان میں [illegible]

[illegible] اس کتاب کی تدوین و ترتیب میں کن امور کی رعایت کی ہے [illegible]

[illegible]

[illegible] اقبال کے نام کے ساتھ ہی عظمت اور [illegible]
کتاب بڑی معلومات افزا، دلچسپ اور مفید ہے اور اس لحاظ سے قابلِ قدر ہے کہ [illegible]
نویسی جو ہمارے اسلاف کا محبوب فن تھا اور جو اب عرصے سے متروک ہے اس کتاب نے
اس فن کو از سرِ نو زندہ کیا ہے۔ البتہ اس بات کا سخت افسوس ہے کہ کتاب میں کتابت
کی غلطیاں جا بجا کثرت سے رہ گئی ہیں۔ ارباب علم و اصحابِ ذوق کو اس کا مطالعہ
ضرور کرنا چاہیے

ندائے ملت کا انتخابات نمبر: مرتبہ ڈاکٹر محمد آصف قدوائی تقطیع کلاں
ضخامت ۷ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت ۵۰/۱ پتہ: [illegible]

ہفت روزہ ندائے ملت کو جاری ہوئے ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے
باوجود اپنے سنجیدہ، مدلل اور فکر انگیز مقالات افتتاحیہ، معلومات افزا سیاسی تبصروں،
دوسرے لائقِ مطالعہ مضامین و مقالات اور سب سے بڑھ کر جرأتِ حق گوئی و بیباک
نویسی کے باعث اس نے ہندوستان کی مسلم صحافت میں ایک نہایت ممتاز اور بلند مقام
حاصل کر لیا ہے۔ یوں تو کسی بھی جریدہ کے تمام افکار و آراء سے سب قارئین کا متفق
ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ندائے ملت نے مسلمانوں میں جو خود شناسی اور آزادیٔ فکر و
عمل کا جذبہ پیدا کیا ہے اس کا انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا یہ کہنا کہ گاندھی جی نے
ہندوستان کو آزاد نہیں کرایا بلکہ جن سنگھ اور مہاسبھا نے اسے آزاد کرایا ہے۔ یہ نمبر انتخابات
سے متعلق مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے۔ شروع میں مختلف سیاسی جماعتوں کے
سربراہوں کے بیانات اور الکشن سے متعلق ان کے تاثرات ہیں اور اس کے بعد [illegible]
مضامین ہیں جن میں الکشن کے نتائج کے اسباب و وجوہ۔ ملک کے مستقبل پر اس کے اثرات
و ثمرات۔ ملک کے سیاسی ڈھانچے میں مسلمانوں کی حیثیت [illegible]
اور اس سلسلے کے بعض اور مسائل و معاملات پر مختلف [illegible]
[illegible]

[illegible] ہے ۔ لیکن [illegible] مضامین جیسے [illegible] ہندوستان کے [illegible]
کے حل اور علاج سے متعلق بہت سے [illegible] حاصل ہوتی ہیں ۔ جناب [illegible] کی
طویل نظم " تا ملا سرگریباں " بھی خاصے کی چیز ہے ۔ ہندوستانی سیاسیات کے ہر طالب علم کو
اس خاص نمبر کا مطالعہ کرنا چاہئے ۔

مقامات تصوف : از مرزا محمد اسمٰعیل بیگ ۔ تقطیع خورد ۔ ضخامت ۲۴۳
صفحات ۔ کتابت و طباعت بہتر ۔ قیمت چار روپیہ ۔ پتہ : [illegible] کمپنی [illegible]
اسٹریٹ بمبئی ۳ ۔

فاضل مصنف کے لئے تصوف محض " شنیدہ " نہیں جیسا کہ آج کل بہت سے
" واقفین " اور " پڑھنے والوں " کے لئے ہے ۔ بلکہ وہ ان کے لئے دیدہ بھی ہے اور چشیدہ بھی (جیسا
کہ انہوں نے خود مقدمہ میں تفصیل سے لکھا ہے) اس بنا پر اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے دیدہ و دانستہ
ہے ۔ کتاب سات ابواب پر منقسم ہے جن میں تصوف کی تعریف اور حقیقت ۔ قرآن و حدیث
سے اس کا ثبوت ۔ شریعت اور طریقت میں باہمی تعلق ۔ معرفت کے مدارج و مراتب ۔ نفس کے
لطائف اور مقامات ۔ اخلاقی فضائل و مکارم ۔ تصوف کے آداب و رسوم ۔ ہندوستان
میں مشائخ تصوف کے سلسلے ۔ ان کے شجرے ۔ خاص خاص بزرگوں کے خصوصیات اور ان
کے احوال و واردات ۔ ان کے ملفوظات اور ارشادات ۔ ان سب مباحث و مسائل پر [illegible]
گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں بیعت کا طریقہ ہے ۔ سب سے بڑی کرامت اخلاق [illegible]
[illegible] ہے اس پر اگر کوئی صحیح طریقہ سے [illegible]
ہے ۔ [illegible] ۱۲۰ [illegible] لیکن لطف یہ ہے کہ کتاب [illegible]
[illegible] کا کوئی حوالہ صحیح نہیں ہے ۔ گویا جو کچھ لکھا ہے [illegible]
[illegible] کتاب دلچسپ ۔ مفید اور لائق مطالعہ ہے ۔

دار العلوم دیوبند کے زیر سرپرستی تصنیفی و تالیفی مجلس معارف القرآن کی

اہم مطبوعات

(ضروری نوٹ) :- مجلس کی ہر کتاب بہترین کاغذ پر معیاری کتابت اعلیٰ طباعت اور رنگین سرورق کے ساتھ شائع شدہ ہے قیمت محصول ڈاک علاوہ ہیں۔

(۱) دینی دعوت کے قرآنی اصول :- حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے قرآن کریم کی ایک آیت دعوت سے دعوتی دفعات پر مشتمل نظام کی تدوین۔ ۲/۲۵

(۲) قرآن محکم :- نسخ قرآن کے موضوع پر حضرت مولانا عبد الصمد صارم رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند کے قلم سے حضرت شاہ ولی اللہ اور دیگر مفکرین اسلام کی تحقیقات کا نچوڑ اور نفیس مقدمہ بر اولین علمی تحقیق۔ ۲/-

(۳) جائزہ تراجم قرآنی :- دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر کا مفصل جائزہ مغرب و مشرق کی تقریباً پچاس زبانوں میں ڈھائی سو کے قریب قرآنی تراجم کا تعارف ۲/۵۰

(۴) تفسیر المعوذتین (عربی) حضرت نانوتوی کے نایاب قرآنی معارف! معوذتین کی حکمت ریز و دلآویز تفسیر عربی زبان میں۔ طباعت ٹائپ (مصری سائز) ۱/-

(۵) حکمت قاسمیہ :- حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے حضرت نانوتوی کے علوم و معارف کا نہایت جامع اور مکمل تعارف۔ -/۸۵

(۶) حجۃ الاسلام مکمل حضرت نانوتوی کی عظیم المرتبت تصنیف ... مع تشریح و تسہیل اور عام فہم تشریح و تسہیل کے ساتھ ... ۳/۵۰

(۷) انتصار الاسلام :- اسلامی عقائد پر اہل شرک کے ... مکمل و مدلل شکن جوابات عقل و نقل کی روشنی میں حضرت نانوتوی ... حکمت قاسمی کا دلنشین نمونہ ... کے ساتھ کتاب کی ... ۲/۲۵

(۸) براہین قاسمیہ :- حضرت نانوتوی کے مشہور ... ۲/۲۵

مطلوبہ کتب اور مفصل فہرست مجلس حسب ذیل پتہ سے طلب فرمائیے

جناب معتمد صاحب - مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند

بُرہان

جلد ۶۰ | ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ مطابق فروری ۱۹۶۸ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ابھی پچھلے دنوں میرٹھ میں جمعیۃ علماء کے ایک جلسہ میں شیخ محمد عبداللہ کی تقریر کے موقع پر جو عظیم فساد ہوا اور جس کا سلسلہ کئی روز تک چلتا رہا اسے ہماری قوم و ملک کے چہرہ پر جو سخت بدنما داغ ہے اُن میں ایک مزید داغ کا اضافہ اور ملک کی بدنصیبی ہی کہا جاسکتا ہے۔ محب الوطنی یا قومی حسن شعور ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ جلسہ اُس جماعت کی طرف سے تھا جو جنگ آزادی میں علمی نسبت کے اعتبار سے کانگریس سے بھی پیش پیش اور اس سے زیادہ مخلص اور بے لوث رہی ہے اور آزادی کے بعد بھی اس ملک میں سیکولرزم اور جمہوریت کو پائدار بنانے میں اس جماعت نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں اور جن کی وجہ سے یہ خود اپنوں کی بھی ہدف ملامت بنی رہی ہے وہ کسی نے انجام نہیں دیئے۔ پھر شیخ محمد عبداللہ کا حریت پسندی اور بے غرض خدمت ملک و قوم کے معاملہ میں جوانی کے زمانہ سے لے کر اب تک جو عظیم کردار رہا ہے اُس پر اُن نوزائیدہ زعمائے قوم کی ہزار کوششوں کے باوجود جو ملک کی آزادی کے بعد سب سے بڑے محب وطن اور قوم پرور ہونے کے مدعی بنے پھرتے ہیں خاک نہیں ڈالی جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کے بعد سے اب تک شیخ کو چودہ برس قید و بند میں رکھا گیا۔ بڑے کر و فر اور اہتمام کے ساتھ اُن پر مقدمہ چلایا گیا۔ لیکن انجام کیا ہوا؟ دنیا کو معلوم ہے۔ ہم شیخ کے عظیم قومی کردار اور بے داغ سیرت سے قطع نظر دیکھنا یہ ہے کہ شیخ مسلسل کہتے کیا رہے ہیں؟ کیا انھوں نے ہندوستان کے خلاف بغاوت کی دعوت دی ہے؟ کیا وہ مسلمانوں سے یہ کہتے ہیں کہ وہ ہندوستان کے وفادار نہ رہیں؟ کیا اُن کا مقصد یہ ہے کہ کشمیر کو پاکستان کا جز بنا دیا جائے؟ ہرگز نہیں! شیخ جو کچھ کہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ (۱) کشمیر کا معاملہ ابھی طے شدہ نہیں ہے اسے طے ہونا چاہیئے اور (۲) اس معاملہ کو اس طرح طے ہونا چاہیئے کہ ایک طرف اہل کشمیر مطمئن ہوں اور دوسری جانب ہندوستان اور پاکستان کے دل ایک دوسرے کی طرف سے صاف ہوں اور دونوں ملکوں میں دوستی اور محبت کی فضا پیدا ہو۔ کوئی بتلائے کہ ان دونوں میں سے کون سی بات غلط اور ہندوستان کے ساتھ دشمنی تو کجا بدخواہی کے بھی مرادف ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں پاکستان کی

طرح ہندوستان کی بھی سالمیت۔ امن وآشتی اور ترقی کے لئے شرط اول کی حیثیت رکھتی ہیں اور ہر وہ شخص جو بین الاقوامی سیاسیات کے آسمان پر گوناگوں تغیرات وانقلابات کے آثار دیکھ رہا ہے اسے ان دونوں باتوں کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا۔

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ کشمیر کی بات چیت شیخ اور گورنمنٹ آف انڈیا میں ضرور ہونی چاہئے لیکن شیخ اس گفتگو میں پاکستان کی شرکت پر جو اصرار کر رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اور جیسا کہ مسٹر [illegible] نے اسٹیٹسمین مورخہ ۳۱ جنوری و یکم فروری میں لکھا بھی ہے۔ اگر کشمیر کے مسئلہ پر گفتگو کرنے میں پاکستان کی شرکت ۱۹۴۸ء میں پسندیدہ تھی بھی تو اب ۱۹۶۵ء کی معرکہ آرائی کے بعد مناسب نہیں ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ رائے حقیقت شناسی پر مبنی نہیں ہے۔ کیوں کہ دراصل کشمیر ہی وہ بس کی گانٹھ ہے جس کے باعث ہندوستان اور پاکستان میں نہ صرف مخالفت بلکہ شدید ترین دشمنی اور عناد کی فضا قائم ہے اسی بنا پر اگر دونوں ملکوں میں دوستی اور مصالحت کا رابطہ پیدا کرنا ہے تو ضروری ہے کہ قضیۂ نامرضیہ کشمیر کا حل اور فیصلہ پاکستان کو شریک گفتگو کر کے کیا جائے ورنہ حال وہی ہوگا کہ "مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" اور مقصد مرض کا ختم کرنا ہے نہ کہ اسے اور بڑھانا۔ علاوہ بریں معاملہ صرف جموں اور سرینگر کا نہیں ہے بلکہ پورے کشمیر کا ہے اور اس وقت صورتِ حال یہ ہے کہ یہ خطۂ جنت نظیر دو حصوں میں بٹا ہوا ہے ایک حصہ ہندوستان کے زیر نگیں ہے اور دوسرے حصہ پر پاکستان کا پرچم لہرا رہا ہے اور جنگ بندی کے خط فاصل پر اقوام متحدہ کے نگران بیٹھے ہوتے ہیں۔ اور یہ صورتِ حال ایسی ہے جسے کوئی بھی کشمیری جسے اپنے وطن سے محبت ہے گوارا نہیں کر سکتا۔ اس بنا پر شیخ جب کشمیر کا نام لیتے ہیں تو اس سے ان کی مراد صرف جموں اور سرینگر کا علاقہ نہیں ہوتا بلکہ کشمیر کی پوری غیر منقسم ریاست ہوتی ہے لہٰذا ظاہر ہے پوری ریاست کا معاملہ پاکستان کو شریک گفتگو کئے بغیر ہرگز طے نہیں ہو سکتا۔

بہرحال یہ ہے پس منظر اُس جلسہ کا جو ۲۰ جنوری کو میرٹھ کے فیض عام انٹر کالج کے میدان میں ہو رہا تھا اب بھارت کے ان "پوتر سپوتوں" سے کوئی پوچھے کہ اس جلسہ میں کون سی چیز ملک کے مفاد کے خلاف تھی جس کے خلاف تم نے مظاہرہ کیا اور جس کے نتیجہ میں کتنے بے گناہ آدمی جان سے گئے اور کتنے زخمی ہو گئے۔ تم نے اپنے فرنٹ کا نام "کشمیر کو بچاؤ" رکھا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کشمیر کو بچانے کی صورت کیا ہے؟ کشمیر کیا موجودہ صورتِ حال میں بچ سکے گا جب کہ وہ دو حصے

[illegible] بنا ہوا ہے اور اُس کی وجہ سے ہندوستان اور پاکستان میں سخت تناؤ ہے اور اُس کی وجہ سے
اہلِ کشمیر ہر وقت اپنے آپ کو غیر محفوظ اور خطروں میں گھرا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ یا اُس وقت یہ پیچیدگا
جب کہ ہر جگہ امن و امان صلح و آشتی اور خود اعتمادی کی فضا ہوگی۔ شیخ کا مشن جو کچھ بھی ہو تو ہے۔
وہ یہی تو کہہ رہے ہیں کہ آیئے ہم سب مل کر اس پر بات چیت کریں اور گتھی کو سلجھا کر اُٹھیں۔ جب وہ بار بار
یہ کہہ رہے ہیں کہ کشمیر کے معاملہ کا کوئی بھی حل اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہوگا جب تک اہلِ کشمیر
اور پاکستان کے ساتھ ہندوستان بھی مطمئن نہیں ہوگا تو پھر آخر ہندوستان کو کیوں پریشانی ہو۔ ہندوستان
کو پورا حق ہے کہ وہ اپنا نقطۂ نظر پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ بیان کرے اور اسے منوالے۔ اور
اگر نہ منوا سکے تو جو فیصلہ بھی ہو اُس سے اپنا اختلاف ظاہر کرے۔ اُس کا نتیجہ زیادہ سے زیادہ یہی تو
ہوگا کہ جو صورتِ حال اب ہے وہ پھر بھی قایم رہے گی۔ اگر اس صورتِ حال کو قائم رکھنے کا ہندوستان
اب جو عہد کر سکتا ہے تو گفتگو کے ناکام ہونے کے بعد بھی کر سکتا ہے۔ بہر حال شیخ کا اس وقت مطالبہ
صرف گفتگو کا ہے۔ حل ابھی تک انھوں نے خود کوئی پیش نہیں کیا ہے۔ تو پھر اس مرحلہ پر شیخ کے خلاف مظاہروں
اور ہنگاموں کے معنی کیا ہیں؟ ہمیں ایمانداری اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ سوچنا چاہیے کہ اس طرح
کے بے معنی اور ہلاکت آفریں مظاہرے اور ہنگامے بپا کر کے ہم ملک اور قوم کی کوئی خدمت کر رہے ہیں
یا نفرت اور عناد کا بیج بو کر ملک میں انارکی اور فاشزم پیدا کر رہے ہیں اور کشمیر کے معاملہ میں اپنی
پوزیشن کو کمزور بنا رہے ہیں۔ تاریخ کا قلم ہمیشہ غیر جانبدارانہ فیصلہ لکھتا ہے وہ ہنگاموں اور مظاہروں
سے مرعوب نہیں ہوتا۔

افسوس ہے جنوری کے تیسرے ہفتہ میں حافظ محمد ابراہیم صاحب ایک طویل علالت کے بعد دہلی میں وفات
پا گئے۔ نمازِ جنازہ شاہجہانی جامع مسجد میں پڑھی گئی اور اس کے بعد تدفین نگینہ میں ہوئی۔ انتقال کے وقت
عمر ۷۸–۸۰ برس کی ہوگی۔ مرحوم علی گڑھ کی پرانی نسل کے ایک فرد تھے۔ یہیں فلسفہ اور اقتصادیات جیسے
مضامین کے ساتھ بی۔ اے اور پھر ایل ایل۔ بی کیا۔ اپنی ذہانت، طباعی اور لیاقت کے باعث اساتذہ اور
طلباء میں ہمیشہ نیک نام اور ہر دل عزیز رہے دیوبند کے مکتبۂ فکر کے زیرِ اثر قوم پرورانہ خیالات اور رجحانات شروع
سے رکھتے تھے چنانچہ جن لوگوں نے مرحوم کا عہدِ طالب علمی دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ مرحوم اس زمانہ میں بھی سر سید
کے سیاسی افکار کے مخالف تھے اور اس پر اپنے ساتھیوں سے بحث کرتے تھے۔ علی گڑھ سے فراغت کے بعد اپنے
وطن نگینہ میں پریکٹس شروع کی اور ایڈووکیٹ کی حیثیت سے بہت جلد ضلع بھر میں مشہور ہو گئے لیکن [illegible]
دوسری پریشانیاں اٹھائیں لیکن پائے ثبات میں لغزش نہ ہوئی پھر جب قومی وزارتوں کا عہد شروع ہوا [illegible]

عربِ جاہلیت کے اخلاقی تصورات

جناب ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب انصاری
ریڈر شعبۂ عربی، فارسی اور اسلامیات، وشوا بھارتی، شانتی نکیتن، مغربی بنگال

۱۔ اگرچہ عرب جاہلیت کا مطالعہ اب ایک مستقل فن بن گیا ہے اور عربی تہذیب و تمدن کے مختلف شعبوں پر مفصل کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن عربوں کے اخلاق پر کوئی مبسوط اور جامع کتاب اب تک نہیں لکھی گئی ہے۔ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں ملتی ہیں یا مختلف کتابوں میں جو مواد ملتا ہے اس کے مطالعہ سے عربی اخلاق کا کوئی جامع اور واضح تصور سامنے نہیں آتا۔ دوسری کمی ان تحریروں میں یہ بھی محسوس ہوتی ہے کہ اخلاق کے نظری مسائل سے متعلق عربوں کے خیالات و نظریات پر ان کتابوں میں بہت کم روشنی ڈالی گئی ہے۔ درانحالیکہ اخلاقی زندگی کی عملی تفصیلات ان میں خاصی مل جاتی ہیں۔

زیرِ نظر مقالہ میں عرب جاہلیت کے اخلاق پر کوئی سیر حاصل بحث پیشِ نظر نہیں ہے۔ صرف دو مقاصد ملحوظ رکھے گئے ہیں ایک عربی اخلاق کا ایک جامع اور مرتب تصور مختصر الفاظ میں پیش کرنا اور عام زندگی اور معتقدات سے اس کا ربط و تعلق واضح کرنا، اور دوسرا عربوں کے اخلاقی نظریات، یعنی خیر و شر، حقوق و فرائض، فضائل و قبائح، مقاصد و محرکات، جبر و اختیار وغیرہ اخلاقی مسائل میں عربوں کے خیالات و تصورات کی نشان دہی اور تشریح۔

جاہلی اخلاق کے مطالعہ کے لئے بنیادی مآخذ شعراء کے دواوین، شعری منتخبات خطباء اور حکماء کے خطبے اور اقوال، رائج العوام امثال، قصص و روایات اور ایام عرب

کی حکایات ہیں۔ ادب اور لغت کی کتابوں میں مختلف الفاظ اور اصطلاحات کی جو تشریحات آئی ہیں وہ بھی اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مختلف اعتبارات سے ان سب سے زیادہ قرآن وحدیث کے ان بیانات، تبصروں اور تنقیدوں کو حاصل ہے جو جاہلی اخلاق اور تصورات سے تعلق رکھتی ہیں۔ ثانوی ماخذ کی حیثیت سے قدیم اور جدید اہل علم کی وہ تصنیفات بھی بے حد مفید اور اہم ہیں جو عربوں کی عام زندگی، معاشرت، مذہب، اخلاق، تہذیب، تمدن سے بحث کرتی ہیں۔

عربی معاشرہ کو مطالعہ کی غرض سے عام طور پر دو طرح تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک تقسیم کی بنیاد تمدنی ترقی ہوتی ہے اور دوسرے کی مذہب۔ پہلی تقسیم کے مطابق عربوں کو حضری اور بدوی میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور دوسری تقسیم کے اعتبار سے مشرکین، یہود اور نصاریٰ میں اسی زمرہ میں عربی مجوسیوں کو بھی داخل کر لیا جاتا ہے۔ اور ان افراد کو بھی جو پہلے مشرک تھے مگر بعد میں شرک سے تائب ہو گئے تھے مگر نہ یہودیت قبول کی تھی اور نہ مسیحیت۔

عربوں کی دینی زندگی، عقائد اور رجحانات کا مطالعہ مقصود ہو تو مذاہب اور فرقہ کی بنیاد پر انھیں تقسیم کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر ان کی سیاسی، معاشی اور کسی حد تک معاشرتی زندگی کا مطالعہ پیش نظر ہو تو حضری عرب اور بدوی عرب کی تقسیم مفید ہوگی۔ لیکن ہمارے سامنے عربوں کی اخلاقی زندگی بالخصوص ان کے اخلاقی تصورات کا مطالعہ ہے، اس مقصد کے لئے ان دونوں تقسیموں میں سے کوئی تقسیم نہ ضروری ہے اور نہ مفید۔ عربوں کے اخلاق پر ان کے مخصوص مذہبی معتقدات کے اثرات اس قدر کم ہیں کہ عربی اخلاق کو عیسائی، یہودی اور مشرکانہ اخلاق میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اسی طرح عربی اخلاق پر بداوت اور حضارت کے مخصوص اثرات بھی بہت کم ہیں۔ ہمارے مقصد کے لئے صحیح طریقہ یہ ہے کہ اولاً عام عربی اخلاق، اخلاقی تصورات اور اقدار کا مطالعہ پیش نظر رکھا جائے اور پھر جہاں مخصوص مذہبی عقائد و روایات یا بادیہ اور شہر کی زندگی نے اخلاقی اعمال و تصورات

متاثر کیا ہو اس کی نشان دہی کر دی جائے۔

۲۔ مروءة

مروءة کا لفظ عربی اخلاق کے آئیڈیل کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس لئے عربی اخلاق کے مطالعہ کا آغاز اسی لفظ سے کرنا مناسب ہوگا۔ مروءة کا لفظ مرء سے نکلا ہے جس کے معنی مرد کے ہوتے ہیں۔ اگرچہ عام طور پر المرء ہر کس و ناکس کے لئے آتا ہے لیکن بعض اوقات اس سے صرف وہ مرد مراد ہوتا ہے جو بہترین انسانی صفات سے متصف ہو۔ ابوخراش الہذلی کے شعر میں المرء اسی مفہوم میں آیا ہے:

جمعت امورا ینفذ المرء بعضها من الحلم والمعروف والحسب الضخم[۱]

المرء کی طرح المرءة بھی اگرچہ ہر عورت کے لئے آتا ہے۔ لیکن بعض مواقع پر اس سے وہی عورت مراد ہوتی ہے جو ان اچھی صفات کی حامل ہو جنھیں عرب اپنی عورتوں میں دیکھنے کے متمنی تھے۔

'لسان العرب' میں مروءة کی تشریح اسی طرح کی گئی ہے: المروءة کمال الرجولیة[۲]۔ مروءة کمال انسانیت کو کہتے ہیں۔ مروءة ان جملہ انسانی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے جنھیں عرب مردوں کے محاسن و فضائل میں شمار کرتے تھے۔ مروءة کی طرح مروّة کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے

مرد کامل کے مفہوم میں جاہلی ادب میں المرء کی طرح الفتی کا لفظ بھی آتا ہے۔ اگرچہ فتی کے اصل معنی جواں سال کے ہیں لیکن جواں سالی کوئی لازمی شرط نہیں ہے۔ ہر وہ مرد الفتی کہلانے کا مستحق ہے جو قوی اور دلیر ہو۔ فیاضی و شرافت جیسے محاسن سے آراستہ ہو خواہ عمر میں جوان ہو یا نہ ہو اس کے برخلاف اگر کوئی جواں سال ہی ہو مگر ان صفات حسنہ

---

۵ لسان العرب لابن منظور در ضمن مرء

۶ ایضاً در ضمن مرء

سے خالی ہو تو الفتی کہلانے کا حق دار نہیں ہے ۔ فتی کے لفظ سے فتوۃ نکلا ہے اور مروۃ کی طرح وہ بھی انسانی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے ۔

لیکن فتوۃ کے مفہوم میں جسمانی قوت و توانائی، شجاعت و دلیری، مجاہدہ و محنت کوشی، صف آرائی و جانبازی کے تصورات غالب ہیں ۔ ان کے مقابلہ میں سخاوت و فیاضی، حلم و عفو، ایفائے عہد و صلہ رحمی جیسی صفات کم نمایاں ہیں۔ مروۃ میں بات برعکس ہے ۔ یہاں اخلاقی صفات جسمانی صفات پر غالب ہیں ۔ مروۃ کے مفہوم میں فیاضی و شرافت، نرمی، تواضع، [illegible]، حیا، عفت، پاکیزگی و سلیقہ مندی، عفو و احسان وغیرہ صفات [illegible] رکھتی ہیں[1] ۔ اسی خیال سے ہم نے فتوۃ کے بجائے مروۃ کے عنوان کو اختیار کیا ہے ۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جاہلی ادب میں مروۃ کا لفظ فتوۃ کے مقابلہ میں زیادہ رائج ہے[2] ۔

اگرچہ مروۃ سے کمال انسانیت مراد ہے ۔ لیکن کمال انسانی کا عربی تصور خاصا محدود ہے، اس بات کا کسی قدر اندازہ مروۃ کی ان تعریفوں کے مطالعہ سے ہو جو آگے آ رہی ہیں ۔ ان تعریفوں سے دو باتوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ اولاً اس بات کا کہ عرب انسانی محاسن کی فہرست میں سے کن محاسن کو اہمیت دیتے تھے ۔ کن کو وہ کمال انسانی کا لازمی جز سمجھتے تھے اور کن کو غیر اہم سمجھ کر نظر انداز کر دیتے تھے ۔ ثانیاً اس بات کا ہلکا سا اندازہ ان تعریفوں سے ہو سکتا ہے کہ جن صفات کو عرب کمال انسانی کے لوازم

---

[1] لسان العرب در ضمن مروۃ و فتوۃ

[2] عمر الدسوقی نے "الفتوۃ عند العرب" [مکتبہ نہضۃ مصر بالفجالہ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۹۵۹ء] میں مروۃ اور فتوۃ کے الفاظ پر بحث کی ہے صفحہ ۱ تا ۲ ۔ اور فتوۃ کو مروۃ کے مقابلہ میں اختیار کیا جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے ۔ ہمارا خیال ہے کہ فتوۃ کو ترجیح دینے کی اصل وجہ جاہلی ادب کا [illegible] نہیں ہے بلکہ اسلامی دور اور بالخصوص صوفیائے کرام کے لٹریچر میں اس لفظ کی مقبولیت ہے ۔ [illegible] ایک ایسا لفظ منتخب کرنا چاہا ہے جو جاہلی اور اسلامی دونوں ادوار میں رائج رہا ہو ۔

سمجھے تھے ان کے درمیان کس صفت کو زیادہ اور کس کو کم اہمیت حاصل تھی۔

مروۃ کی مندرجہ ذیل تعریفات کے مطالعہ میں یہ اصول ہرگز نہ بھولنا چاہیئے کہ عرب اپنی عام عادت کے مطابق مروۃ کی بھی کوئی جامع اور مانع منطقی تعریف نہیں کرتے۔ بلکہ مروۃ جن صفات کو جامع ہے ان میں سے صرف چند صفات کو نمایاں کرنے کے لئے منتخب کر لیتے ہیں۔ اور یہ انتخاب مختلف مواقع اور افراد کے پیش نظر مختلف ہوتا ہے۔ اگر ان سب تعریفوں کو سامنے رکھا جائے تو مروۃ کا نسبتاً زیادہ جامع تصور اخذ کیا جا سکتا ہے۔ تعجب ہے کہ ان تعریفوں میں جو بظاہر اختلاف ہے اس سے بعض افراد کو یہ غلط فہمی ہوتی کہ عربوں میں مروۃ کا کوئی واضح تصور موجود نہیں تھا۔[1] ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ اس غلط فہمی کا سبب الفاظ اور تصورات کی تعریف و تشریح میں عربوں کے عام طریقہ سے غفلت ہے۔

ایک مشہور رئیس قبیلہ احنف بن قیس سے مروۃ کے ضمن میں یہ جملے منقول ہیں:

المروءة العفة والحرفة[2]	مروۃ عفت اور کسب رزق کو کہتے ہیں جھوٹا
لا مروءة لکذوب[3]	آدمی ذی مروۃ نہیں ہو سکتا۔
المروءة ان لا تعمل فی السر	مروۃ یہ ہے کہ ایسا کام چھپ کر بھی نہ کیا جائے
ما تستحیی منه فی العلانیة[4]	جسے علانیہ کرنے میں شرم آئے۔

راغب اصفہانی نے امیر معاویہؓ کی مجلس کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس کا موضوع مروۃ تھا۔

قال معاویة لقرشی ما المروءة	حضرت معاویہ نے ایک قرشی سے پوچھا: مروۃ
قال اطعام الطعام وضرب	کسے کہتے ہیں؟ اس نے جواب دیا: مروۃ کھانا
الهام۔ قال ذلك لثقفی فقال	کھلانا اور گردن مارنا ہے۔ حضرت معاویہ نے

---

[1] بشر فارس: مباحث عربیہ، مطبعۃ المعارف بمصر ۱۹۳۹ء صفحہ ۶۰
[2] لسان العرب: در ضمن مرء
[3] بشر فارس: مباحث عربیہ: ۶۰
[4] الراغب الاصفہانی: محاضرات الادباء، جلد ۱ صفحہ ۱۸۹

تقوی اللہ واصلاح المعیشۃ فقال لعمرو اقض بینھما فقال اما ما قال القرشی فھو المراد وقد اجاد الثقفی ولم یصب ولکن بدأ بکلام حسن زین بذلک سائر کلامہ

یہی سوال ایک ثقفی سے کیا، اس نے کہا مروۃ سے مراد خدا کا تقوی اور معیشت کی اصلاح ہے۔ حضرت معاویہ نے عمرو بن العاصؓ سے دونوں تعریفوں کے بارے میں ان کی رائے طلب کی انھوں نے کہا: قرشی نے جو بات کہی وہی صحیح ہے، اگرچہ ثقفی کی بات بہت خوب ہے لیکن صحیح نہیں ہے مگر جس کلام کا آغاز اچھا ہو تو پورا کلام اچھا ہوتا ہے۔

وان المروءۃ ان تعطی من حرمک وتعفو عمن ظلمک۔[1]

مروءۃ یہ ہے کہ تم اس کو دو جو تمھیں محروم کرے اور اس کی خطا سے درگزر کرو جو تم پر ظلم کرے۔

امیر معاویہ نے خود ایک موقع پر مروءۃ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے

المروءۃ احتمال الجریرۃ واصلاح امر العشیرۃ[2]

مروءۃ ظلم و زیادتی پر تحمل اور خاندان و کنبہ کی اصلاح حال کو کہتے ہیں۔

بشار بن برد جاہلی شاعر نے ذی مروءۃ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

ولا بد من شکوی الی ذی مروءۃ یواسیک او یُسلیک او یتوجع[3]

[ذی مروءۃ کے سامنے ہی دُکھ درد کا تذکرہ کرنا چاہیئے۔ تاکہ اگر اس سے ہو سکا تو تیری مدد کرے گا، ورنہ تجھے تسلی ہی دے گا۔ یا کم از کم۔ تیرے دکھ سے خود دکھ محسوس کرے گا]

مروءۃ کی چند اور تعریفیں ملاحظہ ہوں:

المروءۃ کثرۃ المال والولد[4]

مروءۃ مال اور اولاد کی کثرت ہے۔

---

[1] الراغب الاصفہانی: محاضرات الادباء، جلد ۱ صفحہ ۱۸۹
[2] بشر فارس: مباحث عربیہ: ۶۰
[3] محمد الدسوقی: الفتوۃ عند العرب: ۱۷
[4] مباحث عربیۃ: ۶۰

المروءة النظافة وطيب الرائحة[۱] مروءة صفائی ستھرائی اور خوشبو کا نام ہے۔
ليس لعيي مروءة[۲] عاجز الکلام کے لئے مروءة نہیں ہے۔

ابن قتیبہ نے مروءة کے بارے میں جاہلی ادب کے مشہور محقق اصمعی کا قول نقل کیا ہے:

ثلاثة تحكم لهم بالمروءة حتى يعرفوا رجل رأيته راكبا او سمعته يعرب او شممت منه رائحة طيبة[۳]

تین طرح کے افراد ذی مروءة کہے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ مشہور ہو جاتے ہیں۔ وہ جو گھوڑے کا اچھا سوار ہو، وہ جس کا کلام فصیح ہو۔ اور وہ جس کے جسم سے پاکیزہ خوشبو آتی ہو۔

ان تعریفوں کی روشنی میں مروءة کا لفظ شجاعت، فیاضی، عفت، صداقت، علم، عفو، ایثار، صلہ رحمی، مال و دولت کی فراوانی، اولاد و اعیان کی کثرت، رزق حلال، صفائی و ستھرائی، پاکیزگی اور طہارت، قادر الکلامی اور فصاحت بیانی، جیسی صفات کے لئے ایک جامع عنوان ہے۔ گولڈ سیہیر نے مروءة کے اہم ترین صفات میں فیاضی، ایفائے عہد، حفظ جوار، انتقام اور شجاعت کو شمار کیا ہے[۴]۔ عمر الدسوقی نے فتوة کے ذیل میں شجاعت، شرافت، فیاضی، ایفائے عہد، کمزور کی حمایت، مظلوم کی امداد، تواضع، عفو، متانت اور تحمل کا تذکرہ کیا ہے[۵]۔ ڈاکٹر یوسف موسیٰ کا خیال ہے کہ مروءة کا اطلاق اولاً شجاعت، فیاضی اور شرافت پر ہوتا ہے، جو عربوں میں امہات الفضائل شمار ہوتے تھے، اور پھر دوسرے درجہ پر حلم و عفو، ایفائے عہد، مظلوم کی مدد، پڑوس

---

[۱] مباحث عربیة: ۶۰
[۲] ایضاً: ۶۰
[۳] ابن قتیبہ: عیون الاخبار بتصحیح بروکلمان، برلن ۱۹۰۰ء جزو ثالث صفحہ ۲۲۵
[۴] المروءة والدین ص ۳۱ جلد ا بحوالہ عمر الدسوقی الفتوة عند العرب: ۱۰
[۵] الفتوة عند العرب: ۱۰

کی حفاظت، کمزور کی حمایت، صلہ رحمی، تواضع، عفت اور غیرت پر۔ تواضع اور عفت کے بارے میں موصوف کا خیال ہے اور صحیح خیال ہے کہ عربوں میں یہ صفتیں بہت کم افراد میں ہوتی تھیں، چند مخصوص افراد بالخصوص رؤسا قوم ان سے متصف تھے[1]۔

مصر کے مشہور ادیب اور ڈرامہ نگار بشر فارس نے اپنی کتاب "مباحث عربیۃ" میں مروۃ کے جاہلی مفہوم کی تحقیق کی ہے اور اسلامی ادوار میں اس مفہوم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوئیں ان کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جاہلی مروۃ میں مادی صفات اخلاقی محاسن پر غالب تھے۔ اسلامی تعلیمات کے زیر اثر مروۃ کا اخلاقی پہلو مادی پہلو پر غالب آگیا، اس کے علاوہ اخلاقی مفہوم میں وسعت بھی پیدا ہوئی[2]۔ اس خیال کے دوسرے جزء سے ہمیں پورا اتفاق ہے کہ مروۃ کا اخلاقی مفہوم اسلامی دور میں وسیع ہوگیا۔ لیکن پہلے جزء سے ہمیں اختلاف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ جاہلی مروۃ میں مادی پہلو اخلاقی پہلو پر غالب تھا، یہ بات کسی قدر فتوۃ کے بارے میں تو صحیح ہو سکتی ہے جس کا تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے۔ لیکن مروۃ کے بارے میں صحیح نہیں ہے۔

بشر فارس نے ایک واقعہ اس ضمن میں نقل کیا ہے جو مروۃ کے مفہوم میں اسلامی تعلیمات کے ایک مخصوص اثر کی نشاندہی کرتا ہے۔ بشر فارس نے غلطی سے اس کو بھی ایک اخلاقی رجحان قرار دیا ہے۔ واقعہ یوں ہے مشہور ہجو گو شاعر عیینہ بن مرداس ایک بار عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں آیا۔ اس وقت وہ حضرت علیؓ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ ابن عباسؓ نے پوچھا: تم کس غرض سے آئے ہو؟ اس نے کہا: اس لئے آیا ہوں کہ آپ میری کچھ مدد کریں کہ میں اپنی مروۃ کی حفاظت کرسکوں، ابن عباسؓ نے کہا: ایسے شخص کی مروۃ کے کوئی معنی نہیں جو خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور بہتان تراشتا ہے۔ خدا کی قسم اگر میں تمہیں دوں گا تو کفر و معصیت پر تمہاری مدد کروں گا[3]۔

---

[1] یوسف موسیٰ: تاریخ فلسفۃ الاخلاق فی الاسلام صفحہ ۱۶ — ۱۷
[2] مباحث عربیۃ: ۶۳ — ۶۵
[3] ایضاً: ۶۳

عبداللہ ابن عباسؓ کے جواب پر غور کیجئے اور امیر معاویہؓ کی مجلس میں مروۃ کی تشریح کے سلسلے میں بنو ثقیف کے فرد کی تعریف بھی پیشِ نظر رکھئے تو آپ بآسانی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کے زیرِ اثر مروۃ کے مفہوم میں ایک نیا رجحان پیدا ہوا جو خدا ترسی اور رضا جوئی کو مروۃ کا لازمی جز قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحان خالص دینی رجحان ہے نہ کہ محض اخلاقی۔

بشر فارس کا یہ بھی خیال ہے کہ عربوں کے محاسن اخلاق کے لئے جامع لفظ مروۃ نہیں بلکہ عرض (ناموس) ہے[1]۔ ہمارے خیال میں مروۃ کے لفظ سے بھی محاسن اخلاق کی طرف ایک جامع اشارہ اسی طرح کیا جا سکتا ہے جس طرح عرض کے لفظ سے۔ عربی ادب میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ البتہ اخلاقی محاسن سے ان دونوں لفظوں کے تعلق کی نوعیت میں فرق ہے۔ مروۃ کا تعلق اخلاقی محاسن سے ایسا ہے جیسا کہ ایک باب کے عنوان کو اس کے مضامین سے ہوتا ہے۔ مروۃ کا لفظ اخلاقی آئیڈیل کے لئے آتا ہے۔ اخلاقی محاسن سے عرض کا تعلق ایسا ہے جیسا کہ کسی عمل کو اس کے محرک سے ہوتا ہے۔ عربوں کے اخلاقی اعمال کی پشت پر جو محرکات کام کر رہے تھے ان میں سب سے زیادہ قوی محرک عزت و ناموس کا تحفظ تھا[2]۔

۳۔ محاسن

(۳ : ۱) شجاعت

عربوں کے نزدیک شجاعت راس الفضائل ہے۔ ہر دوسری صفت پر اس کو فوقیت حاصل ہے۔ شجاعت خوف و خطرہ کی حالت میں بے خوفی، صبر و استقامت، اور جرأت مندانہ اقدام کو کہتے ہیں۔ شجاع وہ ہے جو جری اور نڈر ہو، جس کے بازو قوی، جس کی ہمت بلند، جس کے ارادے مضبوط ہوں۔ جو لڑائی کے طریقوں سے واقف، تلوار، نیزہ، تیر اور دوسرے آلاتِ حرب کے استعمال میں ماہر اور شہسواری میں بالخصوص فائق ہو، جو دشمن کی صفوں میں بے خطر گھس جائے۔

---

[1] مباحث عربیۃ : ۴۲ - ۴۳

[2] ملاحظہ ہو اس مقالہ کا جزء ۴ ، مقاصد و محرکات

قوی اور زور آور مقابل کو پچھاڑ دے، تنہا بہتوں پر بھاری ہو، تعداد کی کثرت سے خوف نہ کھائے، ثابت قدم ہو، کبھی پیٹھ نہ دکھائے اور قتل کو بستر کی موت پر ترجیح دے۔

عربی شجاعت کا ایک بہت بڑا محرک ان کا جذبۂ انتقام تھا۔ عرب مقتول کی دیت لینا عار سمجھتے تھے۔ ان کی اخلاقی شریعت میں عفو سے کام لینا کمزوری اور دیت پر راضی ہو جانا بزدلی اور نامردی تھی۔ انتقام کا محرک تنہا قتل ہی نہ تھا، کسی کی شان میں معمولی سی گستاخی اور بے ادبی، انتقام کی آگ بھڑکا دیتی تھی اور قتل و خون کا بازار گرم ہو جاتا تھا۔ یہ صورتِ حال افراد تک محدود نہیں رہتی تھی۔ پورا قبیلہ اس کی لپیٹ میں آ جاتا تھا۔ کسی فرد پر ظلم پورے قبیلہ پر ظلم قرار دیا جاتا تھا۔ اور پورا قبیلہ ظالم سے انتقام لینے کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا تھا۔ لوٹ، رہزنی اور غارت گری عربوں کا محبوب مشغلہ تھا۔ اُن سے عربوں کے مختلف مقاصد وابستہ تھے مثلاً معاش، غلاموں اور لونڈیوں کا حصول۔ مگر قوت و شجاعت کا مظاہرہ، قبیلہ کی عزت و شوکت کا اظہار اور نوجوانوں کی جنگی تربیت اور تشویق وغیرہ مقاصد بھی ان مشاغل کی پشت پر کارفرما تھے۔ عربی شجاعت کے اچھے محرکات میں جان و مال کی حفاظت، عزت و ناموس کا تحفظ، پڑوسی اور پناہ گزین کی مدافعت، کمزور کی حمایت اور مظلوم کی نصرت کا تذکرہ کیا جا سکتا ہے۔

ان محدود مادی اور اخلاقی مقاصد کے علاوہ کسی بلند تر مقصد سے عرب بالعموم واقف نہ تھے۔ اچھے مقاصد بھی ذاتی اور قبیلہ کے مفاد کے دائرہ میں محدود ہو کر رہ گئے تھے۔ ان کے پاس زندگی کا کوئی ایسا تصور نہیں تھا جو اپنے خاندان اور قبیلہ کے باہر کے کسی انسان کی عزت مال و جان کو محترم ٹھہراتا ہو۔ اور جب وہ خطرہ میں گھرا ہو تو اس کی حفاظت کے لئے ان کے جذبۂ شجاعت کو اُبھار سکتا ہو۔ عرب کے یہود اور نصاریٰ اگرچہ خدا کی کتاب اور اس کے دین کے حامل تھے۔ لیکن اس کے پیغام سے یکسر غافل تھے خدا کی راہ میں لڑنے اور مرنے کے بجائے ان کے قبائل آپس ہی میں لڑا کرتے تھے۔ اور دین کے نام پر آگ اور خون سے کھیلا کرتے تھے۔

(۲:۳) فیاضی

عربوں کی صفاتِ حسنہ کی فہرست میں شجاعت کے بعد دوسرا مقام فیاضی اور سخاوت کو حاصل ہے۔ شجاعت اور سخاوت مروت کے لازمی صفات تھے۔ ان کے بغیر کسی عزت کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ سخاوت تو عزت و شرافت کے لئے ایسی لازمی شرط تھی کہ عربی زبان میں عزت و شرافت اور فیاضی و سخاوت کے لئے کرم کا لفظ آتا ہے۔ کرم کے مفہوم میں شریعت اور سخی دونوں معنی داخل ہیں۔

عربی فیاضی کے مظاہر میں مہمان نوازی، غرباء پروری، قیدیوں کی رہائی، غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی، بیوہ عورتوں کی خبر گیری اور یتیم بچوں کی پرورش قابلِ ذکر ہیں۔ بالخصوص مہمان کی ضیافت میں عرب ممتاز تھے۔ یہ صفت عربوں میں بے حد عام تھی۔ چند لوگوں کا یہ بھی طریقہ تھا کہ چھوٹی بچیوں کو ان کے والدین سے لے لیتے تھے اور ان کو پال کر بڑا کرتے تھے۔ انھیں اندیشہ تھا کہ کہیں ان کے والدین فقر و فاقہ کی وجہ سے انھیں زندہ درگور نہ کردیں۔ عربوں میں قتل کی واردات کثرت سے ہوتی تھیں۔ اگر مقتول کے ورثاء دیت پر راضی ہو جاتے تو دیت ادا کی جاتی تھی لیکن ایک مرد کی دیت ۱۰۰ اونٹ تھے جن کا فراہم کرنا تنہا قاتل اور اُس کے خاندان کے لئے بے حد مشکل تھا۔ ایسے مواقع پر عرب کے جواد اپنی فیاضی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ قحط اور خشک سالی میں بالخصوص جاڑے کے دنوں میں سامانِ رزق کی قلت اور گرانی بے حد بڑھ جاتی تھی۔ ان دنوں میں قبائل کے رؤسا اور اصحابِ خیر جمع ہوتے اونٹوں کی بازی لگتی اور اس جوئے میں جو جیت جاتا تھا وہ اونٹوں کو ذبح کر کے دوست و احباب، ضرورت مندوں اور غریبوں میں گوشت تقسیم کرتا تھا یا پکوا کر کھلاتا تھا۔

عرب مہمان کی ضیافت کا بے حد اہتمام کرتے تھے۔ مہمان کی آمد باعثِ سعادت تھی۔ مہمان کا خیر مقدم کرنا، اس کو عزت و احترام کے ساتھ رکھنا۔ اس کے ساتھ تواضع

سے پیش آنا، اس کی خدمت میں حاضر رہنا۔ اس کے آرام کا ہر طرح خیال رکھنا کھلانے میں بے حد اہتمام کرنا۔ ان کے لئے سرمایۂ فخر تھا۔ مہمان نوازی میں ان کی حرص کا یہ عالم تھا کہ اپنے گھر پر مسافروں کو مہمان بنانے میں مسابقت کرتے تھے۔ اپنی قیام گاہ تک آسانی سے پہنچنے کے لئے خیمے اونچے مقامات پر نصب کرتے تھے، راتوں میں آگ روشن کرتے تھے کتوں کو پالتے تھے کہ ان کی تیز آواز انسانی بستی کا پتہ دے سکے۔ حاتم طائی فیاضی اور سخاوت میں ضرب المثل ہے۔ اس کا طریقہ تھا کہ جو غلام کسی مسافر کو اس کے گھر مہمان بنا کر لاتا، اس کو آزاد کر دیا کرتا تھا۔ خیمے چوراہوں پر نصب کرتا تھا تاکہ مسافر کثرت سے اس کی ضیافت سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

کسی فرد پر احسان جتانا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ معروف کے بارے میں عام خیال یہ تھا

المعروف ثلاثة خصال، تعجيله وتيسيره وتستيره فمن أخل بواحدة فقد بخس المعروف حقه وسقط عنه شكره [1]

معروف کی تین شرائط ہیں۔ دینے میں جلدی کرنا چھپا کر دینا اور بھرپور دینا۔ اگر ان تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط پوری نہ ہو تو نیکی اور فیاضی کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اور اس پر شکر گذاری واجب نہیں رہ جاتی۔

لیکن عمل اس خیال کے مطابق نہیں تھا۔ صرف محسن الیہ کے منہ پر احسان جتانا دنائت میں شمار کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے پیچھے اپنی نیکی اور فیاضی کا تذکرہ کرنا عام تھا۔ تقریروں اور خطبوں میں احسانات کا تذکرہ کرنا۔ اشعار میں اپنی فیاضیوں کے گن گانا، اس قدر رائج تھا کہ عربی خیر اس کی قباحت کے تصور سے بالکل خالی ہو چکا تھا۔

اگرچہ سخاوت کا اطلاق مال کے انفاق پر ہی ہوتا ہے مگر کرم کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ اس میں مال و دولت میں انفاق کے علاوہ جسمانی قوت، دماغی صلاحیت، اور وقت کا ایثار

---

[1] عمر الدسوقی: الفتوة عند العرب: ۸۵

بھی شامل ہے۔

سخاوت عرب کے مردوں کی ہی نہیں عورتوں کی بھی صفت تھی۔ عربی جوادوں اور فیاضوں میں جہاں عون بن محلم، حنظلہ بن عفراء، حارث بن ظالم مری، ابو حنبل طائی، حارث بن عباد، اور سموال بن عادیا جیسے مردوں کے نام آتے ہیں وہیں فکیہ بنت قتادہ اور ام جمیل و ربیعہ جیسی عورتوں کا ذکر بھی آتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ صحیح ہے کہ سخاوت مردوں میں عام تھی۔ اور عورتوں میں بخالت کا رجحان غالب تھا۔

(۳ : ۳) ایفاء عہد

ایفاء عہد عربوں کی تیسری اہم صفت تھی۔ اور شجاعت و فیاضی کی طرح یہ بھی عربوں میں عام تھی۔ وعدہ خلافی اور عہد شکنی کو عرب بہت بڑا جرم سمجھتے تھے۔ بد عہد اور وعدہ کا جھوٹا ان کے نزدیک کسی عزت و احترام کا مستحق نہیں ہوتا تھا۔

عہد و پیمان کی ایک مخصوص صورت کسی کو پناہ دینا تھی مستجیر کو اپنے جوار (پناہ) میں لینا عرب اپنا فرض سمجھتے تھے پناہ دینے سے انکار کرنا اپنی بزدلی اور کمزوری کے اعلان کے مترادف تھا پناہ حاصل کر لینے کے بعد مستجیر کی حیثیت مجیر کے قبیلہ کے ایک فرد کی ہو جاتی تھی۔
۱ اس کی جان، مال، عزت و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری مجیر پر اسی طرح عائد ہوتی تھی جس طرح کہ اپنے کنبے کے کسی دوسرے فرد کی جان و مال اور عزت کی حفاظت۔ پناہ دے کر غداری کرنا شدید جرم اور بڑی ذلت و رسوائی کا موجب تھا اسی طرح اگر کوئی مستجیر پناہ لینے کے بعد بے وجہ پناہ ترک کر کے فرار ہو جاتا تو قتل کا مستحق سمجھا جاتا تھا۔

ایفائے عہد کی اہمیت کے پیش نظر عرب اپنے وعدوں اور معاہدوں کو مستحکم کرنے کے لئے مختلف طریقے اختیار کرتے تھے جیسے انگلیاں خون، پانی، یا عطر میں ڈبونا۔ دیوتاؤں اور دیویوں کی قسمیں کھانا۔ استھانوں پر جانا اور بتوں کے سامنے کھڑے ہونا۔ کعبہ کا غلاف

۱ سید محمود شکری آلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، الطبعۃ الثانیۃ، مصر، جلد ۱ صفحات ۱۲۵ - ۱۲۶

ہاتھوں میں لینا، حجرِ اسود چھونا[1]۔ اللہ تعالیٰ کی قسمیں کھانا۔ یا اس کی مختلف صفتوں کا حوالہ دینا اس مقصد کے پیشِ نظر عرب آگ بھی روشن کرتے تھے اور اس کے گرد کھڑے ہو کر ایک دوسرے کی مدد اور تعاون کا معاہدہ کرتے تھے۔ اور دعا کرتے تھے کہ جو کوئی معاہدہ توڑے گا وہ آگ کی خیر و برکت سے محروم ہو جائے گا[2]۔ آگ کا یہ احترام عربوں میں مجوسی اثرات کی غمازی کرتا ہے۔

عربوں کی ایفاءِ عہد کے حیرت انگیز واقعات کتابوں میں محفوظ ہیں۔ یہاں صرف تین واقعے نقل کئے جاتے ہیں جن سے عربوں کی احساسِ ذمہ داری اور ایفاءِ عہد کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے گا۔ عمیر بن سلمی نے ایک شخص کو اپنی حفاظت میں لیا اور پڑوس میں جگہ دی۔ اس کا بھائی پڑوسی کی بیوی پر عاشق ہو گیا، اور پڑوسی کو قتل کر دیا۔ قتل کے وقت عمیر گھر پر نہیں تھے گھر آنے پر جب اسے اطلاع ہوئی تو اس نے اپنے بھائی کو پکڑوا کر مقتول کے وارثوں کے سپرد کر دیا۔ جنھوں نے اس کو قتل کر دیا[3]۔ کعب بن مامۃ کی پناہ میں جب تک کوئی رہتا تھا اس مدت میں اگر اس کا کوئی اونٹ، بھیڑ یا بکری ضائع ہو جاتی تو کعب فوراً اس کا بدلہ دیتا تھا[4]۔ ایک اور عرب کا واقعہ ہے کہ ایک بڑی ٹڈی اس کے گھر کے پاس آ کر گری، لوگ شکار کرنے کے لئے دوڑے۔ اس نے پوچھا کہ بات کیا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ ہم تمھارے پناہ گزین کا شکار کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے کہا: جب تم لوگوں نے ٹڈی کو میرا جار قرار دیا ہے تو خدا کی قسم اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتے اور تلوار سونت کر کھڑا ہو گیا۔ بالآخر سب لوگ واپس چلے گئے[5]۔

---

[1] سید محمود شکری آلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، الطبعۃ الثانیۃ، مصر، جلد ۲ صفحات ۲۲

[2] العرفی: الحیاۃ الاجتماعیہ فی الشعر الجاہلی: ۲۱۷

[3] کتاب العرب لابن قتیبہ فی "رسائل البلغاء" محمد کرد علی، دار الکتب العربیۃ الکبری ۱۹۱۳ صفحہ ۲۸۲

[4] ایضاً: ۲۸۲

[5] ایضاً: ۲۸۲

انفرادی معاہدوں کے علاوہ اجتماعی معاہدوں کی پابندی بھی اہم سمجھی جاتی تھی۔ لیکن عربی معاشرہ میں اجتماعی معاہدوں کی پابندی بے حد دشوار تھی۔ اس کے مختلف اسباب تھے جن کا ذکر آگے آئے گا۔ اس لئے انفرادی معاہدوں کے مقابلہ میں اجتماعی معاہدوں کی پابندی کم ہوتی تھی۔ قبیلوں کے درمیان معاہدے مختلف مقاصد کے پیش نظر ہوا کرتے تھے۔ جن میں پُرامن رہنے، باہمی دست درازی سے احتراز اور تجارتی قافلوں کی حفاظت، کسی دوسرے قبیلہ کے حملہ کے مقابلہ میں مدافعانہ تعاون، ادائیگی دیت اور قیدیوں کی رہائی اور تبادلہ وغیرہ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

(۳ : ۴) کمزور کی حمایت

عربوں میں قبیلہ کے کمزور، لاچار اور محتاج مردوں، یتیم بچوں اور نادار بوڑھوں کی خبرگیری اور کفالت کے لئے اجتماعی ادارے نہ تھے۔ قبیلہ کے مستطیع افراد انفرادی طور پر اس کام میں شریک ہوتے تھے۔ قتل، رہزنی، ڈکیتی اور متعدد جنگوں کے پیدا کردہ افلاس اور معاشرتی فساد کے ازالہ کا واحد طریقہ ذاتی اور منفرد کوششیں ہی تھیں۔ اس صورت حال نے صلہ رحمی، حمایت ذمار اور حمایت جار کی تین قدروں کی اہمیت بڑھا دی تھی۔

صلہ رحمی خاندان اور رشتہ کے ضرورت مند مردوں اور عورتوں کی دولت، قوت اور جسم و جان سے مدد کرنے کو کہتے ہیں، اعزاء اور اقارب کی ضروریات میں تعاون، جان و مال کی حفاظت اور عزت و آبرو کا تحفظ، صلہ رحمی کے لازمی تقاضے تھے۔ نیز ان کی طرف سے دیت ادا کرنا، فدیہ دے کر قید سے رہا کرانا، بیوہ عورتوں سے نکاح کرنا، یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کی سرپرستی اور کفالت کرنا، صلہ رحمی میں داخل تھا۔ ان ذمہ داریوں سے اعراض کرنا یا ان کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا قطع رحم کا مجرم ہونا خیال کیا جاتا تھا۔

صلہ رحمی سے زیادہ اہم حمایت ذمار کا تصور تھا۔ حمایت ذمار گھر اور قریبی اعزاء کی عورتوں کی عصمت کی حفاظت کو کہتے ہیں۔ عرب اپنی عورتوں کے معاملہ میں بے حد غیور تھے۔ عورتیں

کی عفت و عصمت کا تحفظ ان کی ذاتی عزت اور خاندانی وقار کا تقاضہ ہی نہ تھا۔ ان کے نسب کی حفاظت بھی، جس کے لئے وہ بے حد حریص تھے، اسی پر منحصر تھی۔ عربوں کی دائمی بدامنی اور طوائف الملوکی نے عفت و ناموس کی حفاظت کو غیر معمولی طور پر مشکل بنا دیا تھا۔ اور اس معاملہ میں انھیں بے حد ذکی الحس بنا دیا تھا۔ ان کا عالم یہ تھا کہ ان کی عورتوں کے ساتھ معمولی سی چھیڑ چھاڑ، ان کی شان میں کوئی ہتک آمیز جملہ، کوئی نازیبا اشارہ و کنایہ یا تشبیب کا ایک مصرعہ، ان کی غیرت کو مشتعل کرنے اور غیظ و غضب کو بھڑکا دینے کے لئے کافی ہوتا تھا۔ تلواریں کھنچ جاتی تھیں اور دم زدن میں متعدد گردنیں خاک و خون میں لوٹتی نظر آتیں۔ ایک بار آتش جنگ بھڑکتی تو صدیوں تک قبائل کو جلا کر خاکستر کرتی رہتی تھی۔

حمایت جار میں پناہ گزیں اور پڑوسی دونوں کی حمایت شامل ہے۔ عرب صرف پناہ لینے والوں کی حمایت ہی ضروری نہیں سمجھتے تھے اپنے پڑوسیوں کی حفاظت اور ان کے ساتھ حسن سلوک کو بھی اہم قرار دیتے تھے۔ کوئی شخص اپنے پڑوسی کو رسوا کر کے، ضرورت کے وقت اس کی مدد سے غفلت برت کر، لوٹ مار یا حملہ کے وقت اس کی مدافعت سے الگ رہ کر، اس کی خوشی اور غم میں شریک نہ ہو کر ذی مروۃ اور باعزت نہیں بن سکتا تھا۔ حمایت جار کے دوسرے جز یعنی پناہ گزیں کی حمایت کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے۔

(۳ : ۵) حق گوئی

عربوں کی پانچویں اہم صفت حق گوئی و صداقت تھی۔ جو بات ان کے دل میں ہوتی وہی ان کی زبان پر تھی۔ یہ صفت بدوی اور حضری عربوں میں یکساں عام تھی۔ عرب عام طور پر منافق نہیں ہوتا اس لئے کہ نفاق یا تو خوف و بزدلی کا نتیجہ ہے یا مال و دولت کی محبت کا۔ اور عرب ان دونوں بیماریوں سے دوسری قوموں کے مقابلہ میں بہت دور تھے۔ عرب علی العموم جس بات کو حق سمجھتا ہے اس کو ظاہر کرنے میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اور کوئی گھٹیا پن اسے جھوٹ بولنے پر آمادہ نہیں کرتی۔ وہ یا تو کھلا ہوا دشمن ہوتا ہے یا کھلا ہوا دوست

اہلِ مدینہ اور اردگرد کے عربوں میں جس نفاق کی نشاندہی قرآن مجید میں کی گئی ہے[1] وہ بڑی حد تک یہودیوں کے اثر سے تھی۔ یہودیوں کی تاریخ فسق و نفاق کی تاریخ ہے۔ فسق و منافقت ان کی روایتی بیماری ہے۔ عام اہلِ عرب اس بیماری سے بچے ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نفاق مکہ کے قریشیوں میں نہیں پیدا ہوا۔

(۶:۳) حلم و عفو

اب تک جن صفات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عربوں میں نہ صرف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں ان میں عام طور پر موجود بھی تھیں۔ یقیناً ان میں ایک معتدبہ تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بزدل، بخیل، دنی، بدعہد، غدار، دروغ گو، بے غیرت، قاطع رحم اور پڑوسیوں اور کمزوروں کو ایذا دینے والے تھے۔ لیکن عربوں کی اکثریت شجاعت، فیاضی، ایفائے عہد، غیرت مندی، صلہ رحمی اور حق گوئی کی صفات کی کم و بیش حامل تھی۔ یہ بات حلم و عفو کے ساتھ نہیں تھی۔ عربوں میں بہت کم افراد حلم و عفو کی صفت سے متصف تھے۔ عرب بالعموم اشتعال پسند، جذباتی اور سریع الانتقام ہوتا ہے، کظم غیظ، نرمی، عفو اور تحمل جیسی صفات جمیلہ اس کے مزاج سے بہت کم مناسبت رکھتی ہیں۔ قبائل کے چند ہوشمند افراد بالخصوص رؤساہی میں یہ صفات ملتی تھیں۔

حلم کے اصل معنی ہیں غیظ و غضب کے موقع پر ضبط سے کام لینا۔[2] پھر ضبطِ نفس کے اس تصور میں وسعت پیدا ہوئی اور نہ صرف غضب بلکہ اکل و شرب کی خواہش اور جنسی تحریک کے مقابلہ میں صبر و ضبط سے کام لینا بھی حلم کے مفہوم میں شامل ہو گیا۔ عام طور پر حلم انھیں فطری جبلتوں کے عمل میں ضبط و تحمل کو کہتے ہیں لیکن جب حلم کے مفہوم میں کچھ اور وسعت پیدا ہوئی تو ہر خواہش اور جذبہ کی تسکین اور ہر داعیہ کی تکمیل میں شائستگی، تہذیب اور وقار کے تقاضوں کی پابندی

---

[1] سورۃ التوبۃ آیت ۹۷ اور ۱۰۱
[2] تاج العروس جلد ۸ صفحہ ۲۵۶ در معنی حلم

حلم میں شمار ہونے لگی۔[1]

عفو اور درگزر کو حلم سے خصوصی تعلق ہے۔ کیوں کہ حلم کا ظہور اصلاً قوت غضبیہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ اور عفو قوت غضبیہ پر قابو پانے کا بلند ترین مظاہرہ ہے۔ اسی لئے بسا اوقات حلیم کا لفظ معاف کرنے والے کے لئے آتا ہے۔

حلم کے مخالف صفت کو جہل کہتے ہیں جس کے معنی ناواقفیت کے بھی آتے ہیں اور خواہشات و جذبات سے مغلوبیت کے بھی۔ جہل کا مرادف سفاہت ہے، اس کے معنی میں بھی کم عقلی اور جذباتی مغلوبیت کے دونوں مفہومات شامل ہیں۔ سفیہ کا مقابل لفظ عاقل ہے۔ عاقل ذہین اور ہوشمند کو بھی کہتے ہیں اور ضابطِ النفس اور دانشمند (Prudent) کو بھی۔ حلم و عقل اور جہل و سفاہت کے الفاظ کے اس تجزیہ سے یہ بات معلوم ہوتی کہ عرب عقل کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں میں ایک گہری وابستگی اور تعلق کے قائل تھے۔ ان کے یہاں حکیم و عاقل وہی تھا جو ان دونوں پہلوؤں کا جامع ہو۔

ضبطِ نفس حلم کا بنیادی عنصر ہے۔ لیکن اس کا کوئی جوگیانہ تصور عربوں میں موجود نہیں تھا۔ نفس کشی عربی مزاج و روایات سے کوسوں دور تھی۔ ضبطِ نفس سے مراد ان کے نزدیک جذبات کی تسکین اور خواہشات کی تکمیل میں حق و انصاف، مروۃ و شرافت، وقار و متانت کی پابندی اور عفو، چشم پوشی، ایثار اور احسان کا سلوک تھا۔ چنانچہ اگر کسی وقت عفو اور ایثار کی وجہ سے بُرے نتائج کا امکان ہوتا تو عرب اس عفو و ایثار کو پسند نہیں کرتے تھے ایسے حالات میں انتقام لینا اور مجرم کو سزا دینا عین تقاضائے حلم سمجھا جاتا تھا۔ نابغۃ الجعدی کا مشہور شعر ہے:

لاخیر فی حلم اذا لم یکن له ‌‌‌‌‌‌ بوادر تحمی صفوہ ان یکدرا[2]

---

[1] محمود شکری آلوسی نے لکھا ہے: الحلم امساک النفس عن هیجان الغضب کما ان العقل امساکها عن قضایا او طرو ان حلم الانسان لایتم الا بامساک الجوارح کلها الید عن البطش واللسان عن الفحش والعین عن فضولات النظر [بلوغ الارب ۱: ۹۹] [2] جمهرة اشعار العرب لابی زید محمد بن ابی الخطاب القرشی، ۱۳۳۰ھ صفحہ ۲۹۵۔

مشہور عربی مثل ہے: اتقوا غضب الحلیم۔ حلیم کے غضب سے بچو کیونکہ اس کا غصہ وقتی تحریک کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی عقل کا سوچا سمجھا فیصلہ ہوتا ہے۔

عرب اس زہد و قناعت سے آشنا نہ تھے جس کا ظہور اسلام کے عجمی دور میں ہوا جس کی بنیاد یا تو اس خیال پر تھی کہ جسمانی خواہشات کی تکمیل روحانی ترقیات میں حارج ہوتی ہے اس لئے جسم کی ضروریات میں اس وقت تک کمی کرنی چاہیئے جب تک کہ زندگی خطرے میں نہ پڑے۔ یا اس نظریہ پر تھی کہ مادہ فی نفسہٖ شر ہے اور روح اس وقت تک نجات نہیں پا سکتی جب تک کہ اس شر عظیم سے اسے رہائی نصیب نہ ہو۔ عربوں کی زندگی میں زہد و قناعت جس حد تک ملتا ہے وہ ان کی معاشی حالت، صحرائی زندگی، تمدنی پس ماندگی اور فطری سادگی کا نتیجہ تھی۔

علم کے مفہوم میں دنیا سے بے تعلقی اور گوشہ گیری کا کوئی رجحان نہیں ہے۔ عربی زندگی جس طریقہ پر منظم ہوتی تھی اس میں زندگی کا ذاتی پہلو اجتماعی پہلو سے مغلوب تھا۔ افراد اپنے قبیلہ کے اجزاء کی حیثیت رکھتے تھے، اور قبیلہ کی زندگی سے الگ ان کی کوئی زندگی نہ تھی۔ ان کی خوشی و کامیابی، رنج و ناکامی، عزت اور بے عزتی، وجود و بقا، سب قبیلہ کے ساتھ وابستہ تھی۔

(۳:۷) حریت، مساوات اور جمہوریت پسندی

عربوں کے اجتماعی محاسن میں حریت اور آزادی کو سب سے اونچا مقام حاصل ہے۔ عرب کا سواد اعظم غیر قوموں کی غلامی سے ہمیشہ آزاد رہا۔ اگرچہ یونانیوں اور رومیوں نے مصر سے لے کر عراق کی سرحد تک صدیوں حکومت کی مگر خاص عرب کے اندر ان کے قدم داخل نہیں ہو سکے۔ اسی طرح ایرانی بھی اپنی ساری قوت و شوکت کے باوجود عربوں پر اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب نہ

ؔ اسی مفہوم کا دوسرا شعر ہے:

ولا خیر فی عرض امرء لا یصونہ   ولا خیر فی حلم امرء ذل جانبہ

اسی حریت پسندی کا اثر تھا کہ عربوں میں ملوکیت کو کبھی فروغ نہ ہوا۔ عربی روح جمہوریت پسند واقع ہوئی ہے۔ قبائل کی تنظیمیں بھی جمہوری طریقوں پر ہوتی تھیں۔ جنوب اور شمال کے بعض علاقوں کو چھوڑ کر پورا عرب بادشاہت سے ناآشنا رہا۔ آزادی کی اجتماعی روح، صحرائی زندگی اور جغرافیائی حالات، سب نے مل کر عربوں کے تمدن کو قبائلی سطح سے بلند نہیں ہونے دیا۔ عربوں کی حریت پسندی، ملوکیت کی راہ میں ہی حارج نہ تھی قبائل کے درمیان جمہوری نوعیت کی تنظیموں اور پائدار تعلقات میں بھی رکاوٹ بنی ہوئی تھی جس کا نتیجہ تھا کہ پورا ملک ہر طرح کی سیاسی تنظیم سے ناآشنا رہا۔

مکّہ کے قریش دوسری صفات کی طرح حریت پسندی میں بھی دوسرے قبائل کے مقابلہ میں ممتاز تھے۔ مکہ ہمیشہ آزاد رہا۔ کوئی قوت چند دن کے لئے بھی اس پر غالب نہیں آسکی۔ اور خود ان میں کوئی ایسا فرد نہیں پنپ سکا جس نے بادشاہت قائم کی ہو۔ ان کی اپنی تنظیم ایک جمہوری طریقے کی نیم معاشرتی اور نیم سیاسی تنظیم تھی۔ اہل مکہ اس امتیاز پر بہت فخر کرتے تھے۔ ان کا شاعر کہتا ہے:

ابوا دین الملوک فہم لقاح اذا هیجوا الی حرب اشاحوا[1]

جمہوریت کی بنیاد مساوات کے تصور پر ہے۔ حریت کی طرح مساوات کا تصور بھی عربوں میں عام تھا۔ قبیلہ کے ہر فرد کو یکساں معاشرتی اور سیاسی حقوق حاصل تھے۔ ریاست و سیادت کی خصوصیات جن افراد میں ہوتی تھیں وہ فطری طریقہ سے رئیس قبیلہ بن جاتے تھے۔ بعض مخصوص حقوق کے سوا بقیہ سارے ہی امور میں رؤسا، قبائل اور عام افراد میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ مگر عربوں کی حریت، مساوات اور جمہوریت متعدد اسباب کی بنا پر محفوظ نہ تھی۔ اور مختلف طریقوں سے محدود اور مجروح ہو رہی تھی۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

---

[1] لسان العرب ۳: ۴۱۹ مادہ لقح

(۳ : ۸) سیادت کے اوصاف

قبائل کے سادات و رؤسا محض معاشرتی اور سیاسی لیڈر ہی نہ تھے۔ عربی اخلاق کے نمائندے بھی تھے۔ ان سے توقع کی جاتی تھی شجاعت، سخاوت، ضیافت، مصلحتوں کا لحاظ رکھنے، عہد و پیمان نبھانے جیسی خیرہ صفتیں جو عام عربوں میں پائی جاتی تھیں ان میں بدرجۂ اتم ہوں گی۔ اور جن صفاتِ حسنہ سے عوام اکثر خالی ہوتے تھے مثلاً نرمی، تواضع، سنجیدگی، متانت، عفو، تحمل، وسعتِ قلبی، ایثار و احسان، ان میں سے بھی بیشتر صفتیں ان میں موجود ہوں گی۔ عرب کے مشہور رؤسا قبائل نے اپنی اپنی سیادت کے جو وجوہ گنائے ہیں ان سے عربی سیادت کے تصور پر روشنی پڑتی ہے۔

احنف بن قیس سے پوچھا گیا کہ کن وجوہ سے تم سردار بنے۔ اس نے کہا: اپنے نفس پر قابو پانے کی وجہ سے[1]۔ ایک دوسرے سردار قیس بن عاصم سے بھی یہی سوال کیا گیا تو اس نے کہا: مجھے سیادت سخاوت کرنے، ایذا رسانی سے احتراز کرنے، موالی کی مدد، اور مہمان کی ضیافت میں سبقت کرنے سے حاصل ہوئی[2]۔ عرابۃ الاوسی نے اس سوال کا جواب یہ دیا: چار چیزوں کی وجہ سے میں اپنی قوم کا رئیس بنا ہوں۔ اپنے مال میں ان کے تصرفات سے درگزر کرتا ہوں، اپنی شان میں ان کی گستاخی سے چشم پوشی کرتا ہوں، چھوٹوں کو حقارت سے نہیں دیکھتا، اور بڑوں کے ساتھ حسد نہیں کرتا[3]۔ عامر بن طفیل نے اپنی سیادت کا ذکر ان اشعار میں کیا ہے:

إني وإن كنت ابن سيد عامر ۔۔۔ وفارسها المشهور في كل موكب

فما سودتني عامر عن وراثة ۔۔۔ أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

ولكنني أحمي حماها وأتقي ۔۔۔ أذاها وأرمي من رماها بمنكب[4]

[illegible] سیادت کا تصور [illegible] ہے، اقربا کے ساتھ حسن سلوک کرنا، اور [illegible] کی تربیت [illegible] اپنا سیادت [illegible] مشہور ہے:

إذا [illegible] ۔۔۔ [illegible]

[illegible]

غالب کا فارسی کلام

(ایک عمومی تبصرہ)

جناب عبدالقدوس صاحب نقوی

غالب کو کئی لحاظ سے اردو ادب میں منفرد مقام حاصل ہے۔ ان کی شاعری سے جہاں اردو میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے وہاں اُن پر ہندوستان میں فارسی شاعری کا خاتمہ بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ ہندوستان میں عرفی، نظیری، ظہوری اور بیدل کا دور بھی ختم ہو گیا۔

غالب نے اس وقت ہندوستان میں اپنی فارسی شاعری کا علم بلند کیا جبکہ یہاں یہ میدان بالکل خالی تھا [illegible] میں کلاسیکی دور کا آخری عظیم شاعر مرزا حبیب قاآنی، انوری اور خاقانی کی یاد تازہ کر رہا تھا لیکن غالب کا مرتبہ قاآنی کے مقابلہ میں بھی بلند ہے۔ قاآنی کا سارا سرمایہ افتخار اس کے قصائد ہیں۔ غزلیات کے میدان میں [illegible] نظر آتا ہے [illegible] بھی اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک دفتر بے معنی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ قصائد میں بھی اگر غالب اور قاآنی کا موازنہ کیا جائے تو بھی غالب کا مرتبہ بلند نظر آئے گا۔ قاآنی کے یہاں بندش الفاظ [illegible] کے ساتھ فحش و ابتذال بھی موجود ہے جبکہ غالب کے قصائد شوکت الفاظ، حسن بیان [illegible] کا بہترین نمونہ ہیں اور فحش و ابتذال سے پاک ہیں۔

غالب بنیادی طور پر فارسی شاعر تھے۔ اگرچہ ان کی شاعری کی ابتدا اردو سے ہوئی [illegible] ان کا سرمایہ افتخار بھی ان کا اردو کلام ہی ہے لیکن خود غالب کو [illegible] فارسی کلام پر تھا۔ فارسی کے مقابلہ میں وہ اپنے اردو کلام کو بے رنگ سمجھتے ہیں۔

اپنے ایک فارسی قطعہ میں جو ایک شاعری [illegible] کے جواب میں لکھا گیا [illegible]

غزل کہتے ہیں ۔

فارسی بیں تا ببینی نقش ہای رنگ رنگ ‏— بگذر از مجموعۂ اردو کہ بی رنگ من است

فارسی بیں تا ببینی کاندر اقلیم خیال ‏— مانی و ارژنگم و آں نسخہ ارژنگ من است ۱

پھر اپنے اردو کلام کے بارے میں کہتے ہیں :۔

نیست نقصاں یک دو جزو است از سواد ریختہ ‏— کاں دو دم برگ ز گلستان فرہنگ من است

پھر اپنے مخاطب شاعر سے کہتے ہیں کہ آپ میرے ہم زبان اور ہمنوا نہیں ہیں

مشغلہ غیر شعر است و آں دانی کہ نیست ‏— از تو بنود نغمہ و سازی کہ در چنگ من است

در سخن چوں ہم زبان و ہمنوائی من شد ‏— چوں دولت را بہیچ و تاب اندیشہ آہنگ من است

اپنے بارے میں کہتے ہیں :۔

انوری و عرفی و خاقانی سلطان منم ‏— پادشہ طہورث و جمشید و ہوشنگ من است

اس قطعہ کے علاوہ بھی وہ اپنے فارسی کلام میں اپنے آپ کو عرفی نظیری خاقانی وغیرہ کا ہمسر قرار دیتے ہیں چند مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

مسنج شوکت عرفی کہ بود شیرازی ‏— مشو اسیر زلالی کہ بود خوانساری

بسومنات خیالم در آی تا بینی ‏— رواں فروز بدوش ہای زناری

چہ لذت ستانند سخن از مرحمت دہر بخویش ‏— کہ بہ عرفی و غالب بعوض باز دہد

امروز منم نظامی و خاقانیم بدہر ‏— دہلی ز من بہ گنجہ و شروان برابر است

ایک قصیدے میں جو بہادر شاہ ظفر کی مدح میں ہے خسرو اور سعدی سے اپنا تفوق ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں

بقدر صنعت فن سپاہ فروتنم از اسلاف ‏— کہ بودہ اند قدری رسیدہ اں درگاہ

تعالی اللہ مرا ہاں بعصر کہ بر زبرد دست ‏— لقب بسعدی و خسرو شہنشہ ذی جاہ

یعنی قصیدہ در منقبت سے میرزا [illegible] سے [illegible] کی دلیل ہے کہ [illegible]
سے جو ایک کسب فیض کیا ہے۔

غرض غالب کی تعلیمات کلام میں ہر جگہ موجود ہیں لیکن تفاخر کا [illegible] اظہار کلام میں [illegible]
غالب کی فارسی کلیات (مطبوعہ نولکشور ۱۸۶۳ء) ۲۴ قطعات [illegible] مثنویاں [illegible]
ترجیع بند، ترکیب بند، [illegible]، منقبت، رباعیاں اور غزلیات ردیف الف تا ی پر مشتمل ہے۔

قطعات مختلف موضوعات پر ہیں مثلاً تہنیت شادی نواب یوسف علی خاں والی رامپور [illegible]
[illegible] کے انگریزی سلطنت میں شامل ہو [illegible]، فتح پنجاب، تہنیت [illegible]
بحضرت نواب یوسف علی خاں، تاریخ [illegible]، تاریخ [illegible] وغیرہ وغیرہ۔

ایک قطعہ میں زین العابدین عارف سے خطاب کر کے کہتے ہیں

جاودان باش ای کہ در گیتی	سخت محو جاودان من است
ای کہ میراث خوار من باشی	اندر اندوہ [illegible] من است
از معانی ز مبدء فیاض	با دمای تو بہرہ آن من است

مثنویاں:-

غالب کی پہلی مثنوی سرمۂ بینش ہے یہ مختصر سی مثنوی بہادر شاہ ظفر کی مدح میں ہے اور نصیحت کے رنگ میں ہے بادشاہ کو [illegible] اس [illegible] پر مثنوی ختم ہوتی ہے

پیرو [illegible] کوتاہ باد ۔ تا خدا باشد بہادر شاہ باد

۲- دوسری مثنوی [illegible] ہے۔ اس میں غالب نے ایک حکایت بیان کر کے ثابت کیا ہے کہ [illegible]
کو [illegible] ہے جو اس کی [illegible] میں ہوتا ہے۔

حکایت اس طرح ہے کہ ایک بادشاہ [illegible]
کی طرف نکل جاتا ہے۔ راستے میں ایک [illegible]

[illegible]

[illegible] کہ غیرت اور غضب کے مارے کھول اٹھتا ہے [illegible]

[illegible] ہو جاتی ہے۔ شہزادہ [illegible]

دہشت زدہ [illegible] ہو جاتا ہے۔ یہ مسخ شدہ صورت [illegible]

ہے [illegible] رہ جاتی ہے [illegible]

[illegible] اصل حالت میں آ جائے چنانچہ وہ مسخ شدہ صورت [illegible]

تیموں یا بچوں اپنی دعائیں [illegible] سے نکل سکے

غالب اس تقدیر بیان کرتے ہیں ۔

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

تعالی اللہ بنارس چشم بد دور — بہشت خرم و فردوس معمور

بخوش پرکاری طرز وجودش — ز دہلی می رسد ہر دم درودش

تناسخ مشربان چون لب کشایند — بہ کیش خویش کاشی را ستایند

عبادت خانہ ناقوسیان است — ہمانا کعبہ ہندوستان است

بتانِ کاشی:-

بتانش را ہیولی شعلہ طور — سراپا نور ایزد چشم بد دور

ز رنگیں جلوہ ہا غارتگر ہوش — بہار بستر و نوروز آغوشش

قیامت قامتان مژگان درازان — ز مژگان بر صف دل نیزہ بازان

پھر کہتے ہیں کہ میں نے ایک عارف سے پوچھا کہ دنیا میں ان تمام ہنگاموں کے باوجود قیامت کیوں نہیں آتی تو اس نے مسکرا کر بنارس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ خدا نہیں چاہتا کہ قیامت آئے اور یہ حسین شہر برباد ہو جائے

سوی کاشی بانداز اشارت — تبسم کرد و گفتا این عمارت

کہ حقا نیست صانع را گوارا — کہ از ہم ریزد این رنگیں بنا را

چراغ دیر غالب کی قادر الکلامی اور رنگینی بیان و تخیل کا بہترین نمونہ ہے۔

پانچویں مثنوی "باد مخالف" ہے۔ یہ مثنوی اس ہنگامے کی یادگار ہے جو غالب کو اپنے قیام کلکتہ کے دوران پیش آیا۔ اس مثنوی میں غالب کا انداز طنز اور تلخی لیے ہوئے ہے اور جہاں جہاں انہوں نے اپنی پریشانی اور تباہ حالی کا نقشہ کھینچا ہے اس میں سوز اور درد ہے۔

مثنوی کا آغاز اس خطاب سے ہوتا ہے:

ای تماشائیانِ بزم سخن — وی [illegible]

ای سخن پروران کلکتہ — وی زبان آوران کلکتہ

ای گرامی فنانِ ریختہ گو — نغز و [illegible]

اپنے بارے میں کہتے ہیں:-

استادِ ازل رفت بہ گلشن | مرغم ز علم مجرم رفت

گر چہ ظاہر است مہ پیدا است | با تو در دیدہ [illegible] است

با نظر رسیدہ دست اینجا | با امید آرمیدہ دست اینجا

(غالب اپنی پنشن کی بحالی کے سلسلے میں کلکتہ گئے تھے اس کی طرف اشارہ ہے)

غالب بیدل کے شیدائی تھے اور معترضین کے جواب میں بھی انھوں نے قتیل کے مقابلے میں بیدل کو ہی پیش کیا ہے ؎

گرچہ بیدل ز اہل ایراں نیست | لیک ہمچو قتیل ناداں نیست

صاحب بیاد در سخنگاہی بود | مرد دانا نیز گاہی بود

اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں جو عرفی، نظیری، ظہوری اور طالب کا ماننے والا ہوں قتیل و صاحب کو کیا جانوں ؎

آنکہ طی کردہ ایں موافقت را | چہ شناسد قتیل و واقف را

پھر انھیں خیال آتا ہے کہ اس تمام بحث و جدل کا نتیجہ سوائے تلخی اور بے مزگی کے اور کچھ نہ ہوگا اور ان کے جانے کے بعد بھی لوگ انھیں بری طرح یاد کریں گے کہ ایک دہلی والا یہاں آیا تھا اور اس کی وجہ سے دلوں کی بدمزگی ہوگی۔ اس خیال سے وہ کہتے ہیں کہ خاموش رہنا ہی بہتر ہے ؎

آہ از آں دم کہ بعد رفتن من | خلق دلی بود بہ گرد وطن

چھٹی مثنوی: اس مثنوی کا عنوان ہے "بیان نمودار شان نبوت و ولایت کہ در حقیقت پر تو نور الانوار حضرت احدیت است" یہ مثنوی غالب نے اپنے دوست مولانا فضل حق خیرآبادی کی فرمائش پر لکھی تھی۔ جیسا کہ علامہ حالی نے یادگار غالب میں لکھا ہے مسلمانوں کے دو فرقوں میں شاہ اسماعیل اور مولانا فضل حق کے متبعین میں اختلاف عقائد کا ہنگامہ برپا تھا۔ بحث مسئلہ امتناع النظیر کی تھی یعنی آیا خدا تعالیٰ قادر ہے کہ آنحضرت کا مثل دنیا میں پیدا کر سکے یا نہیں۔ ایک گروہ کا عقیدہ تھا کہ خدا تعالیٰ قادر ہے لیکن [illegible] پیدا نہیں کرے گا جبکہ دوسرے گروہ کا عقیدہ اس کے برخلاف تھا [illegible] مولانا فضل حق خیرآبادی [illegible]۔

غالب نے یہ مثنوی اسی رنگ میں کہنی چاہی۔

دیگر از یکتائی قدرت بگو — چون محمد دیگری نامد بگو
باز از اثباتِ قدرتِ آفرین — ممتنع شد، او بہ امکان ہمچنین

یعنی خدا جس سے ہزاروں جہان پیدا ہو سکتے ہیں آنحضرت کا مثیل بھی پیدا کر سکتا ہے لیکن غالب نے مثنوی میں اصل بات کو قلم انداز کر کے جو امتناع النظیر میں عقیدہ رکھتے تھے یہ مطالب بیان کیے اس ذہن کو بھی پیش نظر رکھا۔ کہتے ہیں ٹھیک ہے آپ نے ایک لطیف بات کہی لیکن اس سے کوئی بات لطیف تر یہ ہے کہ اگر خدا چاہے تو دو سورج اور دو چاند بھی پیدا کر سکتا ہے لیکن ایک عالم میں صرف ایک سورج ہے اسی طرح دنیا میں خاتم المرسلین بھی ایک ہی ہو سکتا ہے ؎

آنکہ مہر و ماہ و اختر آفرید — می تواند مہر دیگر آفرید
حق دو مہ از سوی خدا آورد — کور باد آنکہ شہ باور آورد
لیک در یک عالم از روئے یقین — خود نگنجد جز یکی خاتم المرسلین
جوہر کل ہست نا بد تثنیہ — در محمد نیابد تثنیہ
مہر کرا سایہ نپذیرد خدا — ہمچنان مثلش نگنجد در خدا

اس کے بعد دو مثنویاں تہنیت عید کی ہیں۔ ایک بہادر شاہ کے نام اور ایک ... کے نام۔

نویں مثنوی شاہ اودھ کی تعریف کے بارے میں ہے یہ تینوں مثنویاں مختصر اور غیر اہم ہیں۔

دسویں مثنوی یہ مثنوی آئینِ اکبری کے بارے میں ہے جسے سرسید احمد خاں نے تصحیح کر کے چھاپا تھا۔ اس کا مصرع یہ ہے۔

"مژدہ یاران را کہ این دیرینہ کتاب ... سید احمد خاں ... آید۔"

اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے ؎

مژدہ یاران را کہ این دیرینہ کتاب — یافت از اقبال سید فتح باب

... کہ ... کے ... کے

تنقیداً سرسید کی تصحیح پر طنز کرتے ہیں ؎

دیدہ ور کی آئین سازی اوست ننگ دارد ہمت عالی اوست

دل بہ شغلی بست و خود را شاد کرد خود مبارک بندۂ آزاد کرد

یعنی یہ ایک بیکاری کا مشغلہ تھا جو سرسید نے اختیار کیا۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہ اسے مردہ پرستی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

مردہ پروردن مبارک کار نیست خود بگو کاں نیز جز گفتار نیست

یعنی اس میں (آئین اکبری میں) سوائے باتوں کے اور (عملی چیز) کیا ہے۔

پھر کہتے ہیں کہ آئینِ اکبری کی ستائش کرنے والوں کو انگریزوں کا آئین ان کی ترقیات ہنرمندی اور دانشوری کو دیکھنا چاہئے کہ کس طرح انھوں نے برق و باد کو مطیع کر لیا ہے ؎

صاحبانِ انگلستان را نگر شیوہ و انداز اینان را نگر

تا چہ آئیں ہا پدید آوردہ اند آنچہ ہرگز کس ندید آوردہ اند

دادہ دانش را بہم پیوستہ اند ہند را صد گونہ آئین بستہ اند

رو بہ لندن کاندراں رخشندہ باغ شہر روشن گشتہ در شب بی چراغ

کار و بار مردم ہشیار بین در ہر آئیں صد نو آئین کار بین

پیش ایں آئیں کہ دارد روزگار گشتہ ایں آئین دگر تقویم پار

غرض اس مثنوی میں انھوں نے کھل کر سرسید پر تنقید کی ہے اور اس پر زور دیا ہے کہ پرانی باتوں کو چھوڑ کر نئے دور کی ترقیات سے استفادہ کرنا چاہئے اور ترقی یافتہ قوموں سے ترقی کا سبق سیکھنا چاہئے۔

اس مثنوی سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالب ذہنی اعتبار سے اپنے زمانے اور ماحول سے بہت آگے تھے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ انگریزی تعلیم اور تہذیب کو کفر کے مترادف سمجھا جاتا تھا غالب کا یوں بیباکانہ انگریزی دانش و بینش کی تعریف کرنا ان کی وسیع النظری اور روشن خیالی کا ثبوت ہے۔

ابرِ گہربار مثنوی۔ ابرِ گہربار بھی مثنوی ہے [illegible] غالب کے نعتیہ کلام [illegible]

تخیل اور استادانہ ہنرمندی کی آئینہ دار ہے۔ یہ مثنوی غالب کی سب مثنویوں سے زیادہ طویل اور دلکش ہے۔ اس میں حمد، نعت، منقبت، ساقی نامہ، مغنی نامہ، اور معراج نامہ الگ الگ عنوانات کے تحت شامل ہیں، لیکن مثنوی کا آخری حصہ جو مناجات کے عنوان سے ہے اس کا اہم ترین حصہ ہے۔ کیونکہ یہ غالب کی اپنی داستانِ حیات ہے ان کے دکھے ہوئے دل کی پکار ہے جو وہ محشر میں خدا کے حضور کرنا چاہتے ہیں، وہ انھوں نے اس مناجات میں بیان کی ہے۔

ایک فتحمند بادشاہ اور اس کے چند تباہ حال زندانی عوام کی حکایت بیان کرکے غالب خدا سے مخاطب ہوتے ہیں ؎

بروزی کہ مردم شوند انجمن — شود تازہ پیوند جانہا بہ تن
سعادت بنیکی نوازندگان — بسرمایۂ خویش نازندگان
گہرہای شہوار پیش آورند — فروہیدہ کردار پیش آورند
درآں حلقہ من باشم و سینۂ — زغمہای ایّام گنجینۂ
درآب و در آتش بسر بردۂ — بدشواری زیستن مردۂ
بہ بخشای بر نا کسی ہای من — تپیدست و درماندہ ام وای من
بدوش ترازو منہ بار من — نسنجیدہ بگزار کردار من

یعنی ای خدا حشر کے میدان میں، ان نیکوکار بندوں کے سامنے مجھ گنہگار کا حساب مت لے۔ لیکن اگر تیرا فرمان یہی ہے کہ اعمال کا حساب لیا ہی جائے تو پھر میری بھی سن ؎

ہمانا تو دانی کہ کافر نیم — پرستار خورشید و آذر نیم
نکشتم کسی را با ہرمنی — نبردم زکس مایہ در رہزنی
بگرمی کہ آتش بگورم از دست — بہنگامہ بہار سوزم از دست
من آمدہ تلخین دی اندوہ ربای — چہ میکردم ای بندہ پرور خدای
حساب می و رامش و رنگ و بوی — ز جمشید و بہرام و پرویز جوی

کس از بادہ تا چہرہ افروختند — دل دشمن و چشم بد سوختند
نہ از من کہ از تاب می گاہ گاہ — بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ
نہ بستان سرای نہ میخانہ — نہ دستان سرای نہ جانانہ
نہ رقص پری پیکران بر بساط — نہ غوغای رامشگران در رباط
شبانگہ بجز می نجوئم شدی — سحرگہ طلبگار خونم شدی
تمنای معشوقۂ بادہ نوش — تقاضای بیہودۂ می فروش

یعنی اے خدا تو جانتا ہے کہ میں کافر نہیں ہوں اور نہ قاتل یا راہزن ہوں۔ میرا گناہ صرف یہ ہے کہ کبھی کبھی شراب پی لیا کرتا تھا جس کی وجہ سے قبر میں عذاب میں بھی مبتلا ہا لیکن اگر تجھے شراب نوشی اور عیش و عشرت کا حساب ہی لینا ہے تو جمشید، بہرام اور پرویز جیسے بادشاہوں سے لے۔ مجھ فقیر کی شراب نوشی ہی کیا۔ نہ رقص نہ نغمہ، نہ بلغانہ میخانہ، نہ یاران مینوش نہ ساقی دل نواز، مات کو اگر شراب پیتا تو صبح کو می فروش کے دلخراش تقاضے بھی سنتا تھا۔

غالب کو جنت کی تمنا نہیں کیونکہ انہیں وہاں کا مردہ ماحول ناپسند ہے۔

ع صبوحی خورم گر شراب طہور — کجا زہرہ صبح و جام بلور
در آن پاک میخانۂ بی خروش — چہ گنجای شورش نای و نوش
سیہ مستی ابر و باران کجا — خزان گر نباشد بہاران کجا
نظر بازی و ذوق دیدار کو — بفردوس روزن بدیوار کو
نہ چشم آرزومند دلالہ — نہ دل تشنہ ماہ پرکالہ

آخر سب کچھ عرض کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اگر میری حسرتوں کا خون ہی کرنا ہے تب بھی کم از کم مجھے بخشش سے مایوس مت کر۔ آخر میں تیرے قرآن کا ماننے والا اور تیرے پیغمبر کا کلمہ پڑھنے والا ہوں ع

کہ البتہ این رند ناپارسا — کہ اندیش گبر و مسلمان نما
بہ ستاری فرخندہ منشور تست — ہوادار فرمان دستور تست
بہ بند امید استواری فرست — بہ غالب خط رستگاری فرست

(باقی)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از:- ڈاکٹر محمد عمر صاحب
استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۱)

ہندو مسلم تعلقات اصل موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم مسلم دور حکومت میں ہندو مسلم تعلقات کا تفصیلی جائزہ لیں تاکہ اصل موضوع پر بحث کرنا آسان ہو جائے۔

مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں کئی مذاہب۔ مثلاً جین دھرم، بدھ دھرم اور ویدک دھرم مروج تھے اور ان مذاہب کے علمبرداروں کی تعلیمات میں سخت اختلافات پائے جاتے تھے۔ مگر پھر بھی چونکہ وہ پیدائشی ہندوستانی تھے۔ اس لئے ان میں ظاہری تصادم تک نوبت نہ پہنچی۔ ہر شخص کو آزادی تھی کہ وہ جن مذہبی عقائد کو چاہے اپنا لے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں یہاں کے مختلف مذاہب کے درمیان فرقہ وارانہ تصادم اور اشاعتِ مذاہب اور عقائد میں تشدد اور جبر کی مثالیں دستیاب نہیں ہوتیں۔

مسلمانوں کے ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آنے اور آکر یہیں بس جانے سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جس کے دو نازک پہلو تھے۔ ایک تو یہ کہ مسلمان بیرونی ممالک سے

وارد ہوئے تھے اور ہندوستان پر حکومت کرنے کے مقصد سے آتے تھے۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ وہ اپنے ساتھ ایک ایسا مذہب بھی لائے تھے جو مفتوح قوم کے مذاہب سے بالکل متضاد تھا۔

ابتدائی زمانے میں یہ دونوں قومیں مذہبی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کو نفرت، حقارت اور مشتبہ نظر سے دیکھتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعصب اجنبیوں کے ساتھ اور اس کی وجوہات کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے کہ پہلا سبب تو زبان کا اختلاف ہے اور دوسرا دین کے متضاد ہونے کا۔ دین کے بارے میں وہ لکھتا ہے:

"ہندو دین میں ہم سے کلی مغائرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہیں اور نہ وہ ہمارے ہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں۔ اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔

مغائرت کا پانچواں سبب اس نے ہندوؤں کی خود پسندی و خود بینی و احساسِ برتری کو قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں البیرونی رقمطراز ہے۔

"اُن لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو اُن کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو اُن کے پاس ہے۔"[1]

مگر یہ صورتِ حال بہت دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ یہ صورت دیگر پھر ایک ہی مذہب کے پیرو اِس ملک میں رہ سکتے تھے۔ مگر یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کو موت کے گھاٹ اتار دیتی۔ ایک دشمن کو جہان سے مار ڈالنا آسان ہے مگر مذہبی اختلافات کی بنا پر کسی قوم کو جڑ سے ختم کرنا نہ آج ممکن ہے

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الہند (مترجمہ سید اصغر علی)، ص ۲۳۹ - ۲۴۳

ند ماضی میں ممکن تھا۔ ساتھ ساتھ مسلم عوام اور خصوصاً سلاطین دہلی حقیقت شناس تھے۔ وہ لوگ یہ بات بہت اچھی طرح سے جانتے تھے کہ بغیر رعایا کے حکومت کس پر کی جائے گی۔ لہٰذا انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور مذہبی رواداری کا رویہ اختیار کیا اور تبلیغِ اسلام کو اپنا فرضِ اولین نہ سمجھا۔ ان لوگوں میں تبلیغ اور اشاعت اسلام کا وہ جوش و خروش اور جذبہ بھی نہیں تھا جو خلفائے راشدین کے زمانے کے مسلمانوں میں پایا جاتا تھا۔

ابتدائی دور کے علماء نے اشاعت اسلام کو اپنا فرضِ اولین سمجھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے سلاطین اور حکمراں طبقہ سے مدد چاہی۔ مگر سلطان شمس الدین التتمش[1] جیسے خدا رسیدہ اور رکنِ ستی

---

[1] شمس الدین ترکان قراختائی کے ایک نہایت معزز قبیلہ کا فرد تھا۔ باپ کا نام یلمخان تھا۔ اس کو اس کے چچا زاد بھائیوں نے از راہ حسد و رشک ایک سوداگر کے ہاتھ فروخت کر ڈالا تھا۔ اس سوداگر نے اس کو بخارا میں لا کر ایک دوسرے سوداگر کے ہاتھ بیچا۔ اس سوداگر نے اس کی پرورش اور تعلیم و تربیت اپنے بچوں کی طرح کی۔ پھر اس کو حاجی جمال الدین چست قبا نے خریدا۔ حاجی جی موصوف سے اس کو قطب الدین ایبک نے اپنے آقا کو غوری کی اجازت لے کر ایک لاکھ جیتل (ڈیڑھ ہزار روپے) میں خرید لیا۔ پہلے اس کو میر شکار کا عہدہ دیا۔ بعدہٗ گوالیار، برن اور بدایوں کا یکے بعد دیگرے گورنر بنایا۔ آخری مرتبہ جب محمد غوری گکھر یا کھوکر قوم کا فساد رفع کرنے کے لئے ہندوستان آیا تو اس موقع پر شمس الدین نے اپنی کارگذاری سے محمد غوری کو بہت مسرور کیا۔ محمد غوری نے خلعت فاخرہ عطا کر کے قطب الدین ایبک سے اس کی سفارش کی کہ یہ جوہر قابل ہے اس کو بڑھانا چاہئے۔ چنانچہ قطب الدین ایبک نے اس کو آزاد کر کے اپنی لڑکی بیاہ دی۔ قطب الدین ایبک کے انتقال کے بعد وہ دہلی کا سلطان ہوا۔ ۱۲۳۶ء میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ ایک صوفی منش اور خدا ترس انسان تھا۔ اس عہد میں اس کا شمار صوفیاء میں ہوتا تھا۔ التتمش کا مزار قطب مینار کے قریب موجود ہے۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ طبقات ناصری۔ ص ۱۷۰۔ ببعد۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ ص ۱۰۰۔ ۱۲۰۔ خزینۃ الاصفیا۔ ۱/۲۷۶۔ ۲۷۸

ضخامت ۵۷۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۔/۲۰ روپے۔ پتہ ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی

حضرت عیسیٰؑ سے پانچ سو برس پہلے قدیم یونان کی شہری مملکتوں، اتھینز اور اسپارٹا میں نہایت بھیانک اور خونریز لڑائیوں کا سلسلہ برسوں تک قائم رہا تھا۔ ان کی روداد یونان کے مشہور مورخ طوسی دیدس نے جو خود بھی اتھنز کی فوج کا سپہ سالار تھا اس خوبی اور عمدگی سے قلمبند کی تھی کہ اس کی کتاب آج تک مغربی ادبیات میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور طوسی دیدس کو زمانہ کے بڑے مورخوں کا پیشوا سمجھا جاتا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے جنگوں کا صرف آنکھوں کا دیکھا حال ہی نہیں لکھا اور واقعات کو انتہائی غیر جانب داری کے ساتھ ہی بیان نہیں کیا ہے بلکہ ان سب واقعات سے نہایت بصیرت افروز نتائج بھی مستنبط کرتا چلا گیا ہے۔ اور اسی سلسلہ میں اس نے جابجا ایسے حقائق پیش کئے ہیں۔ جو دنیا میں کسی بھی جمہوری نظام کے لئے اصول موضوعہ کا حکم رکھتے ہیں۔ اس حیثیت سے یہ کتاب صرف ایک "جنگ نامہ" نہیں بلکہ یونان کے دارالسلطنت اتھنز کی جمہوریت اور تہذیب و تمدن کی تاریخ ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو قالب ہے۔ ترجمہ شستہ اور سلیس ہے لیکن شروع میں ایک مقدمہ اور آخر میں حواشی اور انگریزی الفاظ کے ساتھ فہرست اعلام و اماکنہ ہوتی تو کتاب زیادہ مفید ہوسکتی تھی۔

وقتی طور پر وہ مسئلہ حل ہوگیا بلکہ ہندوستان کی تاریخ میں پھر یہ سوال کبھی سامنے نہیں آیا۔ اگر سلطان اور وزیر مذہبی جذبات کی رو میں بہہ جاتے اور علماء کی باتوں پر عمل پیرا ہو جاتے تو بہت ممکن تھا کہ ہندوستان سے مسلمانوں کی حکومت اگر ختم نہ ہوتی تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ اس کی بنیاد ضرور کھوکھلی ہو جاتیں اور اتنی طویل مدت تک مسلمان ہندوستان میں حکومت نہ کر سکتے تھے اور ساتھ ساتھ ہندوؤں کے دلوں میں ان کے لئے نفرت حقارت اور بغض کے جذبات ہمیشہ کے لئے پیدا ہو جاتے اس وجہ سے مسلم حکمران ان کے تعاون سے محروم ہو جاتے اور تمام ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کرنے میں ناکامیاب رہتے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد یگانگت اور برادرانہ تعلقات بڑھنے لگے۔ ڈاکٹر تاراچند نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ :

"جب فتح یابی کا پہلا طوفان تھم گیا اور ہندو اور مسلمان ایک پڑوسی کی طرح رہنے سہنے لگے تو بہت دنوں تک ، ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے انھوں نے ایک دوسرے کے خیالات ، عادات و اطوار رسم رواج کے سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ہی ان دونوں قوموں میں اتحاد پیدا ہو گیا"[1]

دو باتوں نے ان دونوں قوموں میں اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے اور ان کے بیچ کی خلیج پر کرنے میں بہت مدد دی ۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسلام کے اس بنیادی اصول سے متاثر ہو کر کہ تمام بنی نوع انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خالقِ مطلق کی نظر میں سب برابر اور مساوی ہیں ہندوؤں نے ایک بڑی تعداد اسلام مذہب قبول کر لیا اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ویدک کال (ویدوں کے عہد) سے ہندوستانی سماج ذات پات کی بنا پر چار سماجی طبقوں میں منقسم تھا یعنی برہمن ، چھتری ، ویش ، اور شودر شودروں کو ہر قسم کے حقوق سے محروم رکھا گیا تھا ۔ ان کی زندگی وبال جان تھی اور صدیوں عاید شدہ پابندیوں سے وہ اتنے عاجز آچکے تھے کہ وہ ان پابندیوں سے خلاصی

---

[1] Influence of islam on Indian culture P. 137

کے لئے بے چین تھے[1]

جنوبی ہندوستان میں ذہنی انقلاب شروع ہو چکا تھا۔ ولبھ چاریہ، رامانج، اور شنکر چاریہ نے ویدک دھرم کی کوتاہیوں کو محسوس کیا اور اسلام سے متاثر ہو کر ہندو مذہب میں سدھار کی کوششیں شروع کیں ان کا مقصد یہ تھا کہ ذات پات کی تفریق کے بغیر ہر شخص کو اپنی نجات کا راستہ خود تلاش کرنا چاہیے اور کسی شخص کو بھی فرقہ وارانہ تعصب کی بنا پر سماجی، سیاسی، مذہبی اور اقتصادی حقوق سے محروم نہ رکھا جائے۔

خوش قسمتی سے جب ہندوستان میں ذہنی انقلابات رونما ہو رہے تھے، اسی زمانے میں شمالی ہند میں فاتح مسلم قوم کے ساتھ ساتھ اسلام بھی اس سرزمین میں آیا۔ ہندوستانی باشندوں نے جب

---

[1] قاری محمد بشیر الدین پنڈت نے ہندو سماج کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

"سماج میں برہمنوں کا درجہ سب سے اونچا سمجھا جانے لگا اور تفوق کا معیار بجائے قابلیت کے حسب نسب قرار دیا گیا۔ شادی بیاہ، کھانے پینے اور چھوت چھات کے قاعدے مہاتما بدھ کے زمانے کے مقابلے میں اور زیادہ سخت ہو گئے، ہر ذات کے لوگوں کے لئے قانون بھی الگ بنا دیئے گئے، ایک ہی جرم کی سزا اونچی ذات والوں کے لئے ہلکی اور نیچی ذات والوں کے لئے سخت تھی۔ نیچی ذات والوں کے لئے ویدوں کا پڑھنا یا پڑھانا ممنوع قرار دیا گیا۔ علم تحصیل کرنے کی ممانعت اور اعلیٰ طبقہ کی نفرت نے شودروں کا درجہ چوپایوں کے برابر کر دیا...... نیچے طبقے کی جماعتوں کو شہروں کے اندر رہنے کی اجازت نہیں تھی۔ اُن کے محلے شہروں سے باہر ہوتے تھے" تاریخ ہند۔ قرون وسطیٰ۔ ج ۲۔ (مطبوعہ [illegible]) ص ۱۴۲ "شودر لوگ اول اول کشتریوں برہمنوں کے خدمت گذار اور فرمانبردار تھے۔ شروع شروع میں ان کو اچھوت نہیں سمجھا جاتا تھا کیوں کہ اونچی ذات والوں کی طرح یہ بھی یگیہ کرنے کے مجاز تھے۔ لیکن جب سے [illegible] محنت مزدوری کو معیوب سمجھا جانے لگا اور یہ پیشے شودروں سے متعلق ہو کر رہ گئے [illegible] ان کا درجہ گر گیا اور ان کو ذلیل بھی سمجھا جانے لگا۔ شودر ہی کسان، دھوبی، جولاہے، لوہار، معمار، رنگریز، کمہار وغیرہ ہونے لگے اور رفتہ رفتہ زیر بحث میں پیشوں کے اعتبار سے بے شمار ذاتیں بن گئیں"

ص [illegible]

اسلام کے مساوات کے اصول کو عمل میں دیکھا۔ محمودؒ اور ایازؒ کو ایک ہی صف میں کھڑا پایا تو وہ بے حد متاثر ہوئے اور انھوں نے مسلمانوں کی آمد کو باعثِ خیر و برکت سمجھا اور خوش آمدید کہا۔ انھوں نے اسلام قبول کرنے کو سماجی اور مذہبی پابندیوں سے باعثِ نجات سمجھا۔ مختصر یہ کہ بلا کسی ظلم و تشدد، جبر اور لالچ کے ہندوؤں کے گاؤں کے گاؤں مسلمان ہو گئے اور انھوں نے مسلمانوں کو ہندوستان میں پاؤں جمانے میں بہت مدد دی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی کامیابی کے وجوہ بیان کرتے ہوئے پروفیسر حبیب نے لکھا ہے:

"رایوں (ہندو راجاؤں) نے اپنی حکومت میں ہندوستانی دستکاروں اور پیشہ وروں کو شہروں کی فصیلوں کے باہر چھوڑ رکھا تھا۔ جب ترک شہروں میں داخل ہوئے تو یہ نچلے طبقے کے پیشہ ور بھی ان کے ساتھ داخلِ شہر ہوئے اور وہ وہاں سے پھر باہر نہیں آنا چاہتے تھے۔"[1]

ان لوگوں کی پوری پوری مدد کی وجہ سے ترکوں نے منگول حملہ آوروں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ان کے چھکے چھڑا دیے کیونکہ نومسلموں کو یہ ڈر تھا کہ اگر مسلمان ہندوستان سے واپس چلے گئے تو انھیں پھر ان مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑے گا جو صدیوں سے ان پر آ رہی تھیں اور جن سے کچھ ہی دنوں پہلے انھیں نجات ملی تھی۔

دوسری بات یہ تھی کہ ہندوستان کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں ۳۳ کروڑ دیوتاؤں کی پوجا پرستش ہوتی تھی۔ عوام مذہب کے اصولوں سے نابلد تھے اور انھیں صرف مذہب کے ظاہری پہلوؤں پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی جاتی تھی۔ ویدک مذہب کا انسان کی روحانی زندگی سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا اور ان کے دل و دماغ میں یہ بات کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی تھی کہ [illegible] رسوم برہمن کی عدم موجودگی میں ادا کیے جائیں گے تو ان اعمال سے انھیں کوئی روحانی فائدہ نہ ہوگا اور برہمن ہی ان کی نجات کا باعث ہے۔ اس کا مقام عوام اور بھگوان کے بیچ کا ہے

---

[1] ELLIOT DOWSON, VOL. II (ALIGARH, 1952) 1954 550

گوتم بدھ اور مہابیر نے ویدک مذہب کی مخالفت اور مذمت کی اور اپنا ایک نیا مذہب چلایا۔ جو ویدک دھرم کی خرافات سے مبرّا تھا اور ہر فرد کو نجات حاصل کرنے کے اپنے ذرائع استعمال کرنے کی آزادی حاصل تھی۔

مسلمانوں کے مذہب میں صرف ایک خدا کی عبادت کا تصور تھا۔ ظاہری رسوم بالکل نہ تھے۔ ہر مسلمان قرآن اور سنّت کے بتاتے ہوئے راستہ پر عمل کرکے نجات حاصل کرسکتا تھا۔ درمیان میں کسی انسان کی اجارہ داری نہیں تھی۔ اسلام کے اس اصول میں اتنی کشش تھی کہ بلا کسی زور و ظلم کے ہزاروں لاکھوں ہندوؤں نے اسلام قبول کرلیا۔ اس کا دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں قوموں کی ابتدائی کشیدگی رفع ہوگئی اور نفرت اور حقارت محبت اور یگانگت میں بدل گئی۔

مسلم صوفیا اور ہندو سادھو سنت ہندو اور مسلمانوں میں یگانگت اور اتحاد پیدا کرنے میں مسلم صوفیوں اور ہندو سادھوؤں نے بھی بہت کام کیا۔ ہندوستان میں فاتح قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کے آنے سے قبل مسلم صوفیاء اس سرزمین میں آچکے تھے۔ اُن میں شیخ علی ہجویری[1] کا نام قابلِ ذکر ہے انھوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور اپنے اوصاف پسندیدہ اور اخلاق حمیدہ سے اس نواح کے غیر مسلموں کو بہت متاثر کیا۔[2] غلام خاندان کے دورِ حکومت میں سارے

---

[1] آپ سلطان محمود غزنوی کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے اور لاہور میں بس گئے۔ ان کی پیدائش ۱۰۰۹ء اور وفات ۱۰۷۲ء کو ہوئی۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ آبِ کوثر از شیخ محمد اکرام، کراچی۔ ۱۹۵۲ء ص ۸۸-۹۱۔

[2] کئی لوگ آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے جن میں سے راجو جو سلطان مودود ابن مسعود غزنوی کی طرف سے لاہور کا نائب تھا۔ آپ نے اس کا عرف شیخ ہندی رکھا اور اس نسل کے لوگ اب تک آپ کے مزار کے خدام و مجاور چلے آتے ہیں۔

شمالی ہندوستان میں چشتی صوفیائے کرام کی خانقاہیں تعمیر ہو چکی تھیں۔[۱] خواجہ معین الدین چشتی[۲] نے اجمیر میں جاکر بود و باش اختیار کی اور اُن کے اثر سے لاکھوں ہندوؤں نے اسلام مذہب اختیار کیا۔

---

[۱] اجمیر کے علاوہ بدایوں، قنوج، ناگور اور بہار کے بعض شہروں میں مسلمانوں کی خاصی آبادی تھی۔ ملاحظہ تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۱۴۳۔

[۲] خواجہ معین الدین چشتی بمقام سجستان ۱۱۴۲ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کی تربیت خراسان میں ہوئی۔ والد ماجد کا نام خواجہ غیاث الدین حسن تھا۔ شیخ ہارونی کے مرید تھے۔ ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کے سردار مانے جاتے ہیں۔ پرتھوی راج چوہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور اجمیر میں سکونت اختیار کر کے تبلیغ و اشاعت اسلام کا کام شروع کیا۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں اس علاقے میں اسلام پھیلانے میں کامیابی حاصل کی۔ ان کی وفات ۶ رجب ۶۳۳ھ میں ہوئی اور وہیں دفن ہوئے۔ اس ماہ میں اطراف و جوانب سے مسلمان اور ہندو، خواص و عوام دُور دراز سے گروہ در گروہ سفر کر کے عرس میں شریک ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے اور لاکھوں مسلمان اور ہندو ہر سال عرس میں شرکت کے لئے جاتے ہیں۔ اکبر بادشاہ آگرہ سے ننگے پیر خواجہ صاحب کی درگاہ کی زیارت کو جایا کرتا تھا۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو:۔

معین الاولیا (از قاضی سید امام الدین خاں)، دلیل العارفین، سیرالاولیا (اُردو ترجمہ) ص ۱۲۸ - ۱۲۹، اخبار الاخیار (اُردو ترجمہ) ص ۵۰ - ۵۴۔
سیرالاقطاب - ص ۱۰۰ - ۱۰۷، ۱۲۲ - ۱۴۱۔

The Holy Biography of Hazarat Khwaja Moinud-din Chishti of Ajmer by Mirza Wahid uddin (Bombay 1960)

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بھی یہی لکھا ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی کا ہندوستان تشریف لانا ایک زبردست روحانی اور سماجی انقلاب کا رونما ہونا تھا..........حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے چھوت چھات کے اس بھیانک ماحول میں اسلام کا نظریۂ توحید عملی حیثیت سے پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف ایک تخیلی چیز نہیں ہے۔ بلکہ زندگی کا ایک ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کر لینے کے بعد ذات پات کی سب تفریق بے معنی ہو جاتی ہے یہ ایک زبردست دینی اور سماجی انقلاب کا اعلان تھا[1] اس اعلان کو سن کر ہندوستان کے بسنے والے ہزاروں مظلوم انسان دوبارہ زندگی کا کیف محسوس کرنے لگے اور اور لاکھوں کی تعداد میں دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔

خواجہ قطب الدین[2] بختیار کاکی نے دہلی کو اپنا مرکز بنا کر یہاں اشاعت اسلام کا

---

1 تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۱۴۴، ۱۴۵

2 آپ خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ تھے۔ آپ قصبہ اوش میں پیدا ہوئے قطب الدین لقب اور بختیار نام تھا۔ کاک افغان زبان میں روٹی کو کہتے ہیں چوں کہ عرصہ تک آپ کی جانماز کے نیچے سے آپ کو روزانہ منجانب اللہ روٹیاں ملا کرتی تھیں جس پر آپ کے گھر بار کی گذر ہوتی تھی منجانب اللہ اس طریقہ پر آپ کو روٹیاں ملتی رہنے کی وجہ سے آپ کاکی (روٹیوں والے) مشہور ہو گئے۔ آپ کی پیدائش [illegible] میں ہوئی۔ سمرقند، غزنی، بغداد اور اجمیر ہوتے ہوئے آپ دہلی پہنچے۔ اس وقت سلطان شمس الدین التمش ہندوستان کا بادشاہ تھا جو آپ کا ارادتمند تھا۔ غرض کہ بہ عمر [illegible] سال [illegible] ربیع الاول [illegible] مطابق [illegible] کو رحلت کی۔ آپ کا مزار دہلی میں (مہرولی) مرجع خاص و عام ہے۔

3 برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اخبار الاخیار (اردو ترجمہ) ص ۵۵-۵۸ سفینۃ الاولیا (اردو ترجمہ) ص ۱۳۰-۱۳۱ سیر الاقطاب ص ۱۴۲-۱۶۱ سیر الاولیا۔ ص ۴۸-۵۷۔ فوائد السالکین ملفوظات خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، مرتبہ شیخ فریدالدین گنج شکر۔

کام شروع کیا۔ بابا فریدالدین گنج شکر[1] نے اجودھن میں سکونت اختیار کی۔ ان کی خانقاہ میں ہندو عوام اور خاص طور پر ہندو جوگی بڑی عقیدت سے حاضر ہوتے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی روایت کرتے ہیں کہ شیخ الاسلام فریدالدین گنج شکر کی خانقاہ میں عوام حاضر ہوتے تھے۔[2] ہندو جوگی بھی بابا فرید کی خانقاہ میں آیا کرتے تھے اور وہ لوگ اُن سے روحانی معاملات پر بحث و مناظرہ کیا کرتے تھے۔[3] بابا فرید کی خانقاہ میں شیخ نظام الدین اولیاء کی دو مرتبہ ہندو جوگیوں سے ملاقات ہوئی تھی۔[4] بابا فرید ہندوؤں سے ہندوی زبان میں بات کیا کرتے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیاء[5] کی خانقاہ میں ہندو مسلمان دونوں آیا جایا کرتے تھے۔

---

[1] بابا فرید ۵۶۹ھ میں اجودھن میں پیدا ہوئے تھے۔ اُن کی وفات ۶۶۴ھ میں پاک پٹن میں ہوئی اور وہیں ان کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ آپ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے خلیفہ تھے۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ

The Life And Times Of Sheikh Farid uddin Ganj-i Shakar by Prof. K. A. Nizami (Aligarh)

[2] ارشاد محبوب (اردو ترجمہ فوائد الفواد) خواجہ پریس دہلی۔ ص ۲۰

[3] فوائد الفواد (فارسی نول کشور) ص ۸۴، ۸۵، ۲۳۵

[4] سیر الاولیاء / ۱۸۴۔ ۱۸۵، بابا فرید کے ہندوؤں سے تعلقات اور ان کے اثر سے اسلام قبول کرنا۔ ملاحظہ ہو The Life and Times of Sheikh Fariduddin by Prof. K. A. Nizami (Aligarh) P.P. [illegible]

[5] شیخ نظام الدین اولیاء ۶۳۶ھ (۱۲۳۸ء) میں بدایوں میں پیدا ہوئے اور ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں دہلی میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ بابا فرید کے خلیفہ تھے۔ آپ کی خانقاہ دہلی میں تھی اور ان کا مزار بھی آج دہلی میں نظام الدین بستی میں واقع ہے۔ آپ سے ہندو مسلمان دونوں کو بڑی عقیدت تھی اور آج بھی ہر مذہب کے ماننے والے ہندوستان کے سبھی مذاہب کے لوگ بڑی عقیدت سے حاضر ہوتے ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو سیر الاولیاء، فوائد الفواد، افضل الفوائد از امیر خسرو، جامع الکلم، [illegible]

راجکمار ہر دیو[1] کے روزنامچے میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

شیخ نظام الدین اولیاء کی مذہبی رواداری کی بہت سی مثالیں تاریخ کی کتابوں اور تذکروں میں ملتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک شام شیخ اپنی خانقاہ کی چھت پر ٹہل رہے تھے۔ اس وقت کچھ ہندو جمنا کے کنارے پوجا کرنے میں مشغول تھے۔ اُن کے ایک مرید نے شیخ کا دھیان اُدھر مبذول کرایا۔ شیخ کی زبان سے برجستہ یہ مصرعہ ادا ہوا:

"ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے"[2]

---

[1] دکن کے مشہور مقام دیوگیر کے شاہی خاندان کا ایک فرد تھا۔ وہاں کے راجہ رام دیو کا رشتہ دار تھا۔ جب علاء الدین خلجی نے دیوگیر کو فتح کیا تو خواجہ میر حسن سجزی کے ساتھ ہر دیو دہلی آیا، اور شیخ نظام الدین اولیاء کے ہاتھ سے مسلمان ہوا۔ شیخ نے اس کا نام احمد ایاز رکھا تھا۔ ولی عہدی کے زمانے میں محمد تغلق نے اسے میر عمارت کے عہدے پر مقرر کیا تھا اور جب محمد تغلق سلطان ہوا تو ہر دیو کو خواجہ جہاں کا خطاب دے کر پہلے گجرات کا سپہ سالار بنایا اور بعد ازیں نائب وزیر کے عہدے پر فائز کیا اور پھر وزیر اعظم بنا دیا۔ جب محمد تغلق کا انتقال ہوا تو خواجہ جہاں نے ملک میں امن و امان برقرار رکھنے کی غرض سے ایک لڑکے کو محمد تغلق کا بیٹا بنا کر تخت پر بٹھا دیا لیکن جب فیروز شاہ تغلق سلطان ہوا تو خواجہ جہاں نے ہاتھ باندھ کر سلطان سے ملاقات کی اور اپنی غلطی کی معافی چاہی۔ فیروز شاہ تغلق نے بظاہر اس کو معاف کر دیا اور وزارت کے عہدے سے برطرف کر دیا لیکن [illegible] اس کو سامانہ بھیج دیا اور راستے میں [illegible] [illegible] ص

ایک دعاء اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات

جناب مولانا محمد برہان الدین صاحب سنبھلی مدرس مدرسہ عالیہ مسجد فتحپوری دہلی

(۲)

"دعاء میں فقہی نقطہ نظر سے بحث" | ویکرہ ان یقول الرجل فی دعائہ اسألک بمعقد العز من عرشک وللمسألۃ عبارتان ھذہ ومقعد العز ولاریب فی کراھیۃ الثانیۃ لانہ من القعود وکذا الاولیٰ لانہ یوھم تعلق عزہ بالعرش وھو محدث واللہ تعالیٰ بجمیع صفاتہ قدیم[1]

مکروہ ہے یہ کہنا کہ اے اللہ تعالیٰ "تجھ سے سوال کرتا ہوں بواسطہ تیرے عرش کے کہ تیری عزت اُس کے ساتھ وابستہ ہے" مسئلہ کی عبارتیں دو ہیں ایک تو یہی (معقد جس میں ع مقدم ہے ق پر) دوسری مقعد (جس میں ق، ع پر مقدم ہے) دوسری صورت کے مکروہ ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں اس لئے کہ وہ قعود سے مشتق ہے۔ (جس کے معنے بیٹھنے کی جگہ ہوتے) اس طرح پہلی صورت (بھی مکروہ ہے) کیونکہ اس سے خدائے تعالیٰ کی عزت کے عرش سے وابستہ ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ حالاں کہ عرش تو پیدا شدہ ہے اور خدائے تعالیٰ ہمیشہ سے ہے (عزت باری کو اگر عرش سے وابستہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ خدا کی عزت عرش کے وجود سے پہلے نہ تھی! والعیاذ باللہ)

صاحب کتاب نے مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسف اور فقیہ ابو اللیث کا اختلاف اور ان حضرات کی دلیل بیان کی۔ اس کے بعد ان دونوں کی دلیل (حدیث) کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :-

ولکنا نقول ھذا خبر الواحد وکان الاحتیاط فی الامتناع[2] لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث

[1] و [2] ہدایہ اخیرین ص ۴۰۲ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور۔

خبر واحد سے (۲) اور احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے۔ ہدایہ کی مذکورہ عبارت کی شرح اس کے مشہور شارح علامہ بدرالدین عینیؒ نے بنایۃ میں ان الفاظ سے کی ہے:-

اراد ان الاحتیاط واجب فی ھذا لما فیہ من الایھام ولا یلزم الحکم فی مثل ھذا بخبر الواحد وکذا انص علیہ فی جامع قاضی خان والمحبوبی والقرتاشی[1]	صاحب ہدایہ کا مطلب ہے کہ احتیاط واجب ہے اس بارے میں کیونکہ اس میں ایہام ہے خبر واحد کے ورش سے وابستہ ہونے کا) ایسے احکام خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتے۔ اور جامع قاضی خان، محبوبی

قرتاشی میں بھی ایسی ہی صراحت کی گئی ہے۔

صاحب ہدایۃ کے الفاظ "یکرہ" (مکروہ ہے) اور "وکان الاحتیاط فی الامتناع" (احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے) سے بظاہر اس کا امکان تھا کہ (فقہا کی اصطلاحات سے ناواقف لوگ) کہیں ان الفاظ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ممانعت کو معمولی درجہ کا نہ سمجھنے لگیں اور اس کو زیادہ اہمیت نہ دیں۔ اس لئے علامہ عینیؒ نے یہ غلط فہمی بھی دور کر دی اور صراحت کر دی کہ یہ احتیاط واجب ہے۔ مزید برآں یہ کہ خود صاحب ہدایۃ نے ہدایہ کی کتاب الکراھیۃ[2] کے شروع میں ہی واضح کر دیا ہے کہ والمروی عن محمد نصاً ان کل مکروہ حرام[3] (بدائع وغیرہ میں بھی یہ صراحت موجود ہے) یعنی امام محمد سے صراحت کے ساتھ روایت کی گئی ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے)۔ پس یہاں احتیاطاً ہی لفظ کراہت کا اطلاق کیا گیا ہے ورنہ مراد حرمت ہی ہے ہدایہ بھی خط کشیدہ عبارت امام محمدؒ کی کتاب جامع صغیر ہی سے ماخوذ ہے جیسا کہ بنایہ میں اسکو میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔ لہذا اس کا مقتضا بھی یہی ہوا کہ اس سے بچنا ضروری ہے ہدایہ کے

---

[1] بنایہ شرح ہدایہ للعینی ص ۲۹۶ ج ۴ مطبوعہ نول کشور لکھنؤ

[2] ہدایہ آخرین ص ۴۰۲ [3] بدائع میں یہ مضمون اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ "ان ما ثبت حرمتہ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] "[illegible] [illegible]

علاوہ فقہ کی ایک دوسری عظیم الشان کتاب " بدائع الصنائع " میں بھی یہی حکم بیان کیا گیا اس میں اس حکم کی دلیل زیادہ سلجھے ہوئے انداز میں ذکر کی گئی ہے۔ اصل مسئلہ اور اس کے اندر موجود اختلاف فریق مخالف کی دلیل اور اس کا جواب ذکر کرنے کے بعد مسئلہ پر دلیل اس طرح قائم کرتے ہیں۔

(وجه) ظاهر الرواية ان ظاهر هذا اللفظ	ظاہر الروایۃ (جامع صغیر میں بیان کردہ مسئلہ یعنی
يوهم التشبيه لان العرش خلق	دعائے مذکور کے مکروہ ہونے) کی دلیل یہ ہے کہ یہ
من خلائق الله تبارك وتعالى جل	لفظ " معقد العز من عرشك " تشبیہ
وعلا فاستحال ان يكون عز الله	کا وہم پیدا کرتا ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کی عزت بھی
تبارك وتعالى معقودا به وظاهر	مخلوق کی طرح کسی چیز سے وابستہ ہے۔ کیونکہ
الخبر الذي هو في حد الآحاد اذا	عرش اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیزوں میں سے ہی ایک
كان موهما للتشبيه فالكف عن	چیز ہے۔ اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ
العمل به اسلم	کی عزت اس کے ساتھ وابستہ ہو اور ظاہر خبر (؟)

(جس میں اس دعا کا ذکر ہے) آحاد کے قبیل سے ہے (جس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ) وہ جب تشبیہ کا وہم پیدا کرنے لگے تو اس پر عمل کرنے سے باز رہنے ہی میں (خدا کی پکڑ سے حفاظت اور اسی میں) سلامتی ہے۔

مسئلہ کی تقویت کا ایک پہلو اور باب فتوی کے اس مسلم اصول سے بھی نکلتا ہے کہ جب امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف ہو اور ایک ممتاز شاگرد بھی امام صاحب کے ساتھ ہو) تو پھر (اکثر مسائل میں) امام صاحب کے ہی قول پر فتوی دیا جاتا ہے۔ظاہر ہے کہ یہاں امام محمدؒ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ متفق الرائے ہیں مزید یہ کہ ظاہر الروایۃ

ؒ بدائع الصنائع مطبوعہ مطبع جمالیہ مصر جلد ۵ ص ۱۲۶ کتاب الاستحسان ۔ در مختار اور اس کی شرح رد المحتار میں تو صاف ہے کہ امام صاحب ہی کے قول پر فتوی دیا جانا بیان کیا گیا ہے جو امام صاحب کے ساتھ ہو اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے رد المحتار ص ۴۲ ج ۱ مطبوعہ مصر

کے مسائل میں سے ہے جیسا کہ ہدایہ کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہوا۔ یہ فیصلہ بھی یہاں اسی پر ہونا چاہیئے چنانچہ فتاوی عالم گیری میں اس دعا کا یہی حکم بیان کیا گیا ہے والاحوط الامتناع لکونه خبر واحد فیما یخالف القطعی[۱] فقہاء کا یہ انداز بھی قابل غور کہ ان سب کے اقوال میں، خصوصاً "عالمگیری" میں مسئلہ کا جواب دیتے ہوئے اصولی انداز اختیار کیا گیا ہے جس سے ایسی تمام موہم دعاؤں وغیرہا کے بارے میں راہ نمائی ہوتی ہے۔ اس بارے میں سب سے زیادہ صاف اور واضح کلام "درمختار" اور اس کی بے نظیر شرح "ردالمحتار" میں کیا گیا ہے۔ درمختار میں ہے:-

والاحوط الامتناع لکونه خبر واحد فیما یخالف القطعی اذ المتشابه انما یثبت بالقطعی[۲]۔ درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً ایک صفحہ میں کی ہے پوری عبارت کا نقل کرنا تطویل کا باعث ہوگا اس لئے جستہ جستہ اقتباسات پیش کرنے پر ہی اکتفار کیا جاتا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:-

ان مجرد ایهام المعنی المحال کاف فی المنع عن التلفظ بهذا الکلام وان احتمل معنی صحیحاً ولذا اعلل المشائخ بقولهم لانه یوهم[۳] الخ آگے چل کر علامہ موصوف تنبیہ کا عنوان قائم فرما کر لکھتے ہیں:-

لینظر فی انه یقال مثل ذلك فی نحو ما یؤثر من الصلوات مثل اللهم صل علی محمد عدد علمك وحلمك ومنتهی رحمتك وعدد کلماتك التی لا تنفذ وعدد کمال الله ونحو ذلك فانه یوهم[۴]۔ فقہاءؒ کے کلام کا خلاصہ یہی ہوا کہ جو بھی ایسی عبارت ہو۔ دعا۔ یا درود کی جس میں نصوص قطعیہ سے ٹکراؤ اور خداوند تعالیٰ کی صفات سے تعارض لازم آتا ہو اسے ہرگز نہ پڑھنا چاہیئے۔ چاہے اس دعا کا ثبوت کسی حدیث (خبر واحد) سے ہی کیوں نہ ہو۔ اس مسئلہ کا مذکورہ بالا فیصلہ اس تقدیر پر ہے کہ حدیث کو صحیح و ثابت مان لیا جائے۔ اگر

---

[۱] عالمگیری ص ۳۱۰ ج ۵ مطبوعہ مصر۔ [۲] [۳] و [۴] ردالمحتار مطبوعہ مصر ص ۲۸۰ ج ۵

حدیث ہی ثابت نہ ہو تو معاملہ کی نزاکت اور حرمت کی عظمت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ فقہائے کرام رحمہم اللہ کے ذکر کردہ اقوال اور ان کے کلام پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر اس حدیث کے سقم و ضعف پر کم سے کم اس وقت نہیں تھی۔ ورنہ وہ اس ..... طرف ضرور اشارہ کرتے اور ان کے جوابات میں یہ معذرت خواہانہ طرز نہ ہوتا جو انھوں نے یہاں اختیار کیا۔ اس قسم کو تقویت علامہ عینی رحمہ اللہ کے طنز آمیز تعجب کے اظہار سے ہوتی ہے۔ علامہ عینیؒ کے الفاظ یہ ہیں :-

والعجب العجائب (کذا) من شراح الهداية وهم ائمة اجلاء كيف ليخضون الصماهم ويمرون في مثل هذا الموضع[1] ۔ فتح القدیر کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر ابن الہمامؒ "صاحب الفتح" کی حیات مستعار باقی رہتی اور وہ ہدایۃ کے اس مقام کی شرح کر سکتے تو شاید علامہ عینیؒ کے لئے طنز و تعجب کے اظہار کا موقع نہیں رہتا۔ واللہ یفعل ما یرید ۔

اس روایت پر کلام | مگر اس کی تلافی علامہ عینیؒ نے خود ہی کر دی چنانچہ وہ اس روایت کے ضعف بلکہ موضوع ہونے کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

رواه ابن الجوزي في كتاب الموضوعات ..... وقال ابن الجوزي هذا الحديث موضوع بلا شك ..... وفي اسناده عمر بن هارون قال ابن معين فيه كذاب وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات ويدعي شيوخا لم يرهم الخ[2] ممکن ہے یہ کہا جائے کہ ابن الجوزیؒ متشدد ہیں (ان کے تشدد کا گلہ حافظ ابن حجرؒ نے بجا طور پر کیا ہے) اس حدیث کو موضوع انھوں نے ہی قرار دیا ہے۔ ان کے تشدد کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضروری نہیں کہ یہ حدیث موضوع ہی ہو۔ لیکن یہ امکان اس وقت ہوتا جب ابن الجوزی اس فیصلہ میں تنہا ہوتے حالانکہ یہاں ابن الجوزی تنہا نہیں ہیں بلکہ علامہ عینیؒ جیسے محقق۔ جو حدیث کی صحیح بخاری جیسی کتاب کے بھی شارح ہیں۔ ان کی تائید کر رہے ہیں۔ نیز حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے عمر بن ہارون پر سخت جرح کی ہے ان کی کتاب میں تقریباً پانچ صفحات پر اس کا ترجمہ پھیلا ہوا

---

[1] بنایہ للعینی ص ۲۰۰ ج ۲ [2] بنایۃ للعینی ص ۲۷۰ ج ۲

جس کے کچھ اقتباسات یہاں نقل کئے جاتے ہیں :-

قال ابن معین کتب الناس عنہ کتاباً کبیراً و ترکوا حدیثہ ..... قال البخاری (رحمہ اللہ) تکلم فیہ یحیی بن معین ...... وقال ابن ابی حاتم الرازی سمعت یحیی بن معین یقول عمر بن ہارون کذاب ..... تکلم فیہ ابن المبارک ..... تخسہ ابن المبارک تخسۃً [1] - ان حقائق کے ہوتے ہوئے ابن جوزیؒ کی رائے کو تشدد پر مبنی نہیں کہا جا سکتا - بدیں وجوہ محقق عینیؒ [2] نے ٹھیک ہی فیصلہ کیا ہے کہ :- وھذا لم یثبت عن النبی لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف [3] - یعنی یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے نہ سند صحیح سے اور نہ سند ضعیف سے -

"ایک درود" "ایک دعاء" کی حقیقت سے باخبر ہونے کے بعد اب "ایک درود" کے بارے میں بھی کچھ عرض کرنا ہے "حزب الاعظم" کی منزل ہفتم (ص ۱۱۰ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور) میں ایک درود کے الفاظ یہ ہیں :-

اللھم صل علی محمد حتی لا یبقی من صلوتك شیئ ، وبارك علی محمد حتی لا یبقی من برکاتك شیئ ، وسلم علی محمد حتی لا یبقی من السلام شیئ ، وارحم محمدا حتی لا یبقی من رحمتك شیئ

یعنی اے اللہ محمدؐ پر اتنا درود بھیج کہ تیرے خزانہ میں درود باقی نہ رہے ، اور برکتیں محمدؐ پر اتنی نازل فرما کہ تیرے پاس برکتیں باقی نہ رہیں ، اور سلامتی اتنی عطا کر کہ تیرے پاس سلامتی قطعاً باقی نہ رہے ، اور رحمتیں اتنی نازل کر یہاں تک کہ تیرے پاس بالکل رحمت باقی نہ رہے -

اس درود پر بحث فقہی نقطہ نظر سے | فقہاء کے بیان کردہ اصول جن کا ذکر تفصیل سے دعاء کے ضمن میں آچکا ہے ان کی بنا پر اس درود کے پڑھنے کا وہی حکم ہونا چاہیئے جو مذکورہ بالا دعا کا ہے - کیونکہ اس درود کے الفاظ "حتی لا یبقی من رحمتك شیئ" وغیرہ میں تو قرآن

---

[1] تہذیب التہذیب ص ۱۰ ، ج ۲ ، ۵۰۲ [2] [3] عینی ج ۲ ص ۲۳۰

کی آیت ”وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ“[2] اور اس جیسے دیگر نصوص سے، نیز خدا تعالیٰ کے خزائن کے بارے میں اجماعی عقیدہ سے کھلا ہوا تعارض ہے۔ حالاں کہ اوپر گذر چکا ہے کہ مخالفت و تعارض کے محض وہم کی بنیاد پر ایسی عبارت کے تلفظ سے احتراز کو واجب کہا گیا ہے[1] بلکہ دقتِ نظر سے اگر کام لیا جائے تو اس درود کے تلفظ سے بچنا زیادہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ دعار کے الفاظ میں تو محض وہم مخالفہ پایا جاتا ہے اور یہاں صریح تعارض و تخالف ہے۔ زیدبرآں یہ کہ دعار کے الفاظ میں ”استواء علی العرش“ جیسے متشابہ نصوص سے یک گونہ مشابہت ہے جس سے دعار کا معاملہ کچھ اھون ہو جاتا ہے۔

مگر اس درود کے بارے میں ایسی کوئی بات بھی نہیں کہی جا سکتی۔ فقہی نقطۂ نظر سامنے آجانے کے بعد اس درود کے حدیث سے ثبوت اور اس کی سند کی حیثیت کا پتہ لگانا بھی بے محل نہ ہوگا۔

”درود“ کی سند اور اس کے ثبوت پر کلام

حدیث کی مشہور کتاب کنز العمال[3] میں طبرانی و دیلمی کے حوالہ سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک اعرابی پر نبی اکرمؐ کے سامنے سرقہ کی تہمت لگائی گئی اس پر دیہاتی نے مذکورہ ”درود“ کے الفاظ کہہ کر خدا سے اپنی برارت کے لئے دعار کی اور اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا(؟)، اس طرح یہ حدیث (؟) تقریری ہوئی۔ اس حدیث کی حیثیت اور معیار کو معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ چیز قابلِ توجہ ہے کہ یہ حدیث کنز العمال کے اُس حصہ میں ہے جس کے بارے میں خود مؤلفؒ نے بے اعتمادی ظاہر کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مؤلفِ کتاب (جلال الدین سیوطیؒ) نے پہلے ”جامع کبیر“ جمع الجوامع تالیف کی اس کے بعد خود ہی اس کی تلخیص ”جامع صغیر“ کے نام سے کی اور اس کے خطبہ میں صراحت کر دی کہ

---

[1] اسی مضمون کے اندر دعار کے ضمن میں جو فقہاء کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں ان پر دوبارہ نظر ڈال لی جائے تو بہتر ہوگا۔ [2] پارہ ۱۴ سورہ نحل کی آیت ۹۶۔

[3] کنز العمال طبع جدید خورد سائز ص ۱۲۹ ج ۲ حدیث ۳۴۲۵ وطبع قدیم کلاں سائز ص ۲۹۴ ج ۱ حدیث [illegible] مطبوعہ حیدر آباد۔

بالغت فی تحویل التخریج فلزکت القشر واخذت اللباب وصنته عما تفرد به وضاع او کذاب[1]

صاحب کتاب کے خط کشیدہ جملوں سے بطور مفہوم مخالف (اگرچہ مفہوم مخالف عند الاحناف نصوص میں حجت نہیں ہے مگر فقہا کی عبارات میں تو شائع و ذائع ہے اور سیوطیؒ تو شافعی ہیں) یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ جامع صغیر و زوائد کے مجموعہ کے علاوہ جامع کی تمام احادیث " قشر " کا مصداق نیز " وضاع و کذاب " کے تفرد کا نمونہ ہیں۔ برسبیل تنزل اس کا امکان تو ماننا ہی پڑے گا۔ یہ ظاہر ہی ہے کہ مذکورہ حدیث " جامع صغیر و زوائدہ " میں موجود نہیں ہے بلکہ اس کے ماسوا سے ماخوذ ہے۔ اس پر مستزاد یہ امر کہ یہ روایت دیلمی کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے۔ جس کے بارے میں سیوطیؒ نے مقدمہ میں یہی صراحت کردی ہے کل ماعزی..... اوللدیلمی فھو ضعیف فیستغنی بالعزو الیھما او الی بعضھا عن بیان ضعفہ[2] یعنی دیلمی کی طرف کسی روایت کی نسبت کرنا ہی ضعف کے لئے کافی ہے۔ سیوطیؒ کے بعد۔ اس فرق مراتب کو باقی رکھنے کی غرض سے مبوّب کتاب (علی متقی ہندی رحمہ اللہ) نے کتاب کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کر کے مرتب کیا جس کی وجہ علی متقیؒ کے الفاظ میں یہ ہے :۔ ومقصودی من ھذا التمیز ان المؤلف (السیوطیؒ) ذکران الاحادیث التی فی الجامع الصغیر وزوائدہ اصح واخصر وابعد من التکرار[3] مزید برآں سب سے زیادہ اہم اور تعجب خیز یہ واقعہ ہے کہ خود سیوطیؒ نے ہی اپنی معروف کتاب " ذیل اللآلی " میں اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے اور اس کے ایک راوی " سعید بن موسیٰ " کے

---

[1] کنز العمال طبع جدید ص ۴ ج ۱

[2] کنز العمال طبع جدید ص ۸ ج ۱

[3] ۔ ۔ ۔ کنز العمال ، طبع جدید ص ۳ ج ۱

بارے میں لکھا ہے :- سعید بن موسیٰ الازدی یضع الحدیث لیحیل[1] کے لئے مذکورہ کتاب دیکھئے ۔ دیگر ماہرین جرح و تعدیل بھی سعید کے بارے میں ابن عدیؒ کے ہمنوا ہیں چنانچہ اس کے بارے میں "کشف الاحوال فی نقد الرجال" نامی کتاب میں لکھا ہے :- سعید بن موسیٰ الازدی اتہمہ ابن حبان بوضع الحدیث[2] ان حضرات کے علاوہ اس بحر کے مشہور غواص حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی سعید کے بارے میں یہی رائے ظاہر کی :- اتہمہ ابن حبان بالوضع[3] حافظؒ نے آگے چل کر اس شخص کی ایسی کئی حدیثیں بیان کر کے لکھا ہے وذکر حدیثا طویلا موضوعا[4] حافظؒ کا یہ اشارہ بظاہر اسی درود والی حدیث کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ طویل بھی ہے ۔ اس کے بعد پھر حافظؒ نے ایک اور شخص (سلیمان) کے ترجمہ کے ذیل میں "سعید" پر یہ ریمارک کیا :- قال الخطیب سعید مجہول[5] مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں اس حدیث کی حیثیت پوری طرح واضح ہو کر سامنے آگئی اس صورت میں ایسی حدیث سے استدلال کر کے مضمون اداکرنا جو نصوص قطعیہ سے ٹکراتا ہو کیونکر درست ہو سکتا ہے! والعلم عند اللہ

---

[1] ذیل اللآلی مطبوعہ علوی پریس لکھنؤ ص ۱۰۲

[2] کشف الاحوال ص ۴۷

[3] لسان المیزان ص ۴۲ ج ۳

[4] لسان المیزان ص ۴۵ ج ۳

[5] لسان المیزان ص ۹۳ ج ۳

فنِ سیرت
اور
نوابِ محمد علی خاں

جناب حکیم محمد عمران خاں بی، اے عمرانی دواخانہ ٹونک

نواب محمد علی خاں، ریاست ٹونک راجستھان کے تیسرے فرماں روا گذرے ہیں۔ ۱۴ رجب ۱۲۴۸ھ مطابق ۱۸۳۲ء کو ٹونک میں پیدا ہوئے۔ اپنے دیندار، جری و بہادر باپ، وزیر الدولہ کی نگرانی میں تربیت پائی، علوم متداولہ حاصل کئے، علماء و فضلاء کی صحبت میں رہے، مولوی فضل اللہ امروہوی، مولانا حیدر علی رام پوری ٹونکی، مولوی حکیم عبد العلی ٹونکی، مولوی سید محمد علی لکھنوی اور مولوی فخر صاحب رام پوری وغیرہ کی شاگردی میں رہے۔ قاری عبد الرحمٰن پانی پتی اور مولوی عبد القیوم صاحب بڈھانوی پسر مولوی عبد الحئی صاحب دہلوی تک سے حدیث کی سند حاصل کی۔ محرم ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء میں نواب وزیر الدولہ کے جانشین ہو کر یہاں کے تیسرے فرماں روا مقرر ہوئے۔ ابھی ساڑھے تین سال کی مدت نہیں گذری تھی کہ بعض وجوہ کی بناء پر انگریزوں کی طرف سے معزول کر دیے گئے۔ شہر بنارس آپ کے قیام کے لئے تجویز ہوا اور کوشش کے باوجود پھر کبھی ٹونک آنے کی اجازت نہیں ملی۔ چنانچہ تیس سال کی مدت بنارس میں گذار کر ۱۰ صفر ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء کو بروز جمعہ بنارس میں انتقال ہوا۔

نواب وزیر الدولہ کی حسنِ تربیت کا نتیجہ تھا کہ یہ بہادر جری انسان، ناز و نعم میں پرورش پاتے ہوئے بھی باوجود علم و فضل کی دولت سے مالا مال ہوا اور ہمیشہ علماء و فضلاء میں رہ کر

اپنی زندگی گذاری۔ آپ علم دوست تھے، علماء کے قدردان تھے۔ آپ کی مجلس ہمیشہ اہلِ علم سے گرم رہا کرتی تھی۔ تصنیف و تالیف کی طرف بے حد رغبت تھی۔ کتابیں خود تصنیف کرتے، اہلِ علم سے تصنیف کراتے، مفید کتابوں کے اردو و فارسی ترجمے تیار کراتے اور حتی الامکان انھیں شائع کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ آپ نے اپنے دور میں علم و فضل کی اشاعت میں وہ کوشش کی ہے جو صدیوں میں کسی خوش نصیب انسان کو حاصل ہوا کرتی ہے۔ علوم دینیہ آپ کی مساعی کے مرکز رہے۔ فن حدیث و سیرت خصوصیت سے آپ کی توجہات کے ممنون ہیں۔ سیر و مغازی پر آپ نے جو کام کیا ہے وہ بآسانی بھلایا نہیں جاسکتا۔

مولوی عبدالحی لکھنوی، نزھۃ الخواطر میں آپ کے لئے لکھتے ہیں:-

"وکان مولعاً بسیرۃ النبی صلی اللہ	آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت،
علیہ وسلم وحلیتہ وغزواتہ	آپ کے حلیہ، آپ کے اور آپ کے اصحاب کے غزوات کے
وغزوات الصحابۃ فلنفق	بڑے دل دادہ اور گرویدہ تھے اور اپنی دولت
کثیراً من اموالہ فی ذلک"	کا بڑا حصہ اس پر خرچ کیا کرتے تھے۔

آپ کے علمی ذوق، فنی توجہات اور علم و فضل پر فطری فریفتگی و شیفتگی کا اندازہ آپ کے جمع کردہ کتب خانہ کے اُس ذخیرہ کو دیکھ کر ہوتا ہے جو آپ نے قیام بنارس کے زمانہ میں ہزاروں روپئے خرچ کر کے جمع فرمایا اور اب بھی یہ ذخیرہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس کتب خانہ پر متعدد مضامین شائع ہو چکے ہیں اس لئے اس موقع پر مزید کچھ لکھنا مفید نہیں۔ بہر حال علوم حدیث، فقہ، عقائد و کلام تصوف اور سیرت پر جو قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ اس کتب خانہ میں میسر ہے، دوسرے مقام پر مشکل ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ دور دور سے نادر ترین کتابیں آپ کے لئے حاصل کی جاتیں، جو کتابیں بآسانی میسر نہ ہوں مشہور مقامات سے اُن کی نقول منگوائی جاتیں، قیام گاہِ بنارس پر ایک، دو نہیں، کئی کئی مستقل کاتب مقرر تھے جو کہ مستقل

کام یہ تھا کہ کتابوں کے بعینہٖ نقل کریں یا حاصل شدہ نادر کتابوں کی دوسری کاپی تیار کریں۔ پھر ان تمام کاموں کی خود نگرانی فرماتے تھے۔ آپ کے اس ذوق و شوق کا پورا اندازہ آپ کے کتب خانہ کی ایک ایک کتاب کو دیکھ کر ہوتا ہے۔

آپ ستیئس سال کی عمر میں نواب ہوئے۔ ولی عہدی کے زمانہ ہی سے آپ کے مشاغل بالکل مختلف تھے۔ نواب وزیر الدولہ کی دینی عصبیت اور علمی والہیت آپ پر پوری طرح کارفرما تھی۔ علوم سے فراغت کے بعد ہی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ نواب ہوجانے کے بعد تین چار سال کی مدت اگرچہ اپنی زندگی کی مصروف ترین مدت تھی، لیکن امور ریاست کا پورا بار ہونے کے باوجود آپ نے اپنے علمی ذوق کو قائم رکھا۔ اللہ کو آپ سے دوسرا کام لینا تھا، اس لئے بہت جلد نوابی کا سلسلہ ختم ہوگیا اور آپ اپنی عمر کی باقی تئیس سالہ مدت گذارنے کے لئے بنارس بھیج دئے گئے۔ آپ نے اس مدت کو پوری طرح مفید بنایا۔ علماء کی ایک پوری جماعت تصنیف و تالیف پر لگادی۔ مشہور مفید کتابوں کے اُردو فارسی ترجمے کرائے، علماء کے وظیفے مقرر کئے، جاگیریں عطا فرمائیں اور جس قدر دولت اُن پر خرچ کی جاسکتی تھی، صَرف کی۔ تاکہ فارغ البالی کے ساتھ یہ حضرات اپنی متعلقہ خدمات میں خوش دلی کے ساتھ مصروف رہیں۔ جو کتابیں بآسانی فراہم نہیں ہوسکتی تھیں اُنھیں طبع کرایا اور اس سلسلہ میں جس قدر مصارف کئے جاسکتے تھے وہ خوشی کے ساتھ برداشت کئے۔ چنانچہ تیسیر القاری شرح صحیح البخاری، شروح اربعہ ترمذی اور مجمع بحار الانوار وغیرہ جیسی اہم و نادر کتابوں کی اشاعت آپ ہی کی رہینِ منت ہے۔

دوسرے علوم کی اشاعت کے ساتھ فنِ سیر و مغازی آپ کی توجہات کا ہمیشہ مرکز رہا۔ اس مضمون میں بھی دراصل وہ خدمات اُجاگر کرنا ہیں جو اس سلسلہ میں نواب محمد علی خاں، اُن کے درباری علماء اور اُن کی ریاست کی طرف سے ہمیشہ ہوتی رہی ہیں ——— یہ ایک

فطری امر ہے کہ ہر دیندار کی مساعی اور علمی کوششوں کا مرکز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہی ہو سکتی ہے اور سیرتِ رسول اور آپؐ کا اسوۂ حسنہ ہی وہ مرکزی چیز ہے جس کی اشاعت واعادہ کرکے اُس پر عمل کرنے سے اُمتِ مسلمہ اصلاح پذیر ہو سکتی ہے۔ اس ریاست کے رؤساء میں ابتداء سے یہ جذبہ غیر معمولی طور پر پیدا تھا۔ ابتدائی دور کی تصنیفات سے اندازہ ہوتا ہے کہ متعدد کتابیں ریاست کے ابتدائی دور میں اس موضوع پر تصنیف ہوئیں۔ چنانچہ مولوی عبدالسلام بدایونی نے اپنی کتاب "اخیار الابرار" جو سیرتِ رسول "مناقب خلفاء اور احوالِ ائمہ پر مشتمل ہے، تصنیف فرما کر نواب میر خاں کی طرف منسوب کی اور اُس کا نام "ھدیہ امیریہ" رکھا۔ قیام ریاست سے قبل لشکری زندگی ہی میں اس طرح کی اصلاحی محفلیں نواب کے یہاں جاری تھیں۔ کتب خانہ[1] ٹونک میں ایک قلمی رسالہ محفوظ ہے جس کے مرتب مولوی محبوب علی صاحب ہیں۔ اس رسالہ میں مروجہ میلاد کے جواز و عدم جواز سے بحث کی گئی ہے۔ مقدمہ میں مرتب رسالہ نے ذکر کیا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی زندگی میں اور آپ کی وفات کے بعد، دہلی میں میلاد النبی کی مجالس نہیں ہوا کرتی تھیں لیکن ۱۲۳۲ھ میں ایک شخص شافعی "جمل اللیل" آیا اور ۲ ربیع الاول کو نواب محمد میر خاں کے یہاں یہ مجلس منعقد کی۔ اس کے بعد سے یہ مجالس اُس طرف عام ہوگئیں۔

نواب میر خاں کے بعد نواب وزیر الدولہ کا علمی دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں علمی ماحول کی تبدیلی کے ساتھ، تصنیف و تالیف کے مشاغل میں بھی اضافہ ہوا۔ دیگر علوم مثلاً کی تصانیف کے علاوہ سیرتِ نبویؐ پر بھی کام جاری ہوا۔ مولوی بہادر علی دہلوی ٹونکی نے "امیر السیر فی سیر خیر البشر" عربی اسی دور میں تصنیف کی۔ اُن کے شاگرد مولوی عبدالمجید صاحب ٹونکی جو نواب وزیر الدولہ کے داماد بھی تھے اور کثیر التصانیف ہیں

---

[1] درمیان مضمون میں جہاں کہیں کتب خانہ ٹونک کا ذکر آیا ہے اُس سے مراد سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک کا مطبوعہ و قلمی ذخیرہ ہے۔

نھوں نے قیام رسول اور نعلین مبارکین کی تحقیق میں متعدد رسائل اسی دور میں تصنیف کیے۔
۔ۃ العیون شرح سرور المحزون جو نواب محمد علی خاں کا بڑا کارنامہ ہے جس
تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے، اُس کی تصنیف بھی دراصل نواب وزیر الدولہ
ے کے دور میں شروع ہوئی جب کہ نواب محمد علی خاں اُن کی سرپرستی میں ولی عہدی کی
ندگی گذار رہے تھے۔

نواب وزیر الدولہ کے بعد نواب محمد علی خاں نے اپنے زمانۂ امارت و زمانۂ قیام بنارس
یں اس مقصد کی پوری تکمیل کر ڈالی۔ سیرتِ رسول کے موضوع پر اس قدر تصانیف کیں
ور دوسرے علماء سے تصنیف کرائیں جو سب ہی قابلِ صد تحسین و آفریں ہیں قرۃ العیون
ے نام سے اُردو میں جو ضخیم کتاب تیار کی ہے اُس کے صرف سات حصّے دو جلدوں میں طبع
ہ سکے ہیں۔ باقی گیارہ جلدیں غیر مرتب حالت میں کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔ قرۃ العیون
ا اس قدر ضخامت ہونے کے باوجود آپ کو اس کی مزید شرح کی ضرورت محسوس ہوئی
ور "کحل العیون شرح قرۃ العیون" کے نام سے دوسری کتاب کی تصنیف
روع کی جس کی صرف ابتدائی تین جلدیں تیار ہو سکیں پھر اپنے پسر صاحبزادہ عبدالوہاب خاں
ے نام سے " اللآلی المضیئۃ فی حیلۃ خیر البریۃ " نامی ایک ضخیم کتاب تیار
رائی جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اور اُس کے قلمی نسخے، کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔

ان شروح و تراجم کی زبان موجودہ دور میں اگرچہ متروک اور قابلِ اصلاح ہے" لیکن
واب صاحب مرحوم کا یہ کارنامہ کسی طرح بھلائے جانے کے قابل نہیں۔ اللہ تعالیٰ اگر
سواقع و وسائل عطا فرمائے تو یہ ذخیرہ اب بھی تھوڑی اصلاح، اور زبان کی قدرے درستی
کے بعد حالاتِ حاضرہ کے مطابق ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

نواب محمد علی خاں نے نثر کی طرح نظم کی طرف بھی توجہ فرمائی۔ چنانچہ فتوح الاسلام
منظوم فارسی (تکملہ صولت فاروقی) اس سلسلہ میں موصوف کا نہایت اہم اور ناقابلِ

فراموش کارنامہ ہے۔ یہ کتاب بالکل شاہنامہ کے طرز پر لکھی گئی ہے اور بحر متقارب میں ہے۔ تقریباً پچاس ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل ہے اور اُس دور کے متعدد قابل ترین افراد کی خدمات حاصل کر کے تیار کرائی گئی ہے۔ افسوس موصوف کی زندگی میں اس کتاب کے طبع ہونے کا موقع نہیں آسکا اسی وجہ سے یہ کتاب منظرِ عام پر نہیں آسکی اور کتب خانہ ٹونک کے تاریک گوشوں میں محفوظ ہے۔ اس کی تفصیلات آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

الناس علی دین ملوکہم کے پیشِ نظر اُس دور کے علماء نے بھی اسی ذوق کو سامنے رکھتے ہوئے نظم و نثر میں اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھیں۔ مولوی محمد حسن ملیح آبادی بن مولوی محمد علی صدر پوری نے حلیہ مبارکہ عربی میں نظم کیا اور ترجمہ کے ساتھ شائع کیا۔ صاحبزادہ عبدالکبیر خاں نے حضورؐ کا حلیہ بطور مسدس نظم فرمایا اور الدرس المضیئہ فی حلیۃ خیر البریۃ لکھی۔ مولوی سید عبدالرزاق کلامی نے حضورؐ کا حلیہ اُردو میں نظم کیا۔ فتوحات واقدی کو نظم کرتے ہوئے، حسام الاسلام، صمصام الاسلام اور قمقام الاسلام لکھی۔ سرور المحزون کو اُردو میں نظم فرمایا تو گوہر مخزون تیار ہوگئی۔ مولوی سید محمد علی صاحب نے سرور المحزون کو فارسی میں نظم کر کے جلاء العیون نظم کر ڈالی۔ سید احمد علی سیماب نے فتوحات واقدی کا فارسی ترجمہ کر کے محاربات الابرار لکھی۔ اس کتاب کا اُردو ترجمہ کیا، تو شوکت الاسلام نامی ضخیم ترجمہ تیار ہوگیا۔ پھر علماء ہی پر موقوف نہیں تھا اُس دور میں یہ جذبہ اس قدر عام تھا کہ نواب محمد علی خاں کا ایک اردلی، عبداللطیف نامی، جو معمولی لکھا پڑھا انسان تھا اُس نے معراج نامہ نظم کر ڈالا اور نواب کی خدمت میں پیش کیا ۔۔۔۔ یہ سلسلہ نواب محمد علی خاں کی زندگی تک برابر جاری رہا۔ کوئی علی نامہ لکھ کر پیش کر رہا ہے تو کوئی نبی نامہ اور جنگ نامہ۔ کوئی سیر منظوم لا رہا ہے تو کوئی نظم السیر۔ کوئی سیرت مرتضوی لکھ رہا ہے تو کوئی شوکت صدیقی ۔۔۔۔ غرض اس موضوع پر بیسیوں کتابیں تصنیف ہوئیں

و سیرت کا ایک اچھا ذخیرہ فارسی اور اُردو میں تیار ہو گیا۔
نواب محمد علی خاں کے انتقال سے ٹونک میں تصنیف و تالیف کا دور
ہی تقریباً ختم سا ہو جاتا ہے۔ نواب ابراہیم علی خاں کے دور میں اگرچہ تصنیف و تالیف
ور علمی ترقی کا زیادہ موقع نہیں آیا، لیکن سیرت پاک اور حُبِ رسولؐ نے ایک نیا رُخ
ختیار کیا۔ یہ جذبہ موصوف کو اجداد و اسلاف سے ورثہ میں ملا تھا اس لئے عمر بھر موصوف
یہ جذبہ کار فرما رہا۔ آپ نے میلاد النبیؐ کے نام سے ایک ضخیم کتاب تیار کرائی جو
سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اُس دور کے درباری علماء، اس کتاب کی تیاری
یں شریک تھے۔ سیرت و مغازی کی تمام مشہور کتابوں سے مدد لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے واقعات ترتیب دئے گئے اور ہر سال ماہ ربیع الاوّل میں میلاد کے طرز پر سات سیز
تک محفلیں قائم ہونے لگیں، جن کا انتظام سرکاری طور پر کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ یہ
کتاب عام نہیں ہوئی بلکہ دربار میں محفوظ رہی جس کی ہر سال قرأت ہو رہی ہے۔ اس
کا ایک نسخہ، سات جلدوں میں، حضرت والد مرحوم، مولوی قاضی محمد عرفان خاں صاحب
ناظم شریعت کے کتب خانہ میں محفوظ ہے ——— نواب ابراہیم علی خاں صاحب
مرحوم متخلص بہ خلیلؔ نے اپنے ذوق و شوق کے پیشِ نظر اس سلسلہ میں مزید متعدد میلاد
تیار کرائے جو ریاست میں محفوظ ہیں ——— میلادِ خلیل بھی اسی سلسلہ کی ایک
کڑی ہے جو عام ضروریات کے پیشِ نظر ترتیب دیا گیا تھا اور کئی بار شائع ہو چکا ہے۔
یہ اتفاقی امر ہے کہ نواب محمد علی خاں مرحوم جو مروّجہ محافل سے متفق نہیں تھے، صفر
۱۲۸۱ھ میں ان کا انتقال بنارس میں ہوا اور اسی سال ٹونک میں ریاست کی طرف
سے ماہ ربیع الاول میں جشنِ میلاد النبیؐ کی پہلی محفل قائم کی گئی اور اُس وقت سے اب تک
دور میں یہ محفلیں برابر ذوق و شوق سے قائم کی جا رہی ہیں۔ ان کی تفصیلات
"ٹونک کے جشنِ میلاد النبیؐ کی ایک جھلک" نامی کتابچہ سے معلوم

ہوسکتی ہیں جو مولوی سید منظور الحسن صاحب برکاتی، نے ۱۹۶۵ء میں ترتیب دیا
گذشتہ سال الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع ہوکر شائع ہوا۔

بھرحال نواب محمد علی خاں کے فطری ذوق کی بنا پر ٹونک میں سیرۃ
مغازی اور سیرتِ محمدی پر نظم و نثر میں جو کچھ لکھا جاچکا ہے اُن کتابوں کی تفصیل ذیل میں
بیان کی جارہی ہے تاکہ مضمون کی افادیت میں اضافہ ہو اور قارئین کرام بھی پورے طور
اس سے استفادہ کرسکیں :۔

فتوح الاسلام منظوم فارسی (تکملہ صولت فاروقی)

صولت فاروقی مرزا محمد خان تورانی ترکمان متخلص بہ آشوب کی نظم کردہ ہے جس
میں فتوحات واقدی کو فارسی میں بزمانہ نواب آصف الدولہ بن شجاع الدولہ نظم کیا
آشوب تورانی الاصل تھے اور شاہ محمد وزیر کے مرید تھے، نواب آصف الدولہ کے ز
میں ہندوستان آئے۔ شاعری میں بے بدل اور سواری و نیزہ بازی میں یدِ طولیٰ رکھتے
اہلِ تشیع و روافض سے سخت دشمنی تھی۔ اسی سے متاثر ہوکر خلیفۂ اول و دوم کی فتو
کو شاہنامہ فردوسی کے مقابلہ میں لکھنا چاہا۔ چنانچہ فتوحاتِ واقدی فارسی سے واقعا
اخذ کرکے "صولت فاروقی" لکھی۔ یہ کتاب مطبع محمدی اعظم گڈھ میں طبع ہو
جس کے صفحات ۶۵ ہیں۔

اولہ۔ بنامِ خدا و ندِ حی احد۔ الخ

اُس دور میں جب اس کتاب کی قدرے اشاعت ہوئی تو مخالفوں کے دل گرما ئے
اور آصف الدولہ کے دربار میں شکایتیں شروع ہوگئیں۔ حسن رضا خاں اس میں پیش پیش تھے۔
غصہ میں بادشاہ نے بلا بھیجا۔ جب آپ سے جوابات سُنے تو خفگی کے بجائے انعام و اکرام سے
مالامال کیا۔ پھر مخالفوں نے انھیں ہلاک کرنے کی کوشش کی مگر کامیاب نہیں ہوسکے

لہ مقدمہ فتوح الاسلام۔ مخطوطہ۔

فتنۂ نادر شاہی میں اس کتاب کے بعض اجزاء ضائع ہو گئے۔ غزوۂ حلک تک کا کچھ حصہ نواب محمد علی خاں کو دستیاب ہو گیا۔ موصوف کو یہ کتاب بہت پسند آئی اور فوراً ہی آپ نے اس کی تکمیل کی ٹھان لی۔ چنانچہ اس کتاب کو نظم کرانے کے لئے متعدد علماء کی خدمات حاصل کی گئیں اور کتاب کے مختلف حصے مختلف حضرات نے تیار کئے۔ اس طرح خلفاء اربعہ کی پوری فتوحات کو نظم کرایا اور شاندار طریقہ پر کرایا۔ صولت فاروقی چونکہ شاہنامہ فردوسی کے طرز پر لکھی گئی تھی لہذا اس کا تکملہ یعنی فتوح الاسلام مکمل اسی طرز پر نظم کی گئی۔ تاج العلماء قلزم علوم مولانا نجف علی خاں ججری، محقق العلماء مولوی عبد الکریم صاحب عسکری، سلطان الشعراء حکیم سلطان محمود خاں گرامی، مدقق العلماء مولوی مفتی نور الحق صاحب خستہ اور مولوی محمد حسن خاں ملیح آبادی وغیرہ نے اس کو نظم کرنے میں خاص حصہ لیا۔

یہ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور ہر جلد میں کئی کئی پارے ہیں۔ تفصیل ذیل میں درج ہے:-

جلد اول :- یہ جلد تین پاروں پر مشتمل ہے :-

پارہ اول ——— کتاب الردت } ہر دو پارے مولانا نجف علی خاں[1]
پارہ دوم ——— فتوح العراق } قاضی ججر کے نظم کردہ ہیں۔
پارہ سوم ——— فتوح الروم - یہ پارہ دراصل "صولت سنوی" ہی کا حصہ ہے جو مرزا محمد خاں آشوب کا نظم کردہ ہے۔

---

[1] قاضی عظیم الدین صاحب ججری کے بیٹے تھے۔ ہندوستان کے مشہور قابل علماء میں سے ہیں۔ نواب محمد علی خاں سے ہمیشہ متعلق رہے۔ علمی قابلیت میں محسود زمانہ اور مختلف السنہ فارسیہ میں مہارت تام رکھتے تھے۔ فنون مختلفہ میں پچاس سے زائد تصنیفات کے مالک ہیں۔ بروایت نزہۃ الخواطر ۱۲۹۹ھ میں انتقال ہوا۔

(ماخوذ از تذکرہ علماء ٹونک مخطوطہ، زیر ترتیب)

مولوی عبدالکریم صاحب ٹونکی نے اس حصے پر نظر ثانی کی اور مولوی محمد ابو احمد صاحب نے اس میں کافی اضافہ کر لیا۔ مولوی عبدالکریم صاحب نے اس جلد کے ساتھ ایک مفصل مقدمہ مرتب کر کے شامل کیا۔ جس میں رؤسائے ٹونک، فتوح الاسلام کی ترتیب اور اُس کے ناظمین کے حالات بھی بیان کئے گئے ہیں۔

جلد دوم :— یہ جلد بھی تین پاروں پر مشتمل ہے :—

پارہ اول ——— فتوح الشام۔ یہ پارہ مولانا نجف علی خاں کا نظم کردہ ہے۔[۱] اس جلد کے دو مقدمے لکھے گئے ہیں۔ ایک مقدمہ خود مولانا نجف علی خاں نے لکھا۔ اور دوسرا مقدمہ مولانا عبداللہ[۲] خاں صاحب نے لکھ کر شامل کیا ہے۔ ہر دو مقدمات میں کیا اس سلسلہ کی پوری تفصیلات ہیں۔[۳]

پارہ دوم ——— فتوح المصر۔ یہ پارہ مولوی محمد حسن خاں[۴] ملیح آبادی کا نظم کردہ ہے۔

---

[۱] ملا احمد خاں کے بیٹے، نہایت ذکی الطبع، عربی، فارسی اور اردو کے بڑے منشی اور جملہ خطوط کے بڑے خطاط تھے۔ تقریباً چالیس علوم سے واقف تھے۔ صاحب تصانیف ہیں۔ ۱۳۰۷ھ میں انتقال ہوا۔

[۲] حاجی احمد کے بیٹے اور منشی محمد فائق، مصنف انشائے فائق و مخزن الفوائد وغیرہ کے پوتے ہیں۔ شیریں سخن، نکتہ سنج اور نازک خیال تھے۔ نواب محمد علی خاں نے آپ کو "خسروی سخن" کا خطاب دیا تھا۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

[۳] محمد صدیق خاں بن احمد خاں شہباز خیل کے بیٹے تھے۔ اجداد مقام بھکوا علاقہ ہنو کے رہنے والے تھے۔ مولانا حیدر علی، مولوی امام الدین، بقیۃ المحدثین شیخ محمد تھانوی وغیرہ سے ملمذ تھے۔ نواب محمد علی خاں نے آپ کو "مولانا" کا خطاب دیا۔ نواب صاحب کے انتقال کے بعد آپ بنارس سے ٹونک تشریف لے آئے اور یہیں سے حج کو تشریف لے گئے۔ وہیں ۱۳۱۲ھ میں انتقال ہوا۔ متعدد تصانیف یادگار ہیں۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

[۴] مولوی محمد علی صدیقی کے بیٹے تھے۔ ہمیشہ نواب محمد علی خاں سے متعلق رہے اور موصوف کی زندگی میں

پارہ سوم ـــــ فتوح العجم و دیار بکر و ربیعہ وغیرہ ـ یہ پارہ حکیم سلطان محمود خاں[1] گرامی کا نظم کردہ ہے ـ

جلد سوم :ـ یہ جلد بھی بلحاظ مضمون دراصل جلد دوم سے متعلق ہے جو حضرت عمرؓ کے زمانہ کی باقی فتوحات عجم و ایران وغیرہ پر مشتمل ہے ـ اس کے ناظم مولوی احمد علی ہیں ـ

جلد چہارم :ـ یہ جلد بھی جلد دوم سے متعلق ہے ـ اس حصہ کو مولوی نورالحق[2] صاحب خستہ نے نظم کیا ہے ـ

جلد پنجم :ـ یہ جلد فتوحاتِ عثمانیہ پر مشتمل ہے ـ

جلد ششم :ـ یہ جلد فتوحاتِ حیدریہ پر مشتمل ہے ـ

اس مجموعہ میں محاربہ جلب کے بعد کا کچھ حصہ مولوی سید احمد علی[3] صاحب سیماب کا نظم کردہ ہے ـ فتوح الاسلام کے دو مجموعے (ایک سلسلہ چھ جلدوں میں اور دوسرا سلسلہ آٹھ جلدوں میں) کتب خانہ ٹونک میں قلمی شکل میں محفوظ ہیں ـ ان کے علاوہ تین چار متفرق جلدیں بھی ہیں ـ اکثر حصے مسودات کی شکل میں ہیں جو نواب محمد علی خاں صاحب

---

[1] دہلی میں پیدا ہوئے ـ وہیں تربیت پائی ـ گردشِ زمانہ سے مجبور ہو کر ۳۰ سال کی عمر میں ٹونک تشریف لے آئے اور یہاں سکونت اختیار فرمائی ـ نواب محمد علی خاں نے قدر افزائی فرمائی ـ نواب کی طرف سے مسیح الدولہ اعجاز الملک سلطان الشعراء مظفر جنگ "کا خطاب ملا ہوا تھا ـ ۱۳۱۲ھ میں انتقال ہوا ـ (تذکرہ علماء ٹونک)

[2] مولوی خیرالدین صاحب شیرکوٹی کے پسر تھے ـ ۱۲۷۰ھ میں ٹونک میں پیدا ہوئے ـ علوم سے فارغ ہو کر نواب محمد علی خاں سے متعلق رہے ـ تصنیف و تالیف میں مشغول رہا کرتے تھے ـ نواب نے مدقق العلماء کا خطاب دیا ـ جس کے آپ صحیح مستحق تھے ـ نواب کے انتقال کے بعد بنارس سے ٹونک تشریف لے آئے اور عدالت شریعت کے مفتی مقرر ہوگئے ـ ۵ر دسمبر ۱۹۱۵ء کو ٹونک میں انتقال ہوا ـ (تذکرہ علماء ٹونک)

[3] سید محمد علی واعظ رامپوری برادر مولانا حیدر علی رامپوری ٹونکی کے بیٹے ہیں ـ ۱۲۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۴۱ھ میں ٹونک میں انتقال ہوا ـ خداداد قابلیت و صلاحیت کے مالک تھے ـ کتب سیر و تاریخ کا ہمیشہ سے شوق تھا ـ نواب محمد علی خاں سے ہمیشہ متعلق رہے ـ صاحب تصانیف و تراجم ہیں ـ (تذکرہ)

کے کاتبوں کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں۔ یہ حصص ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۰ھ تک لکھے گئے بعض حصے اصل مسودات ہیں۔ اس کتاب کا کوئی جزو ابھی تک طبع نہیں ہوا۔

فتوح الاسلام کے علاوہ جن حضرات نے اسلام کی فتوحات کو اُردو یا فارسی میں نظم کیا ہے یا ان واقعات کو نثر میں ترتیب دیا ہے اُن کی تفصیل یہ ہے:-

حسام الاسلام فی فتوحات سید الانام۔ (منظوم اردو)

اس کتاب کے ناظم سید عبدالرزاق کلامی[1] ہیں اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات و فتوحات کو اُردو میں نظم کیا گیا ہے یہ کتاب ۱۳۱۳ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہو چکی ہے صفحات ۲۳۰ ہیں۔ اس کتاب پر اُستاد آبرو اور مولانا شبلی نعمانی تک نے اپنی تقریظات اور تاریخیں لکھیں۔

اولہٗ۔ الٰہی تو ہے حامیٔ بیکساں۔ الخ۔

صمصام الاسلام منظوم فتوح الشام۔ (اُردو)

"مجاہدات الاخیار" اس کا تاریخی نام ہے۔ حافظ عبدالرزاق کلامی اس کے ناظم ہیں۔ فتوح الشام کو اُردو میں نظم کیا گیا ہے۔ ۱۳۱۲ھ میں یہ کتاب اعظم المطابع جونپور میں طبع ہوئی۔ ۴۳۶ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہٗ ـــــ سرنامہ ہے نام اللہ کا الخ۔

قمقام الاسلام منظوم فتوح بھنسا (اُردو)

سید عبدالرزاق کلامی کی مرتبہ ہے۔ ۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اعظم المطابع جونپور میں ۱۳۱۳ھ میں طبع ہوئی۔

●●●●

---

[1] آپ سید احمد شہیدؒ کے بھانجے سید حمید الدین حمیدی کے پوتے ہیں۔ ۱۲۶۵ھ میں ٹونک میں پیدا ہوئے۔ بڑے بزرگ اور دیندار انسان تھے۔ نظم سے بڑا لگاؤ تھا۔ ۸/ فروری ۱۹۱۶ء مطابق ۱۳۳۴ھ بروز جمعہ ٹونک میں انتقال ہوا۔ متعدد تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفرنگری

دیکھا مری نظر نے تمھیں ہر حجاب میں
قطرے میں موجِ بحر میں جوشِ حباب میں

کس جمالِ یار ہے موجِ شراب میں
بجلی چمک رہی ہے رگِ ماہتاب میں

یہ کون مستِ حسن ہے گرمِ خرامِ ناز
دنیا تمام غرق ہے موجِ شراب میں

جو کچھ بھی مے کدے میں ہے ساقی کا فیض ہے
ساغر میں ہے نہ کیف نہ مستی شراب میں

یہ اشکِ خوں کا میرے تصرف تو دیکھئے
گلشن سجا دئے ہیں جہانِ خراب میں

کھولے ہیں کتنے رازِ حیات و ممات کے
اک جنبشِ ہوا نے وجودِ حباب میں

جلوے ہیں ان کے یا ہے فریبِ نگاہِ شوق
بیدار ان کی بزم میں ہوں یا ہوں خواب میں

سنولا نہ جائیں چاندنی راتوں کی نزہتیں
گیسو سنواریئے نہ شبِ ماہتاب میں

موجِ نفس پہ دار و مدارِ حیات ہے
پوشیدہ رازِ نغمہ ہے تارِ رباب میں

ہیں وصل اور فراق خیالی حقیقتیں
نازک سا اختلاف ہے لطف و عتاب میں

جھک کر نہ پھر اٹھی نظر ان کی کسی طرف
جب میں سما گیا نظرِ انتخاب میں

میری حیاتِ عشق تغیر پسند تھی
ملتا رہا سکوں مجھے ہر انقلاب میں

بحرِ وجود میں یہ حبابوں کا رقص ہے
آبادیاں کہاں ہیں جہانِ خراب میں

ہر سانس ہے ازل سے غزل خواں مری آلم
نغموں کا اک ہجوم ہے تارِ رباب میں

تبصرے

مکتوبات سلیمانی: جلد دوم مرتبہ مولانا عبدالماجد دریابادی تقطیع متوسط ضخامت ۴۲۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ:- صدق جدید بک ایجنسی۔ کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر ڈیڑھ دو برس ہوتے تبصرہ ہو چکا ہے۔ اب یہ اس کی دوسری جلد ہے جو مولانا سید سلیمان ندوی کے چار سو خطوط اور ان پر فاضل مرتب کے ایک ہزار دو سو توضیحی حواشی پر مشتمل ہے۔ اسی مجموعہ کے پہلے خط پر ۲۲ر جون ۳۲ء کی تاریخ ہے اور آخری خط نومبر ۵۳ء کی کسی تاریخ کو لکھا گیا ہے۔ اس بنا پر ان مکاتیب کی تحریر کی مدت کم و بیش اکیس برس پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے جو برّ صغیر میں اسلامی اور سیاسی، علمی اور ادبی تحریکات کے شباب کا زمانہ تھا۔ اور سید صاحب جیسی جامع شخصیت کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ۔ اس عہد کی ہر تحریک سے ہی تھا اس بنا پر یہ مجموعہ (مکاتیب اور حواشی) درحقیقت اس عہد کی تاریخ سے متعلق بعض ایسی معلومات مہیا کرتا ہے جو یقیناً کسی اور جگہ دستیاب نہیں ہو سکتے۔ لیکن ہر انسان میں کچھ کمزوریاں بھی ہوتی ہیں۔ چوں کہ یہ خطوط بالکل نجی ہیں اور غایت بے تکلفی و بے ساختگی کے ساتھ لکھے گئے ہیں اور مکتوب نگار کو غالباً یہ خیال بھی نہیں ہوگا کہ کبھی یہ خط چھپیں گے۔ اس لئے ان صفحات کے آئینہ میں سید صاحب کے جہاں کمالات واوصاف کا چہرہ نظر آتا ہے۔ ساتھ ہی اس چہرہ پر بعض کمزوریوں کے داغ بھی دکھائی دیتے ہیں لیکن مولانا دریابادی نے سید صاحب کی زندگی کے اتار چڑھاؤ اور تلون پذیری کی طرف کتاب کے مقدمہ میں اشارہ کرکے مکتوب نگار کی طرف سے یک گونہ معذرت کردی ہے اس میں شبہ نہیں کہ چند ایک خطوط بعض حضرات کی آزردگی خاطر اور ملال کا باعث ضرور ہوں گے۔

تاہم ان مکاتیب کی تاریخی افادیت ناقابلِ تردید ہے اور اس حیثیت سے یہ مجموعہ قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے۔

اسلام کا نظام محاصل : از ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی تقطیع متوسط ضخامت ۴۳۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد بلاسٹک کور بارہ روپے پچاس پیسے
پتہ :- مکتبہ چراغِ راہ کراچی۔

کتاب الخراج قاضی ابو یوسف کی مشہور اور متداول کتاب ہے جو انھوں نے خلافت عباسیہ کے عہد میں چیف جسٹس کی حیثیت سے اسلام کے نظام مالی وسیاسی سے متعلق ایک طویل یادداشت کی صورت میں خلیفہ ہارون رشید کو پیش کی تھی۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کا ترجمہ ہے زبان بڑی شگفتہ، سلیس اور رواں ہے لیکن فاضل مترجم نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ شروع میں ایک فاضلانہ اور محققانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں قاضی ابو یوسف کے مفصل حالات زندگی اور ان کے علمی وفقہی کارناموں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ اُن باتوں اور کتابوں کی تردید کی ہے جو موصوف کی طرف غلط منسوب ہو گئی ہیں اور ساتھ ہی کتاب الخراج کے نام سے جو اور کتابیں لکھی گئی ہیں اُن کا بھی ذکر کیا گیا ہے اس کے علاوہ اُس زمانہ کے بغداد اور کوفہ کے (جہاں قاضی ابو یوسف کی تعلیم وتربیت ہوئی) علمی، دینی، سماجی اور اقتصادی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مقدمہ کے علاوہ فاضل مترجم نے جابجا مفید اور معلومات افزا حواشی بھی لکھے ہیں۔ پھر چونکہ موصوف نے عربی نسخہ کی تبویب کا التزام نہیں کیا بلکہ ابواب اور فصول از سرِ نو قائم کئے ہیں اس بنا پر آخر کتاب میں عربی نسخہ کی فصلوں کے عنوانات درج کر دیئے ہیں اور اس کے بعد سکوں۔ اوزان اور پیمانوں کا اور مضامین کا علی الترتیب اشاریہ ہے۔ غرض کہ کتاب ترجمہ بھی ہے اور تحقیق بھی اور دونوں حیثیتوں سے بڑی مفید اور قابلِ قدر ہے۔ جو حضرات اسلام کے اقتصادی اور سیاسی نظام سے دلچسپی رکھتے ہیں انھیں اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ترکانِ عثمانی جلد اول : از ڈاکٹر محمد صابر۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۶۰

صفحات ۔ قیمت دس روپیہ ۔ پتہ :۔ قیصر جہاں بیگم C/ 26 یونیورسٹی کیمپس کراچی

ترکوں اور خصوصاً آلِ عثمان کے ساتھ برِصغیر کے مسلمانوں کو جو جذباتی تعلق ہے اور جس کا سب سے بڑا ثبوت تحریکِ خلافت ہے اُس کی وجہ سے اُردو زبان میں ترکی اور دولتِ عثمانیہ کی تاریخ پر کثرت سے کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن یہ کتابیں عموماً ایسے حضرات کی تصنیف یا تالیف ہیں جو ترکی زبان اور اُس کے لٹریچر سے براہِ راست واقف نہیں ہیں۔ اس بنا پر زیرِ تبصرہ کتاب بڑی قابلِ قدر ہے کہ اس کے نوجوان مصنف استانبول یونیورسٹی کے ڈاکٹر اور ترکی زبان اور اُس کے لٹریچر سے بخوبی واقف ہیں چنانچہ اس کتاب میں انھوں نے ترکی زبان کے تمام مآخذ استعمال کئے ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ اُن کے زمانۂ قیام میں ترکی میں تاریخ کے جو مشہور فضلا اور اساتذہ موجود تھے ان کی صحبتوں سے بھی فائدہ اُٹھایا ہے۔ یہ صرف جلد اول ہے اور اس میں امیر عثمان متوفی ۱۲۹۹ء بانیٔ دولتِ عثمانیہ سے لے کر سلطان بایزید یلدرم متوفی ۱۴۰۳ء تک کے سلاطین کے حالات و وقائع بیان کئے گئے ہیں۔ اس سلسلہ میں شروع میں آلِ عثمان کا شجرۂ نسب۔ ان کے خاندان کے ابتدائی حالات اور اُس زمانہ میں اناطولیہ کی حالت وغیرہ کا بیان کیا گیا ہے اور آخر میں مفصل گفتگو عثمانیوں کے نظامِ سلطنت اور اُن کے دینی ۔ فوجی نظام ۔ ان کی معاشرت ۔ عادات و آداب وغیرہ پر کی گئی ہے اس کے بعد موجودہ ترکی پر بھی ایک باب ہے اور پھر کتاب کے اہم واقعات کی اور اُس کے بعد مآخذ کی بڑی طویل فہرست ہے۔ غرض کہ کتاب اُردو زبان کے تاریخی سرمایہ میں ایک قابلِ قدر اضافہ اور لائقِ مطالعہ ہے لیکن افسوس ہے کہ کتابت اور طباعت کی غلطیاں کثرت سے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ تصحیح کا کوئی اہتمام اور انتظام ہی نہیں کیا گیا۔

خریدار حضرات :۔ خط و کتابت کرتے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیا کریں جو پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے۔

برہان

جلد ۶۰ | ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ مطابق مارچ ۱۹۶۸ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عبد الباقی

۲۵ر فروری کے الجمعیۃ میں پہلے صفحہ کی پہلی اور نمایاں خبر میں عبدالباقی مدیر ہفت روزہ "کاروانِ وطن" کے حادثۂ وفات کی اطلاع اچانک پڑھی تو جی دھک سے ہو کر رہ گیا۔ اب ادھر تیس بتیس برس سے تو ہم دونوں ایسے تھے کہ گویا کبھی رسم و راہ ہی نہیں تھی۔ برس دو برس میں راہ چلتے یا کسی پارٹی یا جلسہ میں مڈبھیڑ ہو گئی تو رسمی طور پر علیک سلیک اور مزاج پرسی ہوئی اور ہم دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ چنانچہ اسی نوع کی مرحوم سے آخری ملاقات پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر ہوئی تھی۔ جلسہ کے ختم پر عصرانہ کا انتظام تھا۔ صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ایک چھوٹے سے شامیانہ کے نیچے جامعہ کے وائس چانسلر مجیب صاحب اور دو چار اور معزز مہمانوں کے ساتھ چائے نوشی سے فارغ ہو کر جب اپنے پرانے دوستوں، رفقائے کار اور ہم چشموں کے ساتھ میل ملاقات کی غرض سے مجمع عام میں داخل ہوتے تو عبدالباقی مرحوم میرے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ ذاکر صاحب نے پہلے مجھ سے مصافحہ کیا اور خیریت پوچھی۔ پھر باقی صاحب کی طرف فرشتوں کی سی معصوم مسکراہٹ کے ساتھ متوجہ ہوئے مصافحہ کیا اور دریافت فرمایا: "کہیے باقی صاحب! آج کل آپ کیا کر رہے ہیں۔" باقی صاحب ایک نیم خنداں کیفیت کے ساتھ بولے: "ایک ہفت روزہ اخبار نکال رہا ہوں، "کاروانِ وطن" اس کا نام ہے۔" سن کر ذاکر صاحب آگے بڑھ گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد مجمع منتشر ہو گیا اور سب اپنی اپنی راہ چل پڑے۔ اُس وقت خیال بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ باقی صاحب سے آخری بار دید اور ملاقات ہے۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

ہاں تو ادھر تیس بتیس برس سے مرحوم سے جان پہچان کچھ واجبی سی رہ گئی تھی ورنہ اس سے قبل جبکہ وہ نئے نئے میدان صحافت میں اترے تھے ہم دونوں اور تیسرے عبدالوحید صدیقی

آج کل اُردو ڈائجسٹ "ہما" کے منیجنگ پروپرائٹر ہیں۔ ایک دوسرے کے خصوصی دوست اور ہم پیالہ و ہم نوالہ ساتھی تھے عبدالباقی وطناً بہاری تھے میرے نزدیک چہرہ پہ ملاحت اور بھولاپن اور طبیعت میں جودت وذہانت بہار کے لوگوں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ عبدالباقی کو بھی ان سے وافر ملا تھا اگرچہ جسمانی قوت بھی بحمداللہ وافر تھی لیکن اس کے باوجود تخصص ذہانت اور طباعی کا پتلا تھا اور کام کرنے پر جب آجاتا تھا تو ایک ہی نشست کے ساتھ کرسی پر بیٹھا ہوا گھنٹوں مسلسل کام کرتا رہتا تھا۔ تعلیم تمام تر جامعہ ملیہ میں پائی تھی اور اسی لیے نام کے ساتھ بی، اے (جامعی) لکھتے تھے، جامعہ نے اچھے اچھے ارباب قلم پیدا کیے ہیں۔ لیکن عبدالباقی اُن چند ارباب قلم میں سے تھے جو جامعہ کی تہائے افتخار کا تمغہ زریں کہے جاسکتے ہیں۔ یوں تو انگریزی میں بھی لکھتے لکھاتے تھے۔ لیکن اُردو میں ان کا ایک خاص بنج اور اسلوب تھا منطقی استدلال معلومات کی فراوانی اور حُسنِ ترتیب کے ساتھ عبارت اس درجہ پُرزور ولولہ انگیز، شگفتہ اور بیساختہ ہوتی تھی کہ لوگ پڑھتے تھے اور وجد کرتے تھے۔ مرحوم نے صحافتی تربیت لاہور میں مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے زیر سایہ پائی تھی۔ اور یہیں سے اپنی صحافتی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ یہ اُس عہد میمنت مہد کی بات ہے جبکہ میں جان دادۂ دلفریبیٔ لاہور رہتا تھا۔ سال بھر میں ایک مرتبہ پندرہ بیس دن کے لیے یہاں آنا تو لازمی تھا ہی۔ اس کے علاوہ ذرا سا کوئی بہانہ دکھائی دیتا کوئی موقع ہوا اور لاہور پہنچا۔ خواہ چند گھنٹوں کے لیے ہی ہو۔ پھر یہ ناممکن تھا کہ کسی دن میں لاہور میں ہوں اور عصر کے بعد نگینہ بیکری میں احباب کے ساتھ چائے پی کر سیر و تفریح کے لیے لارنس گارڈن نہ جاؤں۔ انھیں دنوں میں عبدالباقی سے ملاقات ہوئی اور آہستہ آہستہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں میں نے ان کا وہ زمانہ دیکھا جبکہ "زمیندار" کی ادارت سے سبکدوش ہوکر انھوں نے اپنا روزنامہ "آزاد" نکالا ہے تو معلوم ہوتا تھا کہ اخبار نویسی کی دنیا میں ایک بھونچال سا آگیا ہے۔ "زمیندار" اور "انقلاب" پنجاب کی فضا پر چھائے ہوئے تھے اور ظفر علی خاں اگرچہ بوڑھے ہو چکے تھے، لیکن قلم میں جوانی کے کس بل اب بھی موجود تھے۔ پھر غلام رسول مہر اور عبدالمجید سالک کے نام کا طوطی الگ بول رہا تھا۔ بایں ہمہ عبدالباقی کا "آزاد" کچھ اس طنطنہ اور طمطراق کے ساتھ نکلا کہ تھالیے خیرہ ہو گئیں اور بڑے بڑے چراغوں کی روشنی مدھم پڑنے لگی۔ لیکن "آزاد" جس شدت و سرعت کے ساتھ چمکا تھا اتنا ہی "شعلۂ مستعجل" ثابت ہوا۔ اور جلد ہی بند ہو گیا۔ اب کسی نے کہا کہ منیجمنٹ بہت ناقص تھا۔ آمد و خرچ میں توازن قائم نہیں رکھ سکا، کوئی بولا سرمایہ میں قلت واقع ہوگئی ہے۔

اور کسی کسی کی زبان سے یہ بھی نکلا کہ لاہور کی پنجابی ٹولی جو اس سے پہلے سیماب اور ساغر کو نہ جینے دے سکی تھی عبدالباقی اور اس کے آزاد کو بھی برداشت نہ کر سکی اور سازش کر کے اخبار کو بند کرا کے ہی دم لیا۔ بہر حال جتنے منہ اتنی باتیں، اصل حقیقت کیا تھی؟ اللّٰہُ اعلم و علمہٗ اتم۔

اب آزاد کیا بند ہوا، عبدالباقی پر لاہور کی زمین ہی تنگ ہو گئی، انھوں نے اب دہلی میں پڑاؤ ڈالا۔ جہاں وہ ایک پناہ گزین کی زندگی بسر کرتے تھے۔ میں نے ان کا یہ دور بہت قریب سے دیکھا ہے۔ عسرت اور تہیدستی کا یہ عالم تھا کہ خدا کی پناہ! نہ پیٹ بھرنے کو آذوقہ اور نہ سر چھپانے کو مکان، وہ تھے اور ایک ان کی بیوی اور دس بارہ برس کا شاید ان کا بھتیجہ عبدالمقیت نام ہیچ مرز اور مرحوم کے ایک مشترک دوست کا گھر ان کا پناہ گاہ تھا۔ اس کے بعد میرا ان کا ساتھ نہیں رہا اس لیے تفصیلاً نہیں بتا سکتا کہ کہاں کہاں رہے اور کیا کیا کرتے رہے۔ البتہ اجمالاً اسی قدر معلوم ہے کہ انھوں نے کچھ دنوں کے لیے بہار میں سرکاری نوکری بھی کر لی تھی۔ لیکن زندگی کا عام ڈھنگ یہ ہی بن گیا تھا کہ اجرت پہ اخباروں اور رسالوں کے لیے مضامین لکھتے تھے۔ اردو میں اور انگریزی میں بھی۔ کبھی کبھی اپنا اخبار بھی نکالتے تھے۔ کبھی کسی اخبار یا رسالے سے ملازمت کا تعلق بھی پیدا کر لیتے تھے۔ اپنے خیالات میں بڑے سخت تھے لیکن طبیعت میں تلون اور عدم استقلال تھا۔ اس لیے جم کر کسی ایک جگہ بھی نہیں رہے۔ پھر مزاج اس درجہ قلندرانہ اور غم فردا سے بے نیاز تھا کہ جو کچھ ملا اڑا دیا۔ خود کھانے اور کھلانے کے حد درجہ شوقین تھے۔ کل کیا ہوگا؟ اس کی انہیں کوئی فکر نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے معاشی اعتبار سے ہمیشہ پریشان حال رہے۔

عبدالباقی اس درجہ کے صحافی، ادیب اور نقاد تھے کہ اگر وہ پاکستان میں ہوتے یا یہاں رہ کر ہندی میں لکھتے ہوتے یا انگلینڈ کے کسی اخبار سے منسلک ہو کر انگریزی میں ہی لکھتے تو مالا مال ہو جاتے ان کے پاس ایک بلڈنگ بھی ہوتی اور موٹر کار بھی۔ لیکن بدقسمتی سے ان کا یہاں تعلق اردو اخبار نویسوں کے اس بدنصیب اور قابل رحم طبقہ سے تھا جو ہزار باہزار صفحات لکھ کر ادب و انشاء، سیاست و مذہب، علم و فن اور طنز و مزاح کے چمن میں نئے نئے پھول کھلاتا ہے لیکن نہ تاریخ ادب اردو میں ان کا تذکرہ ہوتا ہے۔ نہ ان کے مضامین کا کتاب بن چھپتا ہے

نہ سماج میں ان کو وہ مقام ملتا ہے جو ایک لیڈر کے لیے مخصوص ہے۔ جب تک ہاتھ پاؤں چل رہے ہیں اور دماغ کام کرنے کے قابل ہے لوگ ان کے مضامین پڑھتے اور واہ واہ کہتے ہیں۔ لیکن ادھر اخبار ردّی خریدنے والے کے نذر ہو جاتے ہیں اور اُدھر جب اُن پر بڑھاپا آیا اور ازکار رفتہ ہو گئے پھر کوئی ان کو اور ان کے بچّوں کو پوچھتا بھی نہیں۔ اور ان کے پاس اتنا اندوختہ اور پس انداز ہوتا نہیں کہ اس کے سہارے زندگی کے یہ دن بِتا دیں غرض کہ یہ وہ مظلوم طبقہ ہے جو اپنی جوانی اور صحت کو قوم کی خاطر لُٹا دینے کے باوجود محروم کا محروم رہتا ہے۔ نہ اسے جاہِ دوام ملتی ہے اور نہ معاشی رفاہیت اسے نصیب ہوتی ہے۔ سرمایہ دار اس کی محنت سے سونے اور چاندی سے کھیلتے ہیں اور اس کے لیے بڑھاپے میں جوانی کے ماتم کے سوا کوئی اور مشغلہ نہیں ہوتا۔

بریشم قبا خواجہ از محنت او
نصیب تنش جامۂ تار تار رہے

عبدالباقی اسی بدنصیب طبقہ کا ایک فرد تھا، وہ دنیا سے رخصت ہو گیا اور کون کہہ سکتا ہے کہ کیسی کیسی حسرتیں، تمنائیں اور آرزوئیں اپنے ساتھ لے گیا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات

ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری۔ قیمت مجلد نو روپے

ترجمان السنۃ جلد چہارم۔ حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ قیمت مجلد سولہ روپے

تفسیر مظہری اُردو جلد ششم۔ ترجمہ مولانا سید عبدالدائم صاحب جلالی۔ قیمت مجلد پندرہ روپے

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور اُن کی فقہ۔ جیفیند منی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ قیمت مجلد آٹھ روپے

ندوۃ المصنفین۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی

دسویں قسط: سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو برہان جنوری ۱۹۹۵ء

مضمون سے متعلق نقشہ صفحہ ۱۶۶ پر ملاحظہ ہو

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از: جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی دلّی یونیورسٹی دہلی

سندھ کے اہم شہر

رُور[1]

اِدریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث): -

(بالائی سندھ کا) خوشنما اور گنجان آباد شہر ہے، بازاروں میں ہر قسم کا سامان فراواں ہے، تجارت نفع بخش ہے، سندھ دریا (مہران) کے مشرقی کنارے پر دو شہر پناہوں میں واقع ہے باشندے آسودہ حال ہیں، ملتان کی ٹکر کا شہر ہے، رُور سے بسمد بشمر (شمال مشرق میں) تین مرحلے[3] دور ہے۔ رُور سے شہر اَتری (ابروی) کا فاصلہ چار مرحلے اور اَتری (ابروی) سے شہر قالری کا فاصلہ دو مرحلے ہے۔

یاقوت[4] (تیرھویں صدی کا ربع اول): -

رُور سندھ کا ایک ضلع ہے ملتان کے بقدر، دو فصیلوں میں محفوظ، سمندر پر دیلئے سندھ (مہران) کے کنارے منصورہ اور دیبل کی حدود میں واقع ہے، تجارت کا مرکز اور سندھی علاقہ کا بندرگاہ[5]،

---

[1] محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت سندھ کا پایۂ تخت، ملتان سے لگ بھگ ڈھائی سو میل جنوب مغرب میں واقع تھا۔ دیکھو نقشہ

[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۲۸/۱ - [3] عربی مرحلے کی مقدار صحیح طور پر میلوں میں متعین کرنا مشکل ہے تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اوسطاً عام طور پر ایک مرحلہ کا فاصلہ بیس سے تیس میل کے درمیان رہتا تھا۔ [4] معجم البلدان، لیپزگ ایڈیشن ۴۴۳/۲

[5] یاقوت نے رُور کو دیبل سے غلط ملط کر دیا ہے اور جو باتیں دیبل سے متعلق دوسرے مصادر میں مذکور ہیں اور جو اس کے ساحلی محل وقوع پر مبنی ہیں وہ رُور کی طرف منسوب کر دی ہیں۔ [6] متن میں ہے۔ ونزرہا مباح خس، مباح خس کی تصحیف ہے، خس اس کھیتی کو کہتے ہیں جو بارش کے رحم و کرم پر ہو اور جس کی سینچائی کنویں یا نہر سے ہوتی ہو۔

یہاں کھیتی صرف بارش کے پانی سے ہوتی ہے، درختوں کی قلت ہے، کھجور بھی نہیں ہوتی، روکھا اور وحشتناک شہر ہے، لوگ صرف تجارت کی خاطر یہاں رہتے ہیں، نُدور سے ملتان کا فاصلہ چار مرحلے ہے، اس کے قریب کنغرور[1] نامی ایک دوسرا شہر ہے جس کا فتوح سندھ میں ذکر آتا ہے۔

قالری[2]

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

یہ خوشنما شہر سندھ دریا (مہران) کے مغربی کنارہ ایک شہر پناہ میں واقع ہے، خوش حال جگہ ہے، ضروریاتِ زندگی سے بھرپور، تجارت پُر منفعت ہے، شہر کے قریب بسمت مغرب سندھ دریا (مہران) کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، بڑی شاخ مغرب سے ہوتی ہوئی منصورہ[4] کی پشت سے جو اس کے مغرب میں ہے، نکلتی ہے اور دوسری شاخ شمال اور پھر مغرب سے ہوتی ہوئی پہلی شاخ سے منصورہ سے بارہ میل جنوب میں مل جاتی ہے۔ قالری کاروان راستہ سے ہٹ کر واقع ہے، اس کے باوجود لوگ بڑی تعداد میں یہاں آتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مقامی باشندے (تاجر) بڑے خوش معاملہ اور دیانتدار واقع ہوئے ہیں۔ منصورہ سے قالری کا فاصلہ ایک بڑے مرحلہ یعنی چالیس میل کے بقدر ہے۔ قالری سے سہوان[5] (شروسان) کا فاصلہ تین مرحلے ہے۔

سہوان (شروسان)[6]

(وسطی سندھ کا) عظیم المرتبت شہر ہے، یہاں بہت سے چشمے اور نہریں ہیں، نرخ ارزاں ہیں

---

[1] ہمارے مراجع میں اس کا ذکر نہیں ہے، البتہ بلاذری نے فتوح سندھ کے ضمن میں صرف اتنا لکھا ہے کہ محمد بن قاسم نے برہمن آباد فتح کرکے رُور اور بغرور کی طرف کوچ کیا (فتوح البلدان مصر ص ۴۴۳)، [2] شاید گکری کی تعریب ہے جو منصورہ سے تیس میل شمال مغرب میں واقع ہے۔ دیکھو ہودیوالا ص ۹۲ (اسٹڈیز ان انڈو مسلم ہسٹری بمبئی ۱۹۳۹ء)، [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۲-۱۲۳۔ [4] عرب سندھ کا دار السلطنت، موجودہ حیدرآباد سندھ سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں۔

[5] نزہۃ المشتاق ادریسی میں شروسان بالشین المعجمہ اور بعض دوسری کتابوں میں جن میں بلاذری کی فتوح البلدان شامل ہے سدوسان بالسین المہملہ اور سوسان بالراء المہملہ قلمبند ہوا ہے، یہ دونوں سہوان کی تصحیف معلوم ہوتے ہیں۔ سہوان کراچی سے لگ بھگ ایک سو تیرہ میل شمال مشرق میں ایک چٹان پر واقع تھا، اس کے قریب ایک تالاب تھا اور نزدیک کے پہاڑوں سے کئی چھوٹے دریا اس کے پاس سے ہو کر گذرتے تھے۔ دیکھو کننگھم ص ۲۹۱ (ہندوستان کا قدیم جغرافیہ، کلکتہ [illegible])۔ [6] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۳۔

اور اسباب آسائش سہل الحصول، لوگ کھاتے پیتے ہیں، تجارت پُرمنفعت ہے اور ترقی پذیر، بہت سے لوگ (بغرض تجارت) باہر سے یہاں آتے رہتے ہیں، اس شہر سے منجابری (مخابری) کا فاصلہ بجانب مغرب تین منزل ہے۔

مَنجابری[1]

(سیوان کے مغرب میں) ایک نشیبی خطۂ ارض میں واقع ہے مکانات خوشنما ہیں اور شہر سے باہر کا علاقہ نظر فروز ہے، کھیت اور باغات پائے جاتے ہیں، پینے کے لیے چشموں اور کنووں کا پانی استعمال ہوتا ہے، یہاں سے شہر بجگور (بیرون) کا فاصلہ (مغرب میں) چھ مرحلے ہے اور دیبل کا دو مرحلے[2] دیبل سے بجگور (فیروز) کو کارواں سڑک منجابری سے ہوکر گذرتی ہے۔ اصطخری ص ۱۷۵، سندھ دریا کے مغرب میں واقع ہے، جو لوگ دیبل سے منصورہ جاتے ہیں وہ منجابری سے ہوکر گزرتے ہیں منجابری منصورہ کے بالمقابل مغرب میں واقع ہے۔

قُصدار یا قُزدار

اصطخری[3] (دوسویں صدی کا ربع ثالث):-

قُصدار، طوران (قلات بلیتی) کا پایۂ تخت ہے، اس کے ماتحت شہر اور مزروعہ دیہات ہیں، قُصدار پر مُغیر بن احمد نامی ایک شخص قابض ہے جو صرف عباسی خلیفہ کے نام پر خطبہ پڑھتا ہے، اس کا قیام قلات (کیز کانان) میں ہے، طوران زرخیز علاقہ ہے، یہاں چیزیں سستی ہیں، انگور، انار اور سرد آب و ہوا کے پھل پائے جاتے ہیں، کھجور بالکل نہیں ہوتی۔

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۱/۲۲ - اس شہر کی جائے وقوع کے بارے میں محققوں کے درمیان کافی اختلاف رائے ہے، کننگھم[۳۳۲] نے جائے وقوع ٹھٹھہ یا رتنا کر تجویز کی ہے، ہمدیوالا[۳۷] نے بھانبور جو ٹھٹھ سے چالیس میل اور دیبل سے بائیس میل پر ایک شہر تھا، ادریسی نے منجابری کو سیوان سے تین مرحلے مغرب میں اور اصطخری (ص۱۷۵) نے منجابری با طلم المشتاق افوقا نیکو دیبل سے چھ مرحلے شمال میں بتایا ہے اس تصریح کے پیش نظر منجابری کی جائے وقوع ٹھٹھ اور بھانبور دونوں سے کافی اوپر شمال میں کوہستانی سلسلے کے قریب قرار دینا زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ [2] اصطخری ص ۱۷۹، چھ مرحلے غالبا یہ فاصلہ درست ہے۔
[3] المسالک والممالک ص ۱۷۶۔

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

طوران کا یہ صدر مقام ایک کھلے میدان میں واقع ہے، شہر کے دو حصے ہیں جن کو ایک وادی ملاتی ہے ایک حصہ میں سلطان طوران کا محل اور قلعہ ہے، دوسرے میں جس کا نام کیزکانان ہے، تاجروں کے ہاسٹل اور گودام ہیں، یہ حصہ پہلے کی نسبت زیادہ کشادہ اور صاف ستھرا ہے، شہر چھوٹا ہے، لیکن تجارت کا مرکز ہونے کے باعث پُرمنفعت ہے، یہاں خراسان، فارس، کرمان اور ہندوستان سے بیوپاری آتے ہیں، پانی خراب ہے، اس کو پی کر پیٹ بھاری ہو جاتا ہے، سلطان عادل اور متواضع ہے۔

پنجگور (بنجبور)

مقدسی[2] (دسویں صدی کا ربع آخر):-

مکران کا یہ صدر مقام نخلستانوں میں واقع ہے، اس کی فصیل مٹی کی ہے جس میں دو دروازے ہیں: طوران دروازہ اور تیز دروازہ، فصیل کے چاروں طرف ایک خندق ہے، جامع مسجد بیچ بازار میں واقع ہے، باشندے ایک دریا کا پانی پیتے ہیں، ان کی زبان (بلوچی) ناقابلِ فہم ہے، لیکن نام کے مسلمان ہیں۔

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

آباد شہر ہے، بہت سے کاروباری یہاں رہتے ہیں، باشندے مالدار ہیں اور خوش معاملہ، نیک چلن، شریف اور پاکباز، یہ شہر سرزمین مکران سے تعلق رکھتا ہے۔

کیچ (کیر، تربت کے قریب)

ادریسی[4]: مکران کا سب سے بڑا شہر کیچ (کیر) ہے، عرض و طول میں لگ بھگ ملتان کے

---

[1] احسن التقاسیم ص ۴۷۸۔ [2] مقدسی ص ۴۷۵ و ۴۷۸ ؛ بنجبور ص ۲۸۴ و ۲۸۵ ؛ اشتر ہلد باسطوری ص ۱۷۷ ؛ استرنج بلدان الخلافت الشرقیہ ۱۹۷۷ طبع پیرس۔ [3] احسن التقاسیم ص ۴۷۸۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۳۔

[5] پنجگور سے تقریباً ایک سو دس میل جنوب مغرب میں ہے بحوالہ ۱۱۱ ص ۳۴۔

[6] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۳۔

بقدر ہے، یہاں کھجور خوب ہوتی ہے اور دور دور تک مزروعہ اراضی ہے، بھاؤ معقول ہیں اور تجارت فروغ پر ہے۔

تیز

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر):۔

مکران کے ساحلِ سمندر پر واقع ہے، یہاں بہت سے نخلستان ہیں، عمدہ جہاد چوکیاں (رباط)[2] اور ایک اچھی جامع مسجد بھی ہے۔ بلحاظ تمدن باشندے متوسط درجہ کے ہیں، علم کے ساتھ ساتھ ان میں سلیقہ، شائستگی اور خوش مذاقی بھی کم ہے تاہم تیز ایک مشہور تجارتی بندرگاہ ہے۔

ادریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):۔

ساحلِ سمندر پر ایک چھوٹا لیکن مشہور اور آباد شہر ہے، یہاں فارسی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں عمان کا پایۂ تخت (صحار) نیز جزیرۂ کیش (قیس) کے مسافر ادھر کا سفر کرتے ہیں، یہ جزیرہ بحر فارس کے وسط میں واقع ہے۔ تیز سے کیچ (کیز) کی مسافت پانچ مرحلے (لگ بھگ اکیسو ساٹھ میل[3]) اور کیچ (کیز) سے پنجگور (قندبور) کا فاصلہ دو بڑے مرحلوں[4] کے برابر ہے۔

دیبل[5]

اصطخری (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

سندھ دریا (مہران) کے مغرب میں ساحلِ سمندر پر واقع ہے، تجارت کی بڑی منڈی ہے سندھ اور دوسرے ملکوں کا بندرگاہ ہے، یہاں کھیتوں کی سینچائی صرف بارش کے پانی سے ہوتی ہے (کیونکہ یہاں نہ کوئیں ہیں نہ نہریں) درختوں کی قلت ہے، کھجور بھی نہیں ہوتی، روکھی اور وحشتناک جگہ ہے، صرف تجارت کی خاطر لوگ یہاں رہتے ہیں۔

---

[1] احسن التقاسیم ص ۴۸۰۔ [2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۳ [3] ہودود العالم ص ۲۴۲۔ [4] یعنی فاصلہ ایکسو دس میل کے قریب ہے۔ [5] کراچی کے قریب مغرب میں سندھ کا تاریخی بندرگاہ۔

[illegible] نہیں ہوا تب اور نصاریٰ کو کہنا پڑا کہ خدا خالق ہے اور [illegible]

خدا کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا۔ اور ان کی تاویل کسی پیغمبر کو خدا جانے کسی اور کو [illegible]

نصاریٰ ان کو [illegible] کو دیکھو کہ آدم کو بغیر ماں باپ کے پیدا

کیا۔ (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)

(آل عمران) اسی طرح حضرت زکریا جو نہایت بوڑھے تھے اور ان کی بیوی بانجھ تھیں

ان سے لڑکا پیدا ہی ہوا ہے کہ خدا تعالیٰ نے [illegible]

[illegible] إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (سورہ مریم) اسی طرح

سورہ ہود میں حضرت ابراہیم کی بیوی کو بشارت ہوئی کہ لڑکا ہوگا تو وہ ہنسیں اور کہنے لگیں

(يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) تو فرشتوں

نے کہا کہ کیا تو تعجب کرتی ہے خدا کے حکم پر؟ اور ان کے لڑکا پیدا ہوا۔

اور جب نصاریٰ ان دلائل کافیہ پر بھی نہ قائل ہوئے تو آں حضرت نے خدا کے حکم

سے مباہلہ کی دعوت دی، جس پر اہل نجران جھک گئے اور جزیہ دینے پر تیار ہو گئے۔ (آل عمران)

اس سے بہت پہلے یہ بحث سورۂ مریم میں آ چکی ہے اور آیات کے الفاظ بھی ایک دوسرے

سے ملتے جلتے ہیں۔ [illegible] ہونے کی ہے۔ جیسی کہ سورہ آل عمران میں یہی بتایا

[illegible] اللہ کے حکم [illegible] کرتے تھے اور [illegible] دیتے تھے خود

[illegible] (لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (اعراف)

کہ [illegible] سوائے خدا کے کوئی خالق و آمر نہیں۔ بھلا بتاؤ کہ اس میں کیا تعجب ہے؟

اسی طرح [illegible] کے سلسلے میں [illegible] حضرت ابراہیم نے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مذہب وقت کے لوگ پائے جاتے ہیں، بیشتر آبادی مسلمانوں کی ہے، منصورہ یا بانیہ سے تین[1] مرحلے شمال مغرب میں بھینمال (رامہل) چھ[2] مرحلے (مشرق میں) ہے، دیبل سے بانیہ کا فاصلہ دو[3] مرحلے ہے بانیہ سے براہ بھینمال (رامہل) کیچھ (کنبایۃ) تک جو ساحل سمندر کا شہر ہے، ایک مسلسل ریگستان ہے، جہاں بالکل آبادی نہیں اور پانی کمیاب ہے، یہ ریگستان اتنا وسیع، اجاڑ اور بنجر ہے کہ کسی متنفس کا ادھر سے گذر نہیں ہوتا۔ اصطخری ص ۱۷۵، بانیہ چھوٹا شہر ہے، منصورہ کے موجودہ عرب سلاطین کا دادا عمر بن عبدالعزیز ہباری قرشی اسی شہر کا باشندہ تھا۔

سندھ کی بدھ اور مید قومیں

بدھ[3]

اصطخری[4] دوسویں صدی کا ربع ثالث:۔

سندھ کے حدود میں دو غیر مسلم قومیں آباد ہیں۔ ایک بدھ اور دوسری مید، بدھ قوم طوران، قفال پلیٹو، مکران، ملتان نیز منصورہ کے ماتحت علاقوں کے حدود میں پھیلی ہوئی ہے۔ بدھ قوم کی بستیاں سندھ دریا (مہران) کے پچھم میں ہیں، یہ لوگ اونٹ پالتے ہیں، فالج نامی بڑھیا تیز رو اونٹ جو خراسان، فارس اور دوسرے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، انہی کے علاقہ میں پیدا ہوتا ہے۔ بدھ قوم کا خاص شہر گندھاوا (قندابیل) ہے، یہ لوگ اسی جگہ تجارتی سامان لے کر خرید و فروخت کرنے آتے ہیں۔ بدھ قوم خانہ بدوشوں سے مشابہ ہے اور زیادہ تر جھونپڑیوں اور جنگلوں میں رہتی ہے۔

ادریسی[5] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):۔

ملتان کے شمال میں شرقی طوران (طوبران) سے متصل ایک صحرا ہے، اس صحرا سے منصورہ کی حد تک ایک خانہ بدوش قوم آباد ہے جس کو بدھ کہتے ہیں، ان کے قبیلے اور بستیاں بڑی تعداد میں

---

[1] اصطخری ص ۱۷۹، ایک مرحلہ، [2] اصطخری ص ۱۷۹، آٹھ مرحلے۔ [3] بعض مراجع میں بدھ یا بنود آیا ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ بدھ بدھی کی تعریب ہے جو ایک بڑا بلوچ قبیلہ تھا۔ دوسری رائے ہے کہ بدھ یا ابا۔ الموحد سے کچھ۔ گندھاوا کے آس پاس کا پہاڑی علاقہ مراد ہے جہاں بدھ مذہب کا زور تھا دیکھو ہود یراللہ ص ۳۳ – ۳۴ – [4] المسالک والممالک ص ۱۷۶۔ [5] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۹۲

طوران و طوبران) مکران، ملتان اور منصورہ کے شہروں کے حدود پر آباد ہیں اور یہ لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ بُدھ قوم (شمالی افریقہ کے) بَربَر خانہ بدوشوں سے ملتی جلتی ہے، یہ لوگ جھونپڑیوں، جھاڑیوں اور زیرآب نشیبی علاقوں میں رہتے ہیں، یہ علاقے مغربی سندھ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ خوش ہیکر، تیز رفتار اونٹ پالتے ہیں جن کی نسل سے فالج نامی اونٹ پیدا ہوتا ہے، خراسان اور فارس وغیرہ کے لوگ اس اونٹ سے بلخی اور سمرقندی اونٹ کی نسل لینے کی خاطر اس کے طلبگار رہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ فالج اونٹ کی شکل اور ساخت اچھی ہوتی ہے اور ہمارے ملکوں کے اونٹ کے برخلاف اس کے دو کوہان ہوتے ہیں۔

مَید[1]

اصطخری[2] (دسویں صدی کا ربع ثالث):—

(مید قبیلے) ملتان سے سمندر تک سندھ دریا (مہران) کے کنارے کنارے پھیلے ہوئے ہیں، ان کی تعداد بہت ہے، سندھ دریا سے بھینمال (قامُہل) تک جو ریگستان ہے اس میں مَیدوں کی بہت سی چراگاہیں اور دیہات پائے جاتے ہیں۔

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):—

مذکورہ بالا ریگستان[4] کے سرے پر مَید نامی ایک خانہ بدوش قوم آباد ہے جو اس ریگستان کے کنارے کنارے گھاس کی تلاش میں پھرتی رہتی ہے۔ مَید چراگاہیں بھینمال (ماہل) سے متصل ہیں، مَیدوں کی تعداد بہت ہے اور یہ لوگ اونٹ نیز بکریاں پالتے ہیں اور اپنے مویشی چراتے چراتے اکثر سندھ دریا (مہران) کے کنارہ واقع شہر رُور تک آجاتے ہیں اور کبھی مزید آگے بڑھ کر مُکران کے حدود کے نزدیک پہنچ جاتے ہیں۔

---

[1] کننگھم کی رائے میں میدیا مند بالنون جیحون پار کی SCYTHIAN قوم کی نسل سے تھے جو ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک پوری طرح وادی سندھ پر قابض ہو گئی تھی۔ ہندوستان کا قدیم جغرافیہ ص ۵-۳۴۴۔

[2] المسالک والممالک ص ۱۷۷۔ [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۳۔ [4] اس سے وہ ریگستان مراد ہے جس کا ذکر ادریسی نے مانیکر کے سلسلہ میں کیا ہے۔

ہندوستان کے اہم شہر

جنوب مغربی راجستھان کا بھینمال[1] (ماہل)

اصطخری[2] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

ہندوستان کا سرحدی شہر ہے۔ چول (صیمور) تا بھینمال (ماہل) ہندوستانی علاقہ ہے۔ بھینمال (ماہل) سے مکران اور بدھ اور بدھ کی متصلہ آراضی سے سرحد ملتان تک کا علاقہ سندھ میں شمار ہوتا ہے۔ بھینمال (ماہل) تا بانیہ اور بھینمال تا کھمبے (کنبایہ) ریگستان ہے، کھمبے (کنبایہ) سے چول (صیمور) تک مزروعہ آراضی ہے جس میں مسلسل بستیاں اور دیہات پائے جاتے ہیں۔ بھینمال (ماہل) سنجان (سندان) چول (صیمور) اور کھمبے (کنبایہ) میں جامع مسجدیں ہیں اور اسلامی شعائر نظر آتے ہیں، یہ سب خوش حال اور بڑے شہر ہیں، یہاں ناریل، کیلا اور آم پایا جاتا ہے، زراعت زیادہ تر دھان کی ہوتی ہے، شہد کی بہتات ہے لیکن کھجور نہیں ہوتی۔

ادریسی[3] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):-

بعض لوگ بھینمال (ماہل) کو ہندوستان میں داخل کرتے ہیں اور بعض اس کو سندھ کا شہر قرار دیتے ہیں، یہ اس ریگستان کے کنارے واقع ہے جو سندھ، ہند، کھمبے، دیبل اور بانیہ سے متصل ہے۔ بھینمال (ماہل) ایک بڑا اور آباد شہر ہے، سندھ سے ہندوستان کا سفر کرنے والے اسی شہر سے ہو کر گزرتے ہیں، یہاں تجارت خوب ہوتی ہے اس پاس مزروعہ آراضی اور دیہات ہیں، پھل کم ہیں لیکن تجارت پُرمنفعت ہے، مویشی بھی خوب ہیں، یہاں سے

---

[1] بعض محققوں مثلاً ایلیٹ اور نندو دیوالال کی رائے میں ادریسی کا ماہل اُمہل یا انہل کی تصحیف ہے اور انہل سے مراد انہلواڑہ یا پاٹن ہے، یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ادریسی اسی دور کے عربی مراجع میں انہلواڑہ کا بھی ذکر ہوا ہے جو ماہل سے الگ اور مختلف شہر تھا اور اب بھی ہے۔ ماہل بھینمال کی تصحیف معلوم ہوتی ہے جو سروہی اور جالور کے پاس واقع تھا، بلاذری کی فتوح البلدان میں اس کا نام بیلمان بالنون قلمبند ہوا ہے۔ بھینمال گجرات کے گوجر پرتیہار راجاؤں کا پایۂ تخت تھا، بعد میں وہ قنوج منتقل ہو گئے تھے اور اس کو حکومت کا مرکز بنا لیا تھا۔ دیکھئے نظم ص ۲۶۲-۲۶۳۔

[2] المسالک والممالک ص ۱۷۶۔ [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۲/۱۱۶۔

منصورہ کا فاصلہ نو مرحلے اور کیمبے (کنبایۃ) کا پانچ ہے۔[1]

یاقوت[2] (تیرھویں صدی کا ربع اوّل):-

بھینمال (قامہل) ہندوستان کا سرحدی شہر ہے، چول (صیمور) سے بھینمال (قامہل) تک ہندوستانی علاقہ ہے، بھینمال سے مکران، بُدھ اور اس سے آگے ملتان کی سرحد تک ساری آراضی سندھ میں داخل ہے۔ بھینمال (قامہل) میں ایک جامع مسجد ہے جہاں باجماعت نماز ادا کی جاتی ہے یہاں ناریل اور کیلا پیدا ہوتا ہے، دوسرے اناجوں کے مقابلہ میں دھان کی کاشت زیادہ ہے بھینمال (قامہل) سے منصورہ کا فاصلہ آٹھ مرحلے اور کیمبے (کنبایۃ) کا چار مرحلے ہے۔

گجرات کے شہر

انہلواڑ یا نہروالا یا پاٹن (نہروارہ)[3]

دریسی[4]:-

.....یہاں بغرض تجارت بہت سے مسلمان تاجر آتے رہتے ہیں، شہر کا حاکم مسلمانوں کی عزت کرتا ہے اور ان کے مال ومتاع کا محافظ ہے، یہاں کے حکمرانوں[5] کو اپنے علاقہ میں عدل وانصاف قائم رکھنے سے فطری لگاؤ ہے، کسی کام سے ان کو اتنی دلچسپی نہیں جتنی عدل وانصاف سے ہے، لوگ کہتے ہیں کہ ان کے انصاف، پابندی عہد اور حسن سیرت کی بدولت وہ اور ان کی ساری رعایا امن وعافیت سے بہرہ ور ہے، بڑی تعداد میں لوگ دور دور سے ان کی قلمرو میں آتے ہیں، ان کا ملک خوب پھل پھول رہا ہے، باشندے خوش حال ہیں اور پُرعافیت زندگی گذارتے ہیں، یہاں کے عوام اتنے راستباز واقع ہوئے ہیں اور بدیانتی سے ان کو ایسی نفرت ہے کہ اگر کسی شخص کا دوسرے پر کوئی حق واجب ہو اور زمین پر خط کھینچ کر ایک دائرہ بنا دیا جائے اور اس میں طالب حق داخل ہو جائے تو دوسرا

---

[1] اصطخری مقدسی اور یاقوت تینوں نے بھینمال سے منصورہ اور کیمبے کا فاصلہ علی الترتیب آٹھ اور چار مرحلے دیا ہے اور غالباً یہی صحیح ہے۔ [2] معجم البلدان ۱۰۱/۷۔ [3] رن کچھ کے بالمقابل مشرق میں اور بمبئی سے دو سو میل شمال میں۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۲۳/۱۔ [5] حکمرانوں سے راشٹرا کوٹا خاندان کے راجہ مراد ہیں جن کو عرب بلہرا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

شخص از خود اس میں آجاتا ہے اور اس وقت تک دائرہ سے باہر نہیں نکلتا جب تک پہلے کا حق ادا نہ کر دے یا اس سے حق معاف نہ کرالے۔

مہروالا (نہرواره) کے باشندے چاول، مٹر، لوبیا، اُردا اور مچھلی کھاتے ہیں، نیز ان جانوروں کا گوشت جو طبعی موت مر جائیں لیکن خود کسی بڑے یا چھوٹے پرندے یا چرندے کو ذبح نہیں کرتے، گائے کا گوشت ان کے ہاں قطعاً ممنوع ہے، جب گائے مرجاتی ہے تو اس کو دفن کر دیتے ہیں۔ یہ مخصوص برتاؤ صرف گائے کے ساتھ کیا جاتا ہے، جب گائے بڑھاپے کے باعث خدمت کرنے سے قاصر ہو جاتی ہے تو اس سے کام نہیں لیا جاتا اور مرتے دم تک اس کے کھانے، چارے کا خیال رکھنے کی تاکید کی جاتی ہے۔

کھمبے (کنبایتہ)

مسعودی[۱] (دسویں صدی کا ربع ثانی):۔

یہ وہی شہر ہے جس کی طرف چرمراتے کنبائتی جوتے منسوب کیے جاتے ہیں، یہ جوتے یہاں اور قریب کے شہروں میں جیسے سنجان (سندان) اور سوپارہ (سوبارہ) میں بھی بنائے جاتے ہیں، میں نے ۳۰۳ھ/۹۱۵ء میں کھمبے کا سفر کیا تھا، اس وقت وہاں راجہ مانکیر (مالکھید) بلہرا کی طرف سے بانیا حاکم تھا، بانیا برہمن تھا اور اس کو مذہبی مناظرہ کا بڑا شوق تھا، جب کوئی (ممتاز) مسلم یا غیر مسلم عالم کھمبے (کنبایتہ) آتا تو بانیا اس سے مناظرہ کیا کرتا تھا۔ یہ شہر سمندر کی ایک خلیج پر واقع ہے، جو نیل یا دجلہ یا فرات سے زیادہ وسیع ہے، اس خلیج کے ہر دو جانب شہر، گاؤں، دیہات، بستیاں، نیز باغ اور ناریل کے کنج موجود ہیں۔ باغوں اور کھیتوں میں مور، طوطے اور دوسرے پرند پائے جاتے ہیں، کھمبے اور اس سمندر کے درمیان جس سے یہ خلیج نکلتی ہے، دو دن یا اس سے کچھ کم مسافت ہے۔

ادریسی[۲]:۔

سمندر سے تین میل کے فاصلے پر ایک خوشنما شہر ہے، یہاں مختلف شہروں اور ملکوں کا

---

[۱] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/۱۹۳-۱۹۴۔ [۲] نزہۃ المشتاق قلمی، ۱/۱۱۷۔

تجارتی سامان اتارا جاتا ہے اور مختلف سمتوں میں بھیجا جاتا ہے، یہ بھی ایک خلیج پر واقع ہے جہاں جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، پانی کی فراوانی ہے، کیمبے (کنبایۃ) کے گرد ایک مضبوط شہر پناہ ہے جس کو سندھ کے گورنروں نے اس وقت بنوایا تھا جب جزیرۂ کیش[1] کے حاکم نے کیمبے پر حملہ کر کے اس کو فتح کر لیا تھا۔

گندھار[2] (قندھار)

ادریسی:۔

گندھار (قندھار) وسیع آباد شہر ہے، باشندے اپنی ڈاڑھیوں کے اعتبار سے ایک امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، وہ لمبی لمبی ڈاڑھیاں رکھتے ہیں، اکثر لوگوں کی ڈاڑھی گھٹنوں یا اس سے کچھ کم دراز ہوتی ہے خوب گھنی اور چوڑی بھی، ان کے چہرے گول ہوتے ہیں، ان کی لمبی چوڑی ڈاڑھیاں ضرب المثل بن گئی ہیں، لباس اور ظاہری ہیئت میں ترکوں سے ملتے جلتے ہیں، گندھار (قندھار) اور اس کے ماتحت دیہاتوں میں گیہوں، چاول، دوسرے غلے، بکریاں اور گائیں پائی جاتی ہیں، یہ لوگ مردہ بکریاں کھاتے ہیں، گائے کا گوشت کلیۃً حرام ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بیل گاڑی سے گندھار (قندھار) تا پاتن (نہروارہ) پانچ مرحلے کے بقدر مسافت ہے، گندھاریوں کی کابل شاہ[3] سے جنگ رہتی ہے۔

بروص[4] (بَروج یا بَروص)

ادریسی[5]: ایک بڑا اور باعظمت شہر ہے، عمارتیں اینٹ اور چونے کی ہیں، باشندے بلند حوصلہ ہیں،

---

[1] کیش یا قیس خلیج فارس کا ایک مشہور جزیرہ اور بندرگاہ، ایلیٹ یہاں مراد بھی ہے۔ ہودیوالا ص ۲۵ کی رائے ہے کہ کیش سے کچھ مراد ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے عرب کچھ کو کیش سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ کچھ کا معرب قصہ لاتے ہیں، ادریسی نے بھی دوسری جگہ خلیج فارس کے جزیرۂ قیس کو کیش لکھا ہے۔ [2] خلیج کیمبے کے ساحل پر دھاریل و دھاد ہرندی کے کنارے۔ ہودیوالا ص ۲۵۔ ادریسی نے گجرات کے گندھارا کو افغانستان کے قندھار سے خلط ملط کر دیا ہے، داڑھی اور لباس کے بارے میں اس نے جو باتیں لکھی ہیں وہ قندھاریوں ہی پر صادق آتی ہیں، اس کی اس تصریح سے بھی کہ ان کی کابل شاہ سے جنگ رہتی ہے صاف ظاہر ہے کہ گندھار سے افغانستان کا قندھار مراد ہے۔ [3] دسویں صدی میں کابل شاہ کی قندھاریوں سے جنگ [illegible]۔ [4] [illegible]

خوش حال اور دولت مند، ان کی تجارت دور دور مشہور ہے، بغرض تجارت پردیسیوں کا سفر کرنا اور شہروں شہروں گھومنا ان کا خاص مشغلہ ہے، بروچ سندھ اور چین کے تاجروں کا بندرگاہ ہے، یہاں سے چمول (صیمور) تک دو دن کی مسافت ہے اور پاٹن (نہرواره) آٹھ مرحلے (شمال میں) واقع ہے، بروچ سے پاٹن (نہرواره) کا سارا راستہ چٹیل میدانوں سے ہوکر گذرتا ہے، بیل گاڑی کے ذریعہ طے کیا جاتا ہے، سامان بھی بیل گاڑی پر ڈھویا جاتا ہے، ہر گاڑی پر ایک آدمی ہوتا ہے جو بیل ہانکتا ہے اور ایک دوسرا آدمی راستہ بتاتا ہے۔ یا قوت[1]: بروچ سے نیل اور لاک بہاؤ ملکی جاتی ہے۔

ہندوستان کے مغربی ساحل کے شہر

اُوکھمن (اوتکین) اور کولینا (کولی)

ابن خردادبہ[2] (نویں صدی کا ربع ثانی):-

سندھ دریا کے ڈیلٹا) سے اُوکھمن (اوتکین[3]) تک جہاں سے ہندوستان کی ابتدا ہوتی ہے، چار دن کی مسافت پر ہے، اوکھمن (اوتکین) کے پہاڑوں میں بانس پیدا ہوتا ہے اور میدانوں میں غلہ، یہاں کے باشندے سرکش، باغی اور ڈاکو ہیں۔ اوکھمن سے مید[4] کا فاصلہ دو فرسخ (تقریباً سات میل) ہے، مید کے لوگ سمندری ڈاکو ہیں۔ اوکھمن سے کولینا[5] (کولی) کا فاصلہ بھی دو فرسخ (تقریباً سات میل) ہے، کولینا (کولی) سے سنجان (سندان) تک اٹھارہ فرسخ (تقریباً ساٹھ میل) مسافت ہے۔ سنجان (سندان) میں ساگوان اور بانس کے جنگل ہیں۔

---

[1] معجم البلدان ۴/۱۸۸۔ [2] المسالک والممالک ص ۶۲۔ [3] ابن خردادبہ کے اوتکین اور ادریسی کے اوکمین سے شاید اوکھا پورٹ مراد ہے جو جزیرہ نمائے کاٹھیاواڑ کے شمال مغربی سرے پر واقع ہے، اوکھا پورٹ کے آس پاس کی اراضی کو اوکھمنڈل کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور اوتکین غالباً اوکھمن ڈل کی تخفیف ہے۔ دیکھو ہوڈیوالا ص ۱۱ و ڈاکٹر مقبول (ہندوستان اور متصلہ علاقے، لائڈن ۱۹۶۰ء) ۱۱۹۔۱۲۰۔ [4] مید سے غالباً کاٹھیاواڑ کے مغربی ساحل کا کوئی بندرگاہ مراد ہے جہاں سے اس علاقہ کے لوگ بحری ڈاکے ڈالتے تھے۔ [5] بعض محققوں کی تجویز ہے کہ کولی کو کولینا سمجھنا چاہیے جو جنوب [illegible] کے قریب ساحل سمندر پر واقع ہے لیکن اس تجویز کو ماننے سے ایک مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ اوکھا پورٹ سے اس کا فاصلہ سب [illegible] ابن خردادبہ کل چودہ میل (دو فرسخ) بتاتا ہے حالانکہ یہ فاصلہ ایک سو میل سے کم کسی طرح نہیں [illegible] [illegible] دیکھو آثار [illegible] لکھنؤ ۱۹۵۳ء ص ۲۴۲۔

ادریسیؒ: کھمبے (کنبایت) سے براہ سمندر جزیرہ اوکمین (اوکیش) تک ڈیڑھ مجری اور اوکمین (اوکیش) سے جزیرہ دیبل تک دو مجری مسافت ہے۔ اوکمین (اوکیش) سے سندھ کی ابتدا ہوتی ہے، یہاں دھان اور دوسرے اناج پیدا ہوتے ہیں، یہاں کے پہاڑوں میں بانس کے جنگل ہیں، باشندے مورتی پوجا کرتے ہیں، اوکمین سے جزیرہ مند (گجرات) تک دو فرسخ (تقریباً سات میل) فاصلہ ہے مند کے باشندے ڈاکو ہیں، مند سے کولی نار (کولی)، دو فرسخ دور ہے اور کولی نار (مرلی) سے ساحل کے ساتھ ساتھ سوپارہ (شرتادہ) کا فاصلہ تقریباً پانچ مرحلہ ہے۔

سوپارہؒ (سوبارہ)

ادریسیؒ: سوپارہ سمندر سے تقریباً ڈیڑھ میل دور ہے، یہ ایک متمدن، آباد اور پھلتا پھولتا شہر ہے، ضروریات زندگی سے بھرپور، بحر ہند کا ایک تجارتی بندرگاہ ہے، یہاں بڑے پیمانے پر مچھلی پکڑی جاتی ہے اور سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں۔

سنجانؒ (سندان)

ادریسیؒ: سوپارہ (بارہ) سے (شمال میں)، تقریباً پانچؒ مرحلے پر واقع ہے۔ سنجان (سندان) کا فاصلہ سمندر سے ڈیڑھ میل ہے، یہ ایک متمدن شہر ہے، مختلف دستکاریوں میں باشندوں کو مہارت اور شہرت حاصل ہے، لوگ خوش حال تاجر ہیں اور تجارت کے میدان میں بڑے تجربہ کار، سنجان (سندان) بلند مرتبہ شہر ہے۔ بہت سے لوگ بغرض تجارت یہاں آتے ہیں اسی طرح یہاں کے تاجر دوسرے ملکوں کو جاتے ہیں۔ اس کے مشرق میں سندان نامی جزیرہ ہے جو اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ کافی بڑا جزیرہ ہےؒ اور یہاں خوب زراعت ہوتی ہے کھجور

---

۱ نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸۔ ۲ دیبل اور اوکھا دونوں بندرگاہ ہیں، ادریسی نے یہاں بھی غلطی کی ہے ۳ کھمبات کے قریب ہیں۔ ۴ تقریباً چالیس میل شمال میں ۵ نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸ ۶ دمن کے قریب ہے ۷ تقریباً نوے میل شمال میں۔ ہودیوالا ص ۶۶۔ ۸ نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۷-۱۱۸۔

۹ یہ فاصلہ درست نہیں، سوپارہ سنجان (سندان) سے تقریباً پچاس میل جنوب میں واقع ہے۔

اور ناریل پیدا ہوتا ہے، بانس کے جنگلات بھی ہیں، اس جزیرہ کا شمار ہندوستان میں ہوتا ہے۔
سیمان (سندان) سے چول (صیمور) پانچ مرحلے (جنوب میں) ہے۔

تھانہ[۱] (رنا بہ)

ادریسی[۲]، شاندار شہر ہے، ایک وسیع خلیج کے کنارے واقع ہے، جس میں جہاز داخل ہوتے ہیں اور مختلف ملکوں اور شہروں کا سامان اتارا جاتا ہے، یہاں کے پہاڑوں اور میدانوں میں بانس پیدا ہوتا ہے، بانس کی جڑوں[۳] سے بنسلوچن (طباشیر) نکالا جاتا ہے اور پورب پچھم کے سارے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، نقلی بنسلوچن میں ہاتھی کی جلی ہوئی ہڈیاں ملا دی جاتی ہیں لیکن خاص بنسلوچن اس کانٹے دار ہندی بانس کی جڑوں ہی سے حاصل کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

چول (صیمور)[۴]

مسعودی[۵] (دسویں صدی کا ربع ثانی):-

میں ۳۰۴ھ/۹۱۶ء میں سرزمین گجرات (لار) کے شہر چول (صیمور) آیا جو بلہرا کی قلمرو میں داخل ہے۔ اس وقت چول (صیمور) کا حاکم جانج تھا، شہر میں دس ہزار مسلمانوں کی بستی تھی جو بیاسرہ[۶] قوم نیز سیراف، عمان، بصرہ، بغداد اور بہت سے دوسرے ملکوں کے ان لوگوں پر مشتمل تھی جنہوں نے یہاں شادی بیاہ کر کے بود و باش اختیار کر لی تھی، ان میں خاصی تعداد ممتاز تاجروں کی تھی جن میں موسیٰ بن اسحاق صندا پوری کا نام قابلِ ذکر ہے، اس وقت ہُنرمن کے منصب پر ابو سعید معروف بن زکریا فائز تھا، ہُنرمن مسلمانوں کے مقدم یا سربراہ کو کہتے ہیں۔ ہندو حاکم کسی معزز اور وجیہ مسلمان کو اس کے ہم مذہبوں کا ناظم امور مقرر کر دیتا ہے جس کے ذمہ ان کے معاملات کی نگرانی ہوتی ہے۔ بیاسرہ ان مسلمانوں کو کہتے ہیں جو ہندوستان میں پیدا ہوتے ہیں۔ بیاسرہ کا واحد بیسر

۱؎ گمبھ بجنگ ایک سو دس میل، ہند و بیا الاص ۲۲۔ ۲؎ بمبئی سے ۲۱ میل شمال میں ۳؎ نزہۃ المشتاق قلمی ۱۹۲/۱۹۳ کی تحقیق یہ ہے کہ بنسلوچن بانس کی گانٹھوں میں پیدا ہوتا ہے جڑوں میں نہیں۔ دیکھو ہند و بیا الاص ۲۹۔ ۴؎ بمبئی سے تیئیس میل جنوب میں۔ ہند و بیا الاص ۲۲۔ ۵؎ مروج الذہب ۱/۸۵-۸۶۔ ۶؎ بیاسرہ ایک ہندوستانی نژاد مسلمان طبقہ تھا جو اسلامی حکومتوں کی طرف سے دشمن سے لڑنے کے لیے فوجی خدمات انجام دیتا تھا۔ دیکھو تاریخ الہند …

ریسی[1]: سنجان (سندان) سے (جنوب میں) چول (صیمور) پانچ مرحلے پر واقع ہے، یہ ایک فراخ یہ عظیم شہر ہو، جہاں شاندار عمارتیں پائی جاتی ہیں، ناریل اور بانس کی بہتات ہے، یہاں کے پہاڑوں پر خوشبودار پودے بکثرت ہوتے ہیں اور مختلف ملکوں کو برآمد کیے جاتے ہیں۔

یاقوت[2] (تیرھویں صدی کا ربع ثانی):-

چول (صیمور) ہندوستان کے اُن شہروں میں ہے جو سندھ سے متصل ہیں، وہ دیبل[3] کے قریب واقع ہے اور راجہ بلہرا کی قلمرو میں داخل ہے۔ صیمور اور تھانہ رکنامہ[4] اُن (غیر مسلم) شہروں میں سے ہیں جہاں مسلمانوں کی بستیاں ہیں، ان کے معاملات اور مفادات کی نگرانی مسلمان کرتے ہیں جن کو راجہ بلہرا مقرر کرتا ہے، چول (صیمور) میں ایک جامع مسجد ہے جہاں باجماعت نماز ہوتی ہے، راجہ بلہرا ایک بڑی سلطنت کا تاجدار ہے اور شہر مانکیر (مالکھید) میں قیام کرتا ہے۔

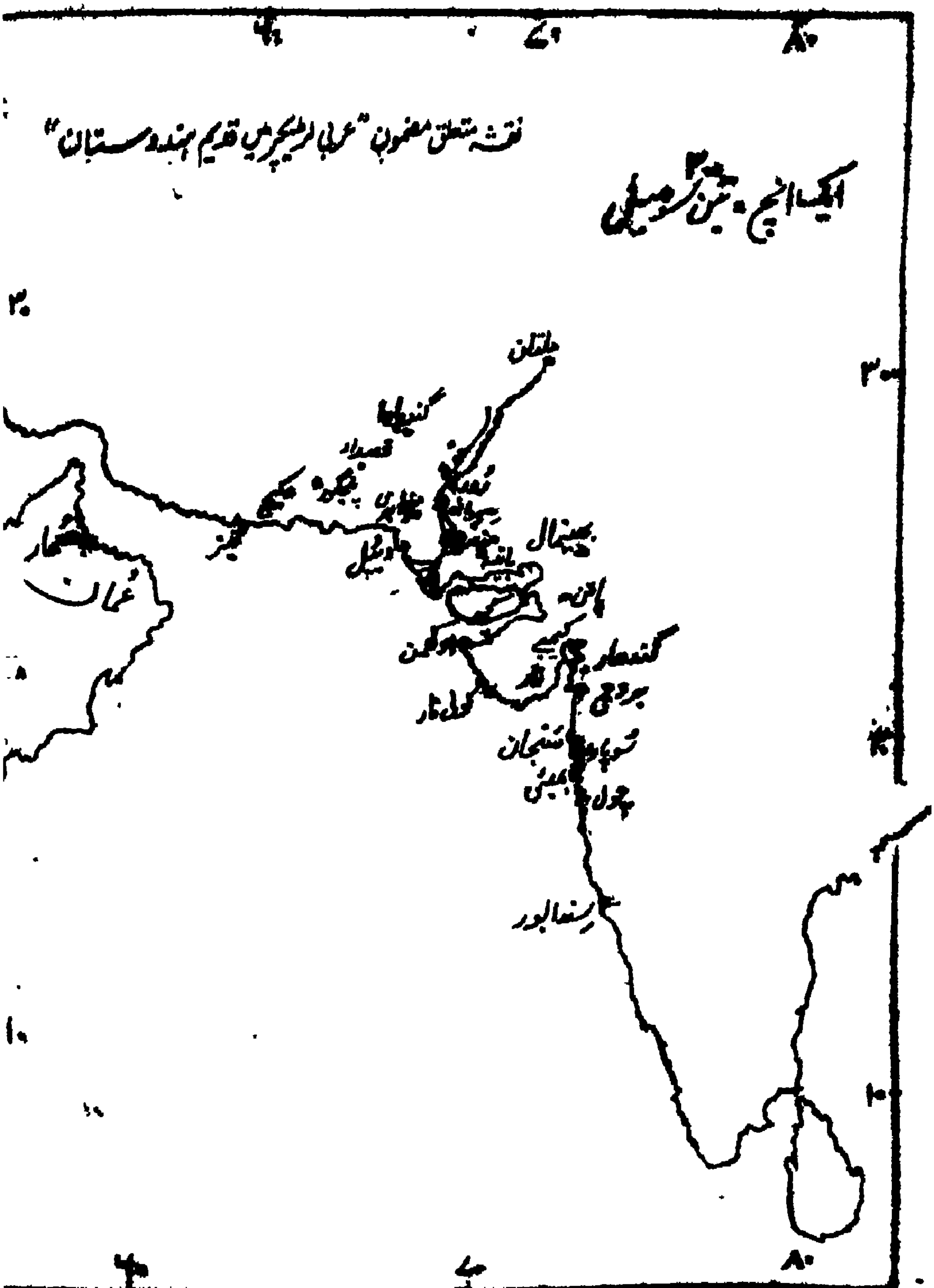
سندابور[5]

ادریسی[6]:-

بروج (بروچ) کے بندرگاہ سے سندابور کا فاصلہ براہ ساحل چار مرحلے[7] ہے سندابور ایک بڑی کھاڑی پر واقع ہے جہاں جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، یہ ایک تجارتی شہر ہے اس پاس گاؤں ہیں جہاں زراعت ہوتی ہے، شہر میں مختلف قسم کے کاروبار اور روزگار پائے جاتے ہیں۔ (باقی)

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۹۔ [2] ایک سو دس میل کے قریب۔ [3] معجم البلدان ۵/۴۰۴۔
[4] یاقوت کی یہ رائے صحیح نہیں، دیبل سندھ کا بندرگاہ تھا کراچی کے قریب اور صیمور موجودہ ریاست گجرات کا بندرگاہ تھا بمبئی سے نوے میل شمال میں۔ [5] بظاہر تھانہ کی تصحیف ہے، بلہرا کی قلمرو میں کنامہ نامی کوئی شہر یا تحریر علاقہ دریافت نہ ہو سکا۔ [6] موجودہ گوا (GOA) کے قریب جنوب میں واقع تھا بمبئی سے تقریباً دو سو پچاس میل کے فاصلہ پر، ڈاکٹر نینار کی رائے ہے کہ سندابور، سِندا پور کی تصحیف ہے جو موجودہ شہر کا داد سے تین میل مشرق میں ایک بڑے میدان میں واقع تھا اور جہاں آج کل بھی اس نام کا ایک گاؤں موجود ہے عرب جغرافیہ نویس اور جنوبی ہندوستان مدراس ۱۹۴۲ء ص ۴۰۔ [7] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۳۔
[8] ادریسی نے سندابور کو سندان سے خلط ملط کر دیا ہے، بروچ سے سندابور کا فاصلہ چار سو پچاس میل سے کم نہیں یہ اور چار مرحلے تقریباً سو میل کے برابر ہوتے ہیں اور یہ ٹھیک یہی فاصلہ بروچ سے سنجان (سندان) کا ہے پھر دیکھو یہ


نقشہ متعلق مضمون "عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان"
ملتان
بھینمال
بروچ
سندابور
عمان

قسط (۲) سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان فروری ۱۹۷۳ء

عربِ جاہلیت کے اخلاقی تصورات

جناب ڈاکٹر محمد عبد الحق صاحب انصاری
ریڈر شعبۂ عربی، فارسی اور اسلامیات، وشوابھارتی شانتی نکیتن مغربی بنگال

ایک عرب کا قول ہے، ہم اسی کو اپنا سردار بناتے جو اپنے کجاوہ پر ہمیں بٹھاتا ہے، اپنی عزت ہم لوگوں کے لیے بچھا دیتا ہے اور اپنے مال میں ہمیں تصرف کرنے دیتا ہے[۱] ذوالاصبع عدوانی نے اپنے بیٹے کو جو وصیت کی ہے وہ سیادت کے اوصاف پر اچھی روشنی ڈالتی ہے۔ کہا:

"اپنی قوم کے ساتھ نرمی اختیار کروگے تو وہ تمھیں محبوب رکھے گی تواضع برتوگے تو تمہاری عزت کرے گی۔ خوش اخلاقی سے پیش آؤگے تو تمھیں سردار بنائے گی۔ چھوٹوں کی عزت کا خیال ایسا ہی رکھوگے جیسا کہ بڑوں کی عزت کا تو بڑے تمہاری عزت کریں گے بچوں پر شفقت کرو اور ان پر مال خرچ کرو، عورتوں کی عصمت کی حفاظت کرو، پڑوس کا احترام کرو، جو کوئی تم سے مدد کا طالب ہو اس کی مدد کرو، مہمان کی ضیافت کرو، مصیبت زدہ کی آواز پر لبیک کہو جان لو کہ موت کا ایک دن مقرر ہے، اس دن سے پہلے موت کبھی نہیں آئے گی کسی سے سوال کرنے سے احتراز کرو۔ اگر یہ ساری باتیں تم میں پیدا ہو جائیں تو تمہاری سیادت مکمل ہو جائے گی"[۲]

جاحظ نے لکھا ہے کہ اہل عرب کسی کو اس وقت تک رئیس قوم نہیں بناتے تھے جب تک کہ اس میں چھ صفتیں موجود نہ ہوں۔ سخاوت، قوت، صبر، حلم، تواضع اور اظہار خیال پر قدرت[۳] محمد الدسوقی نے سیادت کی صفات کا استقصار ان الفاظ میں کیا ہے:

"عرب جاہلی میں سیادت کا مدار دولت و ثروت پر تھی۔ اس کی عمارت فضائل اخلاق پر قائم تھی جیسے

---

۱ عیون الاخبار ۱ : ۲۲۴ ؛ ۱۱۲ ۔ ۲ کتاب المفاخرۃ عند العرب ۵۷ ۔ ۳ بلوغ الارب ۲ : ۱۸۷

افرادِ قبیلہ کی محبت۔ ان کے مصالح کا خیال، دکھیوں کی امداد، کمزوروں کی حمایت، قیدیوں کی رہائی، فقیروں کی حاجت روائی۔ جاہلوں کے ساتھ عفو، مظلوموں کی طرف سے انتقام اور قاتل کی طرف سے دیت کی ادائیگی۔ سیادت کے معنی جبری تسلط اور غلبہ کے نہیں ہوتے۔ نرمی اور حسنِ اخلاق سے دلوں کو موہ لینا عربی سیادت کی اصل حقیقت ہے۔[1]

سیادت کے ساتھ جو برائیاں میل نہیں کھاتیں وہ یہ ہیں: بخل، بزدلی، ظلم، فجور، سفاہت، نوعمری، قلت تعداد اور فقر۔[2]

۴۔ عیوب (۱) جنگجوئی

محاسن کے ساتھ عربوں میں مختلف عیوب بھی تھے۔ سب سے زیادہ مہلک برائی ان کی باہمی جنگجوئی تھی۔ ذرا ذرا سی بات پر لڑنا۔ ایک دوسرے کا سر کاٹ لینا ان کا عام دستور تھا۔ ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ سے اور ہر خاندان دوسرے خاندان سے ہمیشہ برسرِ پیکار رہتا۔ بچہ بچہ اپنے باپ بھائی اور عزیز کے قاتل سے انتقام لینے کے جذبہ سے سرشار رہتا اور بڑے ہوتے پر ایک کے بجائے دس کو قتل کر کے ہی چین لیتا تھا۔ انتقام در انتقام کا سلسلہ مسلسل چلتا رہتا تھا یہاں تک کہ خاندان کے خاندان اور قبیلے کے قبیلے ہلاک ہو جاتے۔ ہزاروں مردوں کا خون ہوتا، سیکڑوں عورتوں کی عصمتیں لٹتیں، بے شمار لڑکے اور لڑکیاں غلام اور لونڈیاں بنائی جاتیں۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ تھا کہ عرب میں ایک مستقل خانہ جنگی کا عالم رہتا تھا۔ قرآن مجید نے اسی صورتِ حال کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا ہے:

كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ[3] — تم آگ کے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے

ان جنگوں کے اسباب معاشی بھی تھے اور سماجی و نفسیاتی بھی۔ بدوی قبائل میں افلاس کی وجہ سے غارت گری، رہزنی اور چوری عام تھی۔ تجارتی قافلوں کو لوٹ لینا، مویشیوں کو ہنکا لے جانا، فصلوں کو کاٹ لینا، عام مشغلہ تھا۔ شخصی خودداری، خاندانی احترام، اجتماعی قدر اور قبائلی ناموس و عزت کے کچھ ایسے معیار اور پیمانے بن گئے تھے کہ ایک ہلکی سی ٹھیس ان نازک آبگینوں کو پاش پاش کر دیا کرتی تھی اور پلک جھپکتے میں وسیلہ بنا لیتیں۔ اسی بنا پر قتیلہ ہوتیں، ہوکا ایک عرب ایک شاعر کا ایک مجلس کی اونٹنی کو خلاف ورزی

۱؎ الفتوۃ عند العرب ص ۱۰۲ ۲؎ بلوغ الارب ج ۱ ص ۱۰۵ ۳؎ آل عمران: ۱۰۳

سباق و میدان کے ضوابط سے بال برابر تجاوز تاریخی روایات کی معمولی سی بے حرمتی قتل و خون کا بازار گرم کر دیتی تھی۔

پیہم جنگوں نے انفرادی مزاج اور قومی نفسیات کی تشکیل اس طرح کی تھی کہ عام عرب انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے صبر و تحمل اور ضبطِ نفس کی صفات سے یکسر خالی ہو چکا تھا۔ نتائج و عواقب سے بے پروا، وقتی جذبات سے مغلوب اور ہنگامی محرکات کی غلام، صحرا کی اشتعال انگیز گرم آب و ہوا کی پروردہ اور خدائی ہدایت سے محروم یہ قوم اپنے نفس کی بے لگامی کی خود شکار ہو رہی تھی۔ ایک بار جب جنگ شروع ہو جاتی تو چالیس چالیس اور سو سو سال تک چلتی رہتی۔ درازیٔ جنگ کی بڑی وجہ یہ تھی کہ دو افراد کی لڑائی افراد کی لڑائی نہیں ہوتی تھی بلکہ خاندانوں اور قبیلوں کی لڑائی تصور کی جاتی تھی۔ کنبے، خاندان اور قبیلے اپنے اپنے فرد کی طرف سے لڑنا اپنا اولین فرض سمجھتے تھے۔ ان کو اس سے کوئی بحث نہ ہوتی کہ ان کا فرد حق پر ہے یا ناحق پر، ظالم ہے یا مظلوم، اس بات کی تحقیق ان کے نزدیک غیر ضروری ہی نہیں معیوب بھی تھی اور ایسا کرنے والے مبغوض، بزدل اور قاطع رحم تصور کیے جاتے تھے۔ یہ جاہلی عصبیت جنگوں کی طوالت اور ہلاکت خیزی کا اصل سبب بھی تھی اور لڑائی جھگڑوں پر افراد کو ہمیشہ آمادہ اور جری بنانے کا ذریعہ بھی۔ جنگوں کی کثرت کا عالم یہ تھا کہ اسلام سے پہلے صرف ۴۰ سال کی مدت میں ۱۳۲ لڑائیاں ہوئی تھیں۔ ابو الفرج اصفہانی نے ایام عرب پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور اس میں ۱۷۰۰ لڑائیوں کا تذکرہ کیا ہے[1]

عرب یہود اور نصاریٰ میں مذہبی تعصب بھی لڑائیوں، قتل و خون اور لوٹ مار کا سبب تھا۔ رسول اللہ ﷺ کی ولادت سے ۵۰ سال قبل حمیر کے یہودی بادشاہ ذو نواس نے نجران اور حضرموت کے بیس[2] ہزار سے زائد عیسائیوں کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا یا خندقوں میں آگ روشن کر کے انھیں زندہ جلا دیا تھا۔[3] اس سے قبل نجران کے عیسائیوں نے حیان کی قیادت میں بہت سے یہودیوں کو قتل اور ان کے معابد کو

---

[1] بحوالہ بلوغ الارب: ۲: ۹۸۔

[2] REV. JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE, P. 64

مسمار اور ان کی بستیوں کو اجاڑ دیا تھا۔[1]

(۳) شراب نوشی | عربوں کی دوسری بڑی برائی شراب نوشی تھی۔ ان کی شراب نوشی کا عالم یہ تھا کہ شادی اور عید کی تقریبیں، معاہدہ اور محالفہ کی مجلسیں، قومی مشوروں کی نشستیں، رقص و سرود کی محفلیں، لڑائیاں اور جنگیں، مسافروں اور مہمانوں کی ضیافتیں، دوستوں کی صحبتیں، اور نجی ملاقاتیں شراب سے خالی نہیں ہوتی تھیں۔ شہروں اور قصبوں میں، راستوں اور بازاروں میں، گلیوں اور کوچوں میں اور حد یہ ہے کہ عبادت خانوں اور کلیساؤں میں شراب خانے قائم تھے۔ دیہاتوں اور بادیوں کا حال شہروں سے مختلف نہ تھا۔ گھروں میں عورتیں اور بچے ساقی گری کرتے تھے۔

شراب نوشی کے متعدد محرکات تھے۔ سب سے بڑا محرک لطف اندوزی اور لذت کوشی تھی۔ صحرائی زندگی کی بے کیفی کا ازالہ، آلام روزگار سے وقتی نجات اور بے دین و بے مقصد زندگی کے بوجھ سے چھٹکارا شراب نوشی کے محرکات میں داخل تھا۔ شراب حمایت و شجاعت اور جانبازی کا ذریعہ بھی تھی۔

شراب پینے اور پلانے سے ایسا عشق ہوگیا تھا کہ دولت بے تحاشا خرچ کی جاتی تھی۔ سال ختم ہوجاتا تھا تو قرض پر رقم لی جاتی تھی۔ گھر کا سارا سامان، حتیٰ کہ بیوی اور بچے بھی گروی رکھنے سے دریغ نہیں کیا جاتا تھا۔ شراب کا پلانا باعث فخر تھا۔ کنبہ اور قبیلہ کے احباب جمع ہوتے، شراب کا دور چلتا، رقص و سرود کی محفل گرم ہوتی۔ کچھ شراب کی مستی، کچھ فخر و مسابقت کا جذبہ، کچھ کو فیاضی اور سخاوت کا مظاہرہ، مختلف محرکات کے زیر اثر ایک مست اٹھتا اور اونٹوں کی کوچیں کاٹ کاٹ کر زمین پہ ڈھیر کردیتا۔ گوشت پکتا، کباب لگتے اور یاران نکتہ داں ہی نہیں ہر کس و ناکس کے لیے صلائے عام ہوتی تھی۔ ایسے مواقع بکثرت آتے رہتے تھے۔ کبھی ایک فتی، کی باری آتی کبھی دوسرے کی۔ اس کار خیر میں سبقت سرمایہ افتخار تھی۔ عربوں کے قصائد ان محفلوں کے تعلی آمیز تذکروں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں شرکت سے احتراز کرنا اپنی نجالت اور دنائت کا اعلان کرنا تھا۔ اس لیے قبیلہ کا کوئی رئیس ان سے اجتناب

---

[1] REV. JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE, ۲۰۰ ۹۸

کی ہمت نہیں کر سکتا تھا۔

عربی ضمیر بالعموم شراب پینے اور پلاتے میں ادنیٰ سی قباحت بھی محسوس نہیں کرتا تھا شراب نوشی نہ مذہباً گناہ تھی اور نہ اخلاقاً بری۔ اگر کسی موقع پر شراب سے احتراز کرتے تھے تو اس لیے کہ شراب کا عارضی ترک ان کے عزم و ارادہ کے لیے مہمیز کا کام دے گا۔ امرؤ القیس کا شعر ہے۔

حلت لی الخمر و کنت امرءاً عن شربھا فی شغل شاغل

(اب میرے لیے شراب جائز ہو گئی، اس سے قبل ایک اہم کام کی مصروفیت میں چھوٹ گئی تھی)

فالیوم اسقی غیر مستحقب اثما من اللہ ولا واغل

(آج دوست مجھے شراب پلائیں گے اس میں نہ خدا کی نافرمانی کا اندیشہ ہوگا، اور نہ بن بلایا مہمان سمجھا جاؤں گا)

امرء القیس نے قسم کھائی تھی کہ جب تک وہ اپنے باپ کے قتل کا انتقام نہ لے گا اس وقت تک شراب نہیں چھوئے گا۔ چنانچہ جب انتقام لے چکا تو کہنے لگا کہ اب شراب جائز ہو گئی، اب پینے پلانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ قباحت اور برائی کجا، شراب تو روح کی پاک غذا اور خیر و برکت کا باعث تھی۔ عرب کا فیاض روزگار اور عربی اخلاق کا بلند ترین نمونہ حاتم طائی اپنی بیوی کو وصیت کرتا ہے کہ اس کی قبر کو شراب سے تر رکھا جائے۔[۲]

جب شراب کا یہ مقام ہو اور شراب نوشی کی ایسی کثرت ہو تو اس کی کشید و تجارت کا کیا عالم ہوگا؟ کیا تعجب ہے کہ تجارت کا لفظ شراب نوشی کا مترادف ہو گیا ہو۔ شراب شہروں اور بادیوں میں تیار ہوتی تھی اور باہر بالخصوص شام سے کثیر مقدار میں درآمد ہوتی تھی۔ شام، فلسطین، عراق اور حیرۃ کے سفروں میں عربوں کے کلیساؤں میں موسیقی اور شراب کی محفلوں میں شرکت اور لطف اندوزی کے بکثرت مواقع ملتے تھے۔

شراب ام الخبائث ہے فسق و فجور، بدکاری و بے حیائی اس کے ساتھ وابستہ ہے۔ جاہلی شعراء

۱؎ دیوان امرء القیس مع شرح ابی بکر الوزیر مصر ۱۳۰۸ھ صفحہ ۱۳۲ ۲؎ الحوفی الحیاۃ الاجتماعیہ فی الشعر الجاہلی

۳؎ قاموس المعجم و المعنیات، دار المعارف مصر ۱۹۴۵ء صفحہ ۲۶

کے قصائد ثبوت ہیں۔ جن میں شراب نوشی، عشق و محبت، بے حیائی اور لذت کوشی کے واقعات کے فخریہ تذکرے موجود ہیں۔ شراب فسق و فجور ہی کی محرک نہیں ہے۔ خاندان، کنبہ اور قبیلے کے اتحاد کی دشمنی اور بغض و عناد اور نفاق کا سرچشمہ ہے اس کے نشہ میں نہ حلال و حرام کی تمیز باقی رہ جاتی ہے اور نہ دوست و دشمن کا فرق۔

(۳-۳) جوا | جوے میں عرب کسی طرح کی قباحت محسوس نہیں کرتے تھے۔ اس کی ایک شکل کا تذکرہ فیاضی و سخاوت کے ضمن میں آچکا ہے دوسری صورت گھوڑ دوڑ میں گھوڑوں پر بازی لگانے کی تھی گھوڑ دوڑ کے دن مقابلوں میں جو لوگ شریک نہیں ہوتے تھے انہیں برم[1] کا خطاب ملتا تھا اور اس سے احتراز کو قومی عار خیال کیا جاتا تھا۔ ان بازیوں میں عموماً اونٹ بازی پر رکھے جاتے تھے، جو اونٹ بازی میں جیتے جاتے تھے ان سے دولت تو کمائی ہی جاتی تھی۔ ان میں سے چند کو ذبح کر کے عوام کو کھلایا بھی جاتا تھا اور اس طرح عزت بھی کمائی جاتی تھی۔

جوا جس طرح عربوں کی قومی معیشت کو تباہ کرتا تھا اسی طرح ان کی اجتماعی زندگی کی عمارت بھی ڈھاسا تھا جس وذبیان کی ۴۰ سالہ جنگ گھوڑ دوڑ کی قمار بازی ہی کا نتیجہ تھی۔

(۳-۴) سود | عرب سود کو تجارت کی ایک جائز شکل سمجھتے تھے، اور اس کی معصیت و برائی کے احساس سے بالکل خالی تھے۔ سود کی مختلف شکلیں عربوں میں رائج تھیں۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک مدت مقرر کر دیتا تھا اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا یا مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کو قرض دیتا اور اس سے طے کر لیتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل سے زائد ادا کرنی ہوگی۔ یا مثلاً قرض خواہ اور قرض دار کے درمیان ایک خاص مدت کے لیے ایک شرح طے ہو جاتی تھی اگر اس مدت میں اصل رقم مع اضافہ ادا نہ ہوتی تو مزید مہلت پہلے سے زائد شرح پر دی جاتی تھی کبھی راس المال میں اضافہ

[1] حماسہ ابو تمام ج ۱، ص ۱۴۔

کم فیہم من فتی حلو شمائلہ ۔ جم الرماد اذا ما اخمد البرم

کر دیا جاتا تھا یہاں تک کہ کبھی کبھی یہ اضافہ دوگنی اور چوگنی مقدار تک پہنچ جاتا تھا۔ اس طرح اضافہ ہوتے ہوتے مدیون کی کل جائداد مستغرق ہو جاتی تھی۔ یہ معاملہ زیادہ تر غریبوں اور کاشت کاروں کے ساتھ پیش آتا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ غریبوں اور کاشت کاروں کا تمام طبقہ دولتمندوں کے ہاتھوں گروی تھا

سودی قرضے تجارتی اغراض کے لیے بھی لیے جاتے تھے اور ذاتی ضروریات کے لیے بھی۔ سودی کاروبار میں یہود پیش پیش تھے، باوجود اس کے کہ تورات میں سود کی ممانعت آئی ہے۔ یہودیوں کا سب سے بڑا کاروبار سود تھا۔ خیبر، مدینہ، یمن کی بستیوں اور جن جن قبیلوں میں یہود تھے، عربوں کی آبادیاں انھیں کی مقروض تھیں۔

(۴۰) غارت گری، رہزنی اور چوری | عربوں میں غارت گری عام تھی۔ تجارتی قافلوں، مویشیوں کے گلوں، خانہ بدوش قبیلوں اور شہری بستیوں پر چھاپہ مارنا، سامان تجارت، مال و دولت لوٹ لینا اور مویشیوں کو ہنکا لے جانا، عورتوں، لڑکوں اور لڑکیوں کو قید کر کے غلام اور لونڈیاں بنا لینا آئے دن ہوتا رہتا تھا۔ بعض افراد غارت گری میں مشہور تھے، بعض قبیلوں کا اصل ذریعہ معاش ہی غارت گری تھی جیسے شمالی حجاز میں ''طے'' کا قبیلہ۔

رہزنی اور چوری بھی عام تھی۔ رہزنی جن لوگوں کا مستقل پیشہ تھی انہیں لصوص کہا جاتا تھا۔ بعض قبیلے رہزنی میں مشہور تھے جیسے اسلم، غفار، مزینہ اور جہینہ کے قبائل۔ چوری میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شریک تھیں۔ ان میں بھی یہ مرض خاصا عام تھا۔ رہزنوں اور چوروں سے استھانوں کے نذرانے اور حرم کے قیمتی سامان بھی محفوظ نہیں رہتے تھے[1]

(۴۱) زنا اور فواحش | عربوں میں زنا اور فواحش کی کثرت تھی۔ غلاموں اور لونڈیوں میں زنا کی قباحت تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ آزاد مرد لونڈیوں سے تعلقات رکھنے میں کوئی برائی محسوس نہیں کرتے تھے۔ فواحش کے اڈے بکثرت تھے۔ شریف اور آزاد گھروں سے ممتاز کرنے کے لیے فاحشات اپنے گھروں پر جھنڈے

---

[1] سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، دار المصنفین اعظم گڑھ، ۱: ۲۲۷-۲۴۱

نصب کرتی تھیں[1]۔ ان گھروں پر آمدورفت پر کوئی معاشرتی پابندی نہ تھی۔ عرب معاشرے میں ایسے بے غیرت افراد کی کمی نہ تھی جو اپنی لونڈیوں سے پیشہ کرواتے تھے اور ان کی کمائی کھاتے تھے[2]
عربوں کا رواج تھا کہ چند افراد ایک عورت کے پاس باری باری جاتے اگر اس تعلق کے نتیجہ میں کوئی لڑکا یا لڑکی پیدا ہوتی تو وہ عورت ان سب مردوں کو بلا بھیجتی کسی کی مجال نہ تھی کہ بلانے پر نہ پہنچے ان میں سے جس کسی کے بارے میں وہ یہ کہہ دیتی کہ اولاد اس کی ہے تو وہی اس کا باپ قرار پاتا اور اس کی کفالت کا ذمہ دار ہوتا اس طرح کی اولاد کا باپ قرار پانا اور کمینہ پنا شرم کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی، اور شرم کیسی، بسا اوقات اس امر پر اختلاف ہوتا کہ اولاد کس کی ہے، اور بات اختلاف سے بڑھ کر لڑائی اور جھگڑے تک پہنچ جاتی تھی۔

یہ معاملہ پیشہ ور فاحشات اور لونڈیوں تک محدود نہ تھا آزاد عورتوں کے ساتھ بھی ہوتا تھا۔ آزاد عورتوں کے ساتھ معمولی چیزوں کے عوض عارضی مدت کے لیے نکاح کر لینا اور مدت گزر جانے کے بعد علیحدہ ہو جانا بھی عربوں میں رائج تھا۔ اس کو متعہ کہتے تھے بعض آزاد مرد اپنی بیویوں کو کسی بڑے وجیہ، قوی یا باعزت آدمی کے پاس سونے کے لیے بھیج دیا کرتے تھے تاکہ اس سے جو اولاد ہو وہ اس کی جبلی خصوصیات و صفات کی حامل ہو۔

ان سب کے باوجود یہ بات صحیح ہے کہ آزاد عورتوں میں زنا معیوب تھی ان کی بڑی تعداد اپنی عفت عصمت کی حفاظت کرنا چاہتی تھی، غیرت مند مردوں اور عورتوں کی تعداد بہت تھی۔ عربوں میں حسب نسب کی حفاظت کا جو تصور تھا وہ عورتوں کی عصمت کی بنیاد پر ہی قائم تھا۔ یہی تحفظ عصمت کا جذبہ تھا جو عورتوں کو شراب نوشی سے باز رکھے ہوئے تھا۔ شراب مردوں ہی میں عام تھی۔ آزاد عورتیں شراب نہیں پیتی تھیں[3]۔

---

[1] الحوفی، المرأۃ فی الشعر الجاہلی: الطبعۃ الثانیہ صفحہ ۵۰۶ [2] مثال کے طور پر عبداللہ بن جدعان اور عبداللہ بن ابی بن سلول، المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۵۰۶ [3] الحوفی، الحیاۃ الاجتماعیہ فی الشعر الجاہلی: ۱۴۷ بحوالہ عیون الاخبار لابن قتیبہ، کتاب الاشربہ: ۱۵۸

مگر صحرا کی آزاد زندگی، پیہم نقل و حرکت، عمومی بے پردگی، اختلاط مرد و زن کے متعدد مواقع، جنگوں، عورتوں کی بے محابا غارت گری اور اس طرح کی عمومی فضا میں آزاد عورتوں کی عصمت کی حفاظت بجد دشوار تھی۔ اگرچہ عورتوں کے ساتھ کھل کر تعلقات قائم کرنے میں پابندیاں اور دشواریاں تھیں لیکن چھپ کر تعلقات رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں تھا۔ عربی اخلاق کی عمارت خدا ترسی اور خیر پرستی کے بجائے عزت و ناموس کے جس ظاہر دارانہ تصور پر قائم تھی اس کے اندر ان متضاد رجحانات کا رونما ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

(۶) مفاخرت و مباہات | افتخار و مفاخرت عربوں میں قطعاً معیوب نہ تھی۔ اکابر اور افاضل اپنی شجاعت و سخاوت، ایفائے عہد، قوت و شوکت، ایثار و احسان کے کارناموں کا اعلانیہ ذکر کرتے، اور ان پر فخر کرتے تھے۔ ذاتی خوبیوں اور کارناموں کے علاوہ خاندان اور قبیلہ کے محاسن و فضائل بھی فخر و افتخار کے موضوعات تھے۔

شاعری فخر و مفاخرت کا بہترین اور موثر ترین ذریعہ تھی۔ شاعر قبیلہ کی زبان تھا اور اس کے کارناموں کا مشتہر۔ دوسرے درجہ پر خطابت کی اہمیت تھی اور خطیب شاعر کے ساتھ ساتھ قبیلہ کے انفرادی اور اجتماعی مفاخر کے اعلان و اشاعت میں شریک تھا۔

عربوں میں مفاخرت کے لیے مخصوص مجلسیں ہوا کرتی تھیں۔ بڑے بڑے بازاروں، میلوں اور حج جیسے دینی اجتماعات کے موقعوں پر بھی مفاخرت کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ ان مجالس میں، ذاتی خاندانی، اور قبیلہ کی خوبیوں اور کارناموں کا ذکر ہی نہیں کیا جاتا تھا، دوسرے افراد، خاندانوں اور قبائل کی برائیاں بھی بہ سبیل تقابل بیان کی جاتی تھیں، قصیدہ گوئی کے ساتھ ہجو گوئی ضروری تھی۔

مفاخرت دو قبیلوں کے درمیان ہی نہیں ہوتی تھی، ایک ہی قبیلہ کے دو خاندانوں اور ایک خاندان کے دو افراد میں بھی ہوتی تھی۔ اس مفاخرت کا مقصد اپنی خوبیوں کا تذکرہ ہی نہیں ہوتا تھا حریف کے مقابلہ میں اپنی برائی اور عظمت ثابت کرنا اور خاندان اور قبیلہ کی ریاست و سیادت کا مستحق جتانا ہوتا تھا اس کا مخصوص نام منافرہ تھا۔ مفاخرہ کی ایک مشہور مثال قبیلہ بنی عامر

مدت مرنے والے کی عظمت و عزت کے تناسب سے گھٹتی اور بڑھتی تھی جب کوئی بڑا رئیس مرتا تو ایک آدمی گھوڑے پر سوار ہو کر پورے قبیلے اور اطراف و جوانب میں اعلان کرتا، اور نوحہ کرنے والیاں مہینوں اور کبھی سالوں تک نوحہ گری کے فرائض انجام دیتیں۔ خود مرنے والا موت سے پہلے وارثین کو اپنے شایان شان نوحہ کی بتاکید وصیت کر جاتا تھا[1]

۵۔ اخلاق اور عام زندگی (۱:۵) عربوں کے جن محاسن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے انھیں ان کی اہمیت کے پیش نظر منتخب کیا گیا ہے، اسی طرح جن برائیوں کا تذکرہ آیا ہے انھیں اس لیے منتخب کیا گیا ہے کہ وہ عربوں میں بے حد عام تھیں اور ان کی برائی اور قباحت کا احساس یا تو ختم ہو چکا تھا یا بالکل کمزور ہو گیا تھا۔ انکے علاوہ عربوں میں دوسری بھلائیاں اور برائیاں بھی تھیں جو دوسرے معاشروں میں پائی جاتی ہیں ہم نے ان کا ذکر اس لیے نہیں کیا ہے کہ وہ زیادہ اہم نہیں ہیں۔

بنیادی اخلاقی قدروں کے بارے میں ہمارا یقین ہے کہ وہ ہر معاشرہ میں پسندیدہ ہوتے ہیں، عربی اور عجمی مغربی اور مشرقی کی کوئی تخصیص ان کے سلسلے میں صحیح نہیں ہے، ان کی خبریں انسان کی اس فطرت میں ہوتی ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتی نہیں ہیں۔ یہ ساری انسانیت کی مشترک قدریں ہیں۔ مختلف معاشروں میں اختلاف اخلاق کی تفصیلات میں ہوتا ہے۔ کسی قدر کی جو اہمیت ایک معاشرے میں ہوتی ہے وہ دوسرے میں نہیں ہوتی۔ اس کے ظہور کی جو شکلیں اور اس کے نفاذ کے جو حدود و ضوابط ایک قوم میں ہوتے ہیں وہ دوسرے میں نہیں ہوتے۔ اسی طرح نظام اقدار میں کس قدر کو کتنا بلند یا پست مقام حاصل ہے دوسری قدروں سے اخلاقی اقدار کا کیا تعلق ہے، زندگی کی مجموعی اسکیم میں اخلاق کی کیا اہمیت ہے، اخلاقی قدروں کو عملاً برتنے میں کون سے محرکات و عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان معاملات میں ایک معاشرہ دوسرے معاشرہ سے مختلف ہوتا ہے اور ان ہی میں اختلاف کے سبب عربی یا ایرانی، مغربی یا مشرقی اخلاق کی تقسیم صحیح ہوتی ہے۔

اگرچہ اخلاق کی بنیادیں انسان کی فطرت میں موجود ہیں لیکن کسی قوم کا اخلاق تنہا فطری رجحانات سے

---

[1] بلوغ الارب ۳/۱۱-۱۲۔

تشکیل نہیں پاتا۔ اس کی تشکیل میں قوم کا طبعی اور اجتماعی ماحول، سیاسی حالات، معاشی تکنیک، تنظیم دینی تصورات، علمی اور فلسفیانہ نظریات، جمالیاتی ذوق اور قدریں، سبھی اپنا اپنا پارٹ ادا کرتی ہیں۔ ان مختلف عوامل میں سے کسی عامل کو کسی اخلاقی نظام کی تشکیل میں کتنا دخل ہوتا ہے؟ اس کے بارے میں کوئی عام اصول پیش نہیں کیا جا سکتا جو ہمیشہ اور ہر طرح کے حالات میں یکساں صحیح ثابت ہو۔ مختلف عوامل کی اہمیت، قوت اور اثر اندازی بدلتی رہتی ہے۔ کسی مخصوص معاشرہ کے اخلاقی اقدار کی تعمیر میں کن کن عوامل کا کتنا کتنا دخل ہے اس کا فیصلہ اس معاشرہ کے معروضی مطالعہ کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ معاشرتی تشکیل و تعمیر اور تاریخی تغیر و انقلاب کے موجودہ نظریات اور فلسفوں کی مشترکہ خرابی یہ ہے کہ وہ زندگی، معاشرہ اور اخلاق کی یک عاملی (توجیہ پیش کرتے ہیں جو لامحالہ یک طرفہ، غیر متوازن اور ناقص ہوتی ہے اور مختلف معاشروں) کے معاملہ میں غلط ثابت ہوتی ہے۔

آئندہ صفحات میں عربی اخلاق اور عربوں کی عام زندگی کے ربط سے متعلق جو کچھ لکھا جائے گا اس میں ہم اسی نقطۂ نظر کو اختیار کریں گے۔ چونکہ اخلاقی بھلائیوں اور محاسن کی بنیادیں انسان کی فطرت میں موجود ہیں۔ انسان اگر اپنی قوت ارادی سے کام لے اور اسے سلیم الفطرت انسانوں کا ماحول بھی مل جائے تو اخلاقی فضائل کی ترقی صحیح راہوں پر ہوگی، اس لیے اگلے صفحات میں جب ہم عربی اخلاق پر عام زندگی کے اثرات کا مطالعہ کریں گے تو اس مطالعہ میں ہماری بیشتر کوشش یہ ہوگی کہ وہ عوامل نمایاں کئے جائیں جو عربوں کے اخلاقی تصورات میں مختلف کوتاہیوں اور غلطیوں کا باعث ہوئے اور ان میں مختلف برائیوں کے نشو و نما پانے کا سبب بنے، اور وہ طریقے واضح کئے جائیں جن کی راہ سے یہ خامیاں اور برائیاں پروان چڑھیں۔

(۲۲۵) عربی نفسیات اور اخلاق | عربی اخلاق کی تشکیل میں عربوں کے مخصوص نفسیاتی رجحانات کو بڑا دخل تھا۔ عرب بالعموم جذباتی، مشتعل مزاج اور انتہا پسند ہوتا ہے۔ اس کی نظر وقتی مسائل میں محصور ہوتی ہے اور اس کی ساری فکر دور حال کے تنگ دائرہ میں محدود۔ مستقبل کے امکانات اور دور کے عواقب اس کے لیے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ اس کی نگاہ زندگی کے ایک پہلو پر پڑتی ہے، پوری زندگی کی

فلاح وبہبود اس کے ذہن کی گرفت میں نہیں آتی۔ اس کے خیال میں خاندان کے محدود اور ادنیٰ مقاصد قبیلہ کے وسیع اور اعلیٰ مقاصد کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں، اسی طرح قبیلہ کے حقیر مفادات قوم و ملک کے عظیم مفادات پر ترجیح پاتے ہیں۔ یہ کوتاہ بینی عربی اجتماعیت کا سب سے بڑا روگ ہے۔

عربی نفسیات کے ان مخصوص رجحانات کا اثر عربوں کے فضائل پر بھی ہے اور ان کے عیوب پر بھی۔ جود و سخاوت میں مثلاً اس رجحان کا اثر اسراف و تبذیر کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مہمان نوازی ہو یا احباب کی ضیافت ہو، یا بھوکوں کو کھانا کھلانا ہو عرب جائز مبالغہ اور ناجائز اسراف میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اسے اس بات کی فکر نہیں ہوتی کہ اپنے مال کو کس طریقہ سے اہلِ حاجت کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید بنا سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ایک ضرورت مند کو اس کی ضرورت سے زائد مل جاتا تھا مگر دوسرے بہت سے ضرورت مند محروم رہ جاتے تھے۔

عربی نفسیات کا اثر نیکیوں کے مقابلہ میں برائیوں پر زیادہ نمایاں ہے۔ عرب انتقام لینا فرض و واجب سمجھتے تھے۔ اگر اپنے حدود کے اندر رہو تو انتقام برا نہیں ہے لیکن عربوں کا انتقام ان کی جذباتی مغلوبیت، انتہا پسندی اور بربریت کی واضح مثال ہے۔ انتقام لینے میں وہ صرف قاتل کو قتل کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے تھے، ان کا جوش اس وقت تک ٹھنڈا نہیں ہوتا تھا جب تک کہ ایک کے بجائے دس کو قتل نہ کر لیں۔ پھر قتل ہی پر بس نہیں کرتے تھے، قاتل کا مثلہ کرتے تھے، اس کی ناک و کان کاٹ لیتے تھے۔ عورتیں انھیں گندھ کر ہار بناتی تھیں۔ سینہ چاک کر کے کلیجہ نکال کر دانتوں سے چباتے تھے، حاملہ عورتوں کا پیٹ چاک کر دیتے تھے۔ منت مانتے تھے کہ جب دشمن کو قتل کر لیں گے تو اس کی کھوپڑی میں شراب پئیں گے[1]

وِرد بنات دوسری مثال ہے۔ اس بری رسم کی ابتدا جس طریقہ سے ہوئی وہ بڑی عبرتناک ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرب کس طرح وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر ایک کمتر برائی کے ازالہ کے لیے اس سے سو اور ہزار گنا بری برائی کمر ڈالتا تھا۔ اور گرفتار رہتا تھا۔ ایک جزئی واقعہ کا اس پر ایسا اثر ہوتا تھا کہ زندگی اور معاشرہ کے عظیم تر مفادات کو مجرمانہ طریقہ سے پسِ پشت ڈال دیتا تھا۔ (باقی)

[1] سیرت النبی ۴ : ۲۹۱

دوسری قسط

ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب
استاد تاریخ جامعہ ملیہ۔ اسلامیہ نئی دہلی

پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

" اس معرکہ میں مذہبی رواداری کا ایک بے پایاں جذبہ سمٹ آیا ہے۔ ایک ایسے دور میں جب مسلمانوں کا سیاسی اقتدار اپنے نصف النہار تک پہنچ گیا تھا، ایک مذہبی پیشوا کا یہ بے ساختہ ارشاد صرف مذہبی رواداری کا ہی نہیں بلکہ ایک ایسی فکر کا بھی آئینہ دار ہے جس نے ہندوستان کی تہذیب کے "جلوۂ صد رنگ" کو سمجھ لیا ہو، اور جو یہاں کے تہذیبی نقشے میں "ہر دین" "درست قبلہ گاہ" دیکھنے کے قابل ہو[1]"

یہ شیخ نظام الدین اولیاء کا اثر ہی تھا کہ امیر خسرو اپنی مذہبی رواداری کی وجہ سے مسلمانوں کی نظر میں بت پرست تھے امیر خسرو خود اس بات کی تصدیق اپنے ذیل کے شعر میں کرتے ہیں۔

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند   آرے آرے می کنم با خلق و عالم کار

مثنوی نہ سپہر میں امیر خسرو نے ہندو مذہب اور ان کے رسوم کے بارے میں جو اظہار کیا ہے اس سے ان کی مذہبی رواداری کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ امیر خسرو نے بت پرستی میں چھپے ہوئے جذبہ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے۔

اے کہ ز بت طعنہ بہ ہندو بری   ہم ز وے آموز پرستش گری

[1] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ از پروفیسر خلیق احمد نظامی (دہلی ۱۹۵۸ء) ص ۳۰۷ ایک مرتبہ کسی شخص نے شیخ نظام الدین اولیاء سے دریافت کیا کہ ایک ہندو ہے جو کلمہ پڑھتا ہے اور رسالت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قائل ہے لیکن جب اپنی برادری کے لوگوں سے ملتا ہے تو اس بات سے انکار کرتا ہے اور مسلمانوں کو آتے ہوئے دیکھ کر چپ ہو جاتا ہے شیخ نے فرمایا کہ اس صورت میں معاملہ اس کا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہے۔ چاہے تو بخش دے چاہے عذاب کرے۔ بہت سے ہندو جانتے ہیں کہ اسلام حق ہے لیکن مسلمان نہیں ہوتے۔ ارشاد محبوب (اردو ترجمہ فوائد الفواد) ص ۲۰۲

[2] تحفۂ جہانگیری (فارسی) ص ۸۸

اسلامی تصوف کے اثر سے ہندوستان میں ایک روحانی تحریک وجود میں آئی اور اس ملک کے گوشے گوشے میں ہندو مبلغین اور مصلحین پیدا ہو گئے اور ویدک مذہب کی خرابیوں اور کمیوں کو دور کرنے کا نعرہ بلند کیا۔ ڈاکٹر تاراچند نے لکھا ہے۔

"اسلام کے اثر سے ہندو قوم میں مبلغوں کا ایک گروہ پیدا ہوا اور انھوں نے بھی اسی کام کو اپنا فرض اوّلین سمجھا جو مسلم صوفی کر رہے تھے۔ مہاراشٹرا، گجرات، پنجاب، ہندوستان اور بنگال میں مصلحین نے چودھویں صدی عیسوی سے عمداً ہندوستان کے قدیمی مذہب کی کچھ باتوں پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور کچھ باتوں پر عمل کرنے پر زور دیا اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد میں یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی[1]

ان مبلغوں میں کبیر داس[2] گرونانک[3] اور چیتنیا مہاپربھو[4] قابل ذکر ہیں۔

ان بھگتوں نے ہندو اور مسلم دھرم کی تنقید سخت الفاظوں میں کی اور فرقہ وارانہ نزاع کی مذمت کی ذات پات کی تفریق کو بُرا بتایا اور یہ اعلان کیا کہ جو شخص بھی عبادت کرے گا اُسے نجات مل سکتی ہے۔ اس کے لئے

لہ INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE: P. 137

سلہ حالانکہ کبیر کے سالِ پیدائش کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے مگر بقول ڈاکٹر تاراچند کبیر ۱۴۲۵ء میں پیدا ہوا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا جنم ایک بیوہ برہمنی کے بطن سے ہوا تھا۔ اس عورت نے لوک لاج کے خوف سے اس معصوم بچے کو بنارس کے ایک تالاب کے کنارے پر ڈال دیا تھا۔ اتفاق سے نیرو نامی جلاہے کا ادھر سے گذر ہوا اور وہ اس بچے کو اٹھا لایا۔ اس طرح کبیر کی پرورش نیرو اور اس کی نیما کے ہاتھوں ہوئی۔ کبیر نے اپنا بچپن ایک مسلمان کے گھر میں بتایا جو بہت غریب تھا اور اس کی تعلیم و تربیت کا انتظام نہیں کر سکتا تھا۔ مختصر یہ کہ کبیر نے پیشہ بافی اختیار کیا اس زمانے میں بنارس ہندو مذہب اور تہذیب کا مرکز تھا۔ اس ماحول کے اثر اور افتادِ طبیعت کی وجہ سے اس نے بہت جلد ہندو اور مسلم مذاہب سے واقفیت حاصل کر لی۔ روحانی ارتقاء کی غرض سے وہ راما نند کا مرید ہوا بعد ازیں اس نے ہندو بھگتوں اور مسلم صوفیوں سے روحانی تربیت حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے ہندو اور مسلم مذہب پر سخت تنقید شروع کی اور ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد انسانوں میں بلاتفریق مذہب محبت اور اخوت پیدا کرنا تھا۔ کبیر نے رواجوں کی مذمت کی اور روحانی تعلیم پر زور دیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ہندو اور مسلم (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ظاہری چھوا چھات اور برہمنوں کی مدد کی ضرورت نہیں ہے انہوں نے خلوص نیت سے خدا کی عبادت سنے بنی نوع انسان کے بھائی بھائی ہونے کی تعلیم دی اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی کشیدگی کو دور کرنے میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دونوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی اور اس کے مریدوں کا گروہ کبیر پنتھی کہلاتا ہے۔ مختصر یہ کہ کبیر نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں آپسی اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی اور بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو:

Influence of Islam on Indian culture: PP145-165

ہفت تماشا (فارسی) ص ۵۷-۵۸

[illegible] تلونڈی نامی گاؤں (پنجاب) میں گرونانک ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام مہتا کالو چند تھا جو اس گاؤں کے زمیندار رائے بلر کے خزانچی تھے۔ سات سال کی عمر میں ابتدائی تعلیم شروع ہوئی۔ ہندی اور سنسکرت کی تعلیم کے بعد ملا قطب الدین سے فارسی پڑھی۔ بعد ازیں نانک کو گھریلو کاموں میں لگایا گیا مگر اس کی بے توجہی سے والد کو بڑی مایوسی ہوئی لہٰذا اسے سرکاری نوکری پر لگایا گیا مگر یہاں بھی فرائض کی انجام دہی میں غفلت کی وجہ سے اُسے برخاست کر دیا گیا۔ اس کے بعد نانک نے ترک دنیا کر کے مسلم صوفیوں اور ہندو بھگتوں سے روحانی ارتقاء کی تعلیم حاصل کی اور ہندوستان کے زیارت استھانوں کی سیاحت کی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ لنکا، فارس اور عرب کے ملکوں میں بھی گئے۔ آخر میں پنجاب میں آکر ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگت اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ گرونانک سکھ مذہب کے بانی تھے۔ ۱۵۳۹ء میں ان کا انتقال ہوا۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دبستان مذاہب (نول کشور) ص ۲۲۳-۲۴۰، ہفت تماشا (نول کشور ۱۸۷۵ء) ص ۵۰-۵۱۔

Influence of Islam on Indian culture PP 156-177

[illegible] اصل نام وشوامبھر تھا اور ترک دنیا کے بعد چیتنیا لقب اختیار کیا۔ نودیپ (بنگال) میں ۱۴۸۶ء میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک طرف مسلم صوفیائے کرام اور مشائخ اور دوسری طرف ہندو بھگتوں، مصلحین اور مبلغین کی انتھک کوششوں اور جد و جہد کا نتیجہ اکبر بادشاہ کے "دین الٰہی" کے روپ میں ظاہر ہوا۔ ڈاکٹر تارا چند نے اکبری عہد کے ماقبل کی مذہبی اور سماجی تحریکوں کا جائزہ لے کر ان کے پس منظر میں یہ نتیجہ نکالا ہے:

"اکبر کا "دین الٰہی" ایک ایسے مطلق العنان بادشاہ کی ذاتی اختراع نہ تھا کہ جس کے قبضۂ اقتدار میں اتنی طاقت تھی کہ وہ اتنا تک نہیں جانتا تھا کہ اس کا استعمال کس طرح کیا جائے بلکہ (دین الٰہی) ان طاقتوں کا نتیجہ تھا جو ہندوستان کے سینے میں لہریں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے بزرگوں کی تعلیمات میں جن کا مظاہرہ ہو رہا تھا۔ ان کوششوں کے راستے میں حالاتِ زمانہ مزاحم ہو رہے تھے لیکن آج بھی امر ناگزیر ہے اور مذہب اسی منزل کی طرف اشارہ کر رہی ہے"[۱]

اکبر بادشاہ نہ ہی خود کو مسلمانوں کا نمائندہ سمجھتا تھا اور نہ ہی اسلام کی نشر و اشاعت کو اپنا نصب العین خیال کرتا تھا۔ پہلے وہ ایک بادشاہ اور حکمراں تھا اور اس کے بعد وہ ایک مسلمان۔ وہ اپنے ملک کے باشندوں کے مذہبی تفرقہ افرائقری اور "من و تو" کے جھگڑے کا بالکل خاتمہ کرنا چاہتا تھا۔ وہ ملک کے تمام باشندوں کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۶ سال کی عمر میں ان کی شادی ہوئی اور انھوں نے اپنا اسکول کھولا۔ گیا میں ان کی ملاقات ایسور پوری سے ہوئی جو مادھا وندر پوری کے چیلے تھے چیتنیا ان کے چیلے ہوگئے اور وشنو دھرم اپنا لیا اپنے اسکول میں انھوں نے کرشن بھگوان کی تعلیمات کی اور بھگتی کی تبلیغ کی اُن کے اثر سے تھوڑے ہی دنوں میں ان تعلیمات کا عام چرچا ہوگیا اور خاص و عام نے ان کے ہاتھوں پر بیعت کی۔ ان کی وفات ۱۵۳۳ء میں ہوئی۔

برائے تفصیل: ملاحظہ ہو۔ Dr. Sukumar Sen:

History of Bengali litrature (Sahitya Academy, New Delhi) PP 84-93-

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] Influence of Islam on Indian culture P.137

اس زمیں کی موت سے ہے نیرنگ ہستی زندہ ہے
اٹھ کہ تیرے زخم کی خاطر میں لایا ہوں نمک
پھینک دے جامِ شکستہ چھوڑ دے رنجِ فدک
اور رکھ دے ہاتھ سے کین و عداوت کا علم
ہے یہی اس عالمِ اسباب میں تسخیرِ غم

علم: تو تو بزمِ علم ہے۔
کیوں تو حرکاتِ لساں کی الجھنوں میں پھنس گئی ؟
یوں لکھو یا ووں لکھو کی پستیوں میں دھنس گئی !
اٹھ اور اپنے خونِ دل کا تاجِ زریں کر قبول
گردشِ چرخِ کہن کے مست گہوارہ میں جھول

وقت: میں نے سکے آب پر خاک کے بنائے سیکڑوں !
یہ بنانا اور مٹانا مشغلِ رفتار رہے !
جو ترا آزار ہے ،
وہ مجھ کو یاد رہے !
ایک ہی جھونکے سے جو گر جائے وہ تن ہی نہیں !
"جو خزاں نادیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں "

سہیلیاں: خونِ دل میں شراب رہتے ہیں !
ہم غمِ آرزو میں بہتے ہیں !
حسرتوں کا بنا کے گلدستہ
تندیِ آسمان سہتے ہیں !
ظلم کے خوابِ رفتہ کی تعبیر

ہو جاتی ہے۔"

"ورنہ ظاہر ہے کہ کسی دین و مذہب میں کوئی خاص خصوصیت نہیں۔ ایک ہی دلاویز حسن ہے جو مختلف طریقوں پر جلوہ آرائیاں کر رہا ہے۔"

"حقیقت یہ ہے کہ وجود کی ایک ہی وسیع چادر پھیلی ہوتی ہے جس پر طرح طرح کے نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ ایک شخص نفس کی توہین کو اپنا مطمح نظر جانتا ہے اور دوسرا اہل عالم کی نگہبانی کو خود اپنی حفاظت خیال کرتا ہے اس طرح ہر گروہ اپنے اپنے عقائد کی گرم بازاری کرتا اور خواب و خیال میں مسرور و دلشاد نظر آتا ہے۔

لیکن جب انسان اپنی ان عادات کو ترک کرتا ہے اور اس پر یک رنگی کی مہر انگیز شعاعیں پڑتی ہیں تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور تقلید کا شیرازہ بکھر کر تار تار ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دانائی کی مشعل ہر گھر میں روشن نہیں ہوتی اور ہر دل اس مبارک تنویر سے متنور و تجلا نہیں ہوتا۔

اگر اتفاق سے کوئی قلب ان رموز و اسرار سے آگاہ ہوتا ہے تو وہ جاہل و بد ذوق افراد سے ڈرتا اور اپنی جان کے خوف سے ان حقائق کو زبان پر نہیں لا سکتا۔

اگر کوئی درد آشنا قلب مجبوراً ان اسرار کو ظاہر کرتا ہے تو کم فہم سعادت پذیر افراد اس کو دیوانہ سمجھ کر اس کے قول کا اعتبار نہیں کرتے اور بد سرشت نالائق اس کو کافر و ملحد کہہ کر اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیتے ہیں لیکن جب بنی نوع انسان کی بلندی طالع کا وقت آتا ہے اور مشیت الٰہی یہ ہوتی ہے کہ زمانہ حقیقت کے مبارک آثار و برکات سے مستفید ہو تو فرمانروائے وقت کو اسرار یکرنگی سے آشنا کیا جاتا ہے اور بادشاہ کی ذات ظاہری حکمرانی کے علاوہ باطنی رہنمائی بھی کرتی ہے۔

بغیر کسی ممکن واسطے کے نور آگاہی کی شمع فرمانروا کے قلب میں روشن ہو جاتی ہے اور صحیفۂ دل سے دوئی کے نقوش حرف باطل کی طرح مٹ جاتے ہیں۔

اس عالم میں پہنچ کر یہ بلند پایہ ہستی کثرت میں وحدت کا جلوہ دیکھتی اور شادی و غم دونوں کو یکساں

جذبات سے مبرا ہو کر عجیب خوشگوار اور با وقار زندگی بسر کرتی ہے۔

حضرت کے قلب مبارک میں ہدایت و رہنمائی کی لہریں اٹھیں اور بادشاہ حقیقت شناس نے مجبور ہو کر منصب پیشوائی اختیار کر تا مرضیٔ الٰہی سمجھا اور ہدایت کا دروازہ ہر خاص و عام پر وا کر کے حقیقت طلب تشنہ لبوں کو سیراب فرمانے لگے۔[1]

اکبر بادشاہ اُمّی تھا مگر اس کی دور بین نگاہوں، سیاسی بصیرت، معاملہ فہمی اور بیدار ذہن نے وقت کے تقاضے کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا اور مغلیہ سلطنت کی جڑوں کو ہندوستان کی سرزمین میں مضبوط کرنے کی دلی خواہش نے اُسے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اُن تمام باتوں کو دور کرے جو اس مقصد کی تکمیل میں حائل ہو سکتی تھیں۔ اور وہ اس بات کو اچھی طرح سے جانتا تھا کہ اگر مذہبی اختلافات باقی رہے تو اس کی حکومت کا شیرازہ ایک نہ ایک دن بکھر جائے گا۔ لہٰذا اُس نے خاص طور پر مذہبی اختلافات کو دور کرنے کی طرف پوری توجہ سے کام لیا۔ علاوہ ازیں اکبر کو اپنے دادا بابر بادشاہ کی وہ وصیتیں بھی یاد تھیں جو اُس کے باپ کو ورثے میں ملی تھیں۔ بابر بادشاہ نے ہمایوں کو ذیل کی وصیتیں کی تھیں:-

۱۔ تمہیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں ہونے دینا چاہئے۔ بلا تعصب انصاف کرنا چاہئے اور ساتھ ساتھ ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے مذہبی رسم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہئے۔

۲۔ خاص طور پر گوکشی سے پرہیز کرنا جو تمہیں ہندوستان کے لوگوں پر قبضہ کرنے میں معاون اور مددگار ہوگی اور اس طرح تم اس سرزمین کے لوگوں کو شکرگزاری کے رشتہ سے باندھ دو گے۔

۳۔ تمہیں کسی فرقے کی عبادت گاہوں کو کبھی مسمار اور برباد نہیں کرنا چاہئے اور ہمیشہ انصاف پسند رہنا کہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان خوشگوار تعلقات رہیں اور جس سے ملک میں اطمینان اور امن کا دل بالا ہو۔

---

[1] ملاحظہ ہو: آئینِ اکبری۔ از ابوالفضل (اردو ترجمہ) ج اوّل، حصہ اوّل ۱۹۳۸ء۔ آئین ۷۲، صفحات ۲۰۷، ۲۰۸۔

۴۔ اشاعتِ اسلام کا کام ظلم اور سختی کے بجائے محبت اور عہد و پیمان سے بخوبی چلے گا۔

۵۔ اپنی رعایا کی مختلف خصوصیات کا اس طرح خیال رکھو جس طرح کہ ایک سال کے مختلف موسموں کا تاکہ سیاسی جسم مرض سے بری رہے۔

اے میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ خدا کی شکر گذاری کی بات ہے کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمہارے سپرد کی ہے[1]

یہ ان ہی نصیحتوں کا نتیجہ تھا کہ پہلوں بادشاہ نے رانی کرناوتی کی بھیجی ہوئی راکھی قبول کر لی تھی۔ یہ رشتہ آہستہ آہستہ اتنا مضبوط ہو گیا کہ سلاطین دہلی کی طرح مغلوں نے بھی ہندوستان کو اپنا وطن اور دہلی کو اپنا گھر بنا لیا تھا۔

اکبر بادشاہ نے اس رشتۂ اتحاد اور یگانگت کو استوار کرنے اور مستقل بنیادوں پر قائم کرنے کی باقاعدہ کوشش شروع کی' اپنی رعایا کے مذہبی اور سماجی اختلافات اور تفریق کو نظر انداز کر کے اس نے ملک کے تمام باشندوں کے لئے سرکاری نوکریوں کا دروازہ کھول دیا اور تمام مذاہب کے لوگوں کو ایک رشتۂ اتحاد اور اخوت میں منسلک کر دیا اور ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریک میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ابھی تک اس تحریک کے پیشوا اور علم بردار صوفی اور مشائخ' ہندو سادھو اور سنت تھے مگر اس کام میں دلچسپی لینا بادشاہ وقت نے بھی اپنا نصب العین بنا لیا اور اس فعل سے اس تحریک کو بہت تقویت ہوئی اور اس میں ایک نیا جوش و خروش پیدا ہو گیا۔ بہادر شاہ ظفر[2] کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے دہلی کے مغل اور دوسرے مسلمانوں میں ایران اور توران کے لہو سے زیادہ ہندوستانی خون جوش مارتا

---

[1] S.R. Sharma: The Crescent in India (Bombay) P. 235

[2] ابوالمظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ بادشاہ ابن محمد اکبر ثانی بادشاہ بن شاہ عالم ثانی ۲۸ شعبان [illegible] لال بائی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ ابوالمظفر سے تاریخ ولادت نکلتی ہے۔ اکبر ثانی کے انتقال کے بعد [illegible] ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء کو تخت پر بیٹھے۔ سرکار کمپنی سے ایک لاکھ سالانہ پنشن ملتی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے غدر میں (بقیہ حاشیہ [illegible]

دراں کی رگ رگ میں ہندوستانی عناصر سما چکے تھے۔

اکبر بادشاہ نے ان تمام پابندیوں کو برطرف کر دیا جن سے مذہبی اختلافات کی بنا پر ہندوؤں کو ایک شہری کے حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ مثلاً جزیہ معاف کر دیا گیا، نئے مندر تعمیر کرانے اور بلا کسی حرج کے مذہبی رسوم کو ادا کرنے کی عام اجازت دے دی گئی اور اس طرح ہندوستانی رعایا کو ایک "شہری" کے حقوق سے سرفراز کیا گیا۔[۱] ہندو گھرانوں سے شادی بیاہ کا رشتہ قائم کر کے اکبر نے دونوں مذہبی گروہوں میں ایک دوسرے کے مذہب اور تہذیب کے احترام اور پسندیدگی کے جذبے کو پیدا کیا اور اس دیوار کو، جس نے محکوم قوم کو سماجی علیحدگی میں مقید کر رکھا تھا، گرا دیا۔ محل کی ہندو رانیوں اور ان کی نوکرانیوں کو شاہی محل میں اپنے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے اور سماجی رسوم کو ادا کرنے کی پوری پوری آزادی دی گئی۔

اکبر بادشاہ ہندوؤں کے تہواروں میں بڑی دلچسپی لیتا تھا اور دربار میں بڑی دھوم دھام سے اُن تہواروں کو مناتا تھا۔[۲] ان باتوں سے ہندوؤں نے اکبر بادشاہ کو ایک اوتار کا روپ دیدیا! اور ہندوؤں میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جو اکبر کے درشن کئے بنا نہ تو کھانا کھاتا تھا اور نہ اپنا کوئی کام ہی شروع کرتا تھا۔ اس کی وفات کے بعد بھی وہ لوگ اس کے جانشینوں کی طرف بھی سابق طرز عمل رکھتے تھے۔[۳]

باقی

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) انھوں نے بڑی دلچسپی لی تھی۔ اس جرم کی بنا پر انگریزوں نے انھیں جلاوطن کر کے رنگون بھیجا تھا۔ وہاں ۱۸۶۲ء میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں ان کی قبر ہے۔ بہادر شاہ شاعر بھی تھے اور ظفر تخلص کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو بہادر شاہ ظفر اور اُن کا عہد (آج کل ستمبر ۱۹۶۲ء)

(حاشیہ صفحہ ہذا) S.R Sharma Religious Policy of the Mughals, P.P.18-20

[۱] برائے تفصیل ملاحظہ S.R. Sharma: Religious Policy of the Mughals: PP. 24-25

[۳] Religious Policy of the mughals: P. 43

غالب کا فارسی کلام

(ایک عمومی تبصرہ)

جناب عبدالقدوس صاحب نقوی

(۲)

قصائد:-

قصائد میں غالب نے عرفی، خاقانی اور دیگر اساتذہ کا تتبع کیا ہے۔ خصوصاً عرفی سے وہ بہت زیادہ متاثر ہیں، اس کے آہنگ، خیال، شوکت الفاظ، مبالغہ آرائی وغیرہ کا رنگ ان کے تقریباً تمام قصائد میں ملتا ہے۔ انھوں نے بیشتر قصائد عرفی کے قصائد کے وزن، ردیف اور قافیہ پر لکھے ہیں۔ عرفی کا پہلا قصیدہ حمدیہ ہے اس کا مطلع یہ ہے ؎

ای متاع درد در بازار جان انداختہ　　　گوہر ہر سود در جیب زیان انداختہ

غالب کی کلیات میں بھی پہلا قصیدہ عرفی کے اس قصیدہ کے انداز پر ہے اس کا مطلع یہ ہے ؎

ای ندیم غیر غوغا در جہان انداختہ　　　گفتہ خود حرفی و خود را گماں انداختہ

پورا قصیدہ عرفی کے قصیدہ کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے۔ عرفی کا قصیدہ مختصر ہے غالب کا طویل ہے۔ دونوں نے اپنے قصیدوں میں ذات و صفات باری کو فلسفیانہ اور تصوفانہ نکتہ آفرینیوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔

عرفی کی طرح غالب کے یہاں بھی انا اور تعلی اپنے شباب پر ہے۔ وہ اکثر اپنا اور عرفی کا مقابلہ کرتے ہیں اور اپنی برتری کا اظہار کرتے ہیں۔

عرفی کے ایک نعتیہ قصیدہ کا مشہور شعر ہے ؎

از نقش و نگار در و دیوار شکستہ آثار پدید است صنادید عجم را

اس میں عرفی نے اپنے اجداد کی عظمت کا اظہار کیا ہے۔ خود کو شکستہ در و دیوار کے نقش و نگار قرار دے کر وہ کہتا ہے کہ ان مٹتے ہوئے نقش و نگار سے بھی سرداران عجم (آبا عرفی) کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔

غالب نے بھی عرفی کے اس قصیدہ کے تتبع میں حضرت عباس ابن علی کی منقبت میں ایک قصیدہ لکھا ہے اس میں عرفی کے مندرجہ بالا شعر کے جواب میں کہتے ہیں سہ

نازم بکمال خود و بر خود نہ فزایم آثار در و بام صنادید عجم را

اس طرح انھوں نے عرفی پر اپنی ذاتی فضیلت و کمال کا اظہار کیا ہے لیکن ان تعلیوں سے قطع نظر حقیقت یہ ہے کہ غالب عرفی کے متبع ہیں کہیں کہیں وہ اس سے بڑھ بھی جاتے ہیں لیکن عرفی کو وہ پیچھے نہیں چھوڑ سکے ہیں۔ عرفی کے یہاں جو زور، شوکت الفاظ، ندرت خیال، رنگینی بیان و تخیل اور تغزل ہے وہ غالب کے یہاں ہر جگہ نہیں ہے دوسری خصوصیت عرفی کا استغنا اور اس کی خود داری ہے جو غالب کے یہاں بالکل نہیں ہے۔ عرفی نے معدودے چند ممدوحین کے علاوہ کسی اور کی مدح سے اپنا قلم آلودہ نہیں کیا۔ وہ اتنا خودسر اور خود ستا تھا کہ بالواسطہ طور سے اکبر کی ہجو کہہ ڈالی وہ اپنے ہر قصیدہ میں خواہ وہ نعتیہ ہو یا مدحیہ، ممدوح کی مدح سے پہلے اپنی تعریف اور مدح ضرور کرتا ہے۔ اگرچہ اسے اپنی ناقدری کا رونا ہے لیکن کبھی پست سطح پر آکر کسی سے شکوہ یا فریاد نہیں کرتا۔ اس کے برعکس غالب کے یہاں بہت سی جگہ بالکل گدایانہ انداز ہے۔ انھوں نے اپنی مطلب برآری کے لیے ہر کس و ناکس کی شان میں قصیدے لکھے ہیں اور اپنی تنگدستی کا رونا رویا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد غالب کے ممدوحین اکثر انگریز حکام تھے اور ان سب کی شان میں بھی انھوں نے اسی بلند آہنگی کے ساتھ قصیدے لکھے ہیں جیسے بہادر شاہ ظفر کی مدح میں۔ یہ کچھ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ جن انگریزوں نے ان کے ولی نعمت کو قید اور اس کی سلطنت کو ختم کیا وہ ان ہی کی مدح میں قصائد لکھیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ غالب ہمیشہ ہی سرکار انگریزی کے نمک خوار رہے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے بھی انہیں سرکار انگریزی سے پنشن ملتی تھی اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ دوبارہ شروع ہو گیا۔ اس لیے شروع سے آخر تک ان کی ہمدردیاں انگریزوں کے ساتھ رہیں۔ ۱۸۵۷ء کے

ہنگامہ سے وہ بہت زیادہ بددل تھے۔ اس کا سبب عام بدامنی کے علاوہ ایک یہ بھی تھا کہ انھوں نے ملکہ وکٹوریہ سے خطاب وخلعت کی استدعا کی تھی اور انہیں امید تھی کہ ان کی خواہش پوری ہوگی کہ اچانک یہ ہنگامہ شروع ہوگیا اور ان کی یہ آرزو خاک میں مل کر رہ گئی دستنبو میں بھی انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔

وکٹوریہ کی مدح میں ان کا جو قصیدہ ہے اس میں وہ خطاب اور خلعت کے بارے میں کہتے ہیں ؎

آن بادہ دو فیست کہ گفتار من مرا ۔۔۔ سیمای عز و جاہ بریں آستاں دہد
آن بادہ زود باد کہ کلک وزیر خاص ۔۔۔ آوازۂ نوازش من در جہاں دہد
آن بادہ خوش بود کہ شہنشاہ بحر و بر ۔۔۔ انجام خواہشِ اسد اللہ خاں دہد
چوں دہر غالبم بہ سخن نام کردہ است ۔۔۔ غالب کہ نام من ز حقیقت نشاں دہد

قصائد میں جہاں غالب اپنی حالت بیان کرتے ہیں اور ممدوح سے عطا و کرم کے طالب ہوتے ہیں وہاں ان کا انداز بہت پست اور گدایانہ ہو جاتا ہے۔ جو ہرگز ان جیسے عظیم شاعر کو زیب نہیں دیتا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ عرفی کے مقابلہ میں بالکل گر جاتے اور انوری کا انداز طلب اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً ایک قصیدہ میں لارڈ ایلن برا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں ؎

من خوردہ و چاکر تو بزرگان بریں بساط ۔۔۔ سورم ولی زرزلہ ربایان خوان تو
چوں چاکران خویش شماری در آں شمار ۔۔۔ غالب کہ نام من بگذرد بر زبانِ تو
بنگر بچشم لطف کہ غالب دریں دیار ۔۔۔ مداح شاہ تست و ثنا خوانِ جانِ تو

ایک اور قصیدہ میں کہتے ہیں کہ میں اپنی تنگدستی سے عاجز آگیا ہوں سرکار انگریزی کا نمک پروردہ ہوں پہلے لارڈ آکلینڈ مجھ پر نوازش کرتے تھے اب آپ کرم کیجئے ؎

مرا دردیست اندر دل کہ جانفرسائی آنرا ۔۔۔ نداتم چارۂ الاں اینقدر دانم کہ میدانی
نمک پروردہ این دولت جاوید بنیادیم ۔۔۔ بہ پیمان مودت دارم آئین ثنا خوانی
کرم میکرد گر لارڈ آکلینڈ از راہِ غمخواری ۔۔۔ تو نیز از راہ غمخواری کرم کن کز کریمانی

اپنی پنشن کی واگذاری اور جلد ادائیگی کے سلسلے میں بھی غالب نے قصائد کی شکل میں درخواستیں پیش

کی ہیں، جہاں اس مشکل کی مدح میں ایک قصیدہ میں کہتے ہیں کہ آپ میری پانچ خواہشیں پوری کر دیجئے ۔

۱۔ میری معاش کا کوئی مستقل سلسلہ کر دیجئے اور دفتر سرکار سے مجھے جو رقم ملے وہ پوری مل جایا کرے۔

۲۔ اس میں کوئی دوسرا شریک نہ ہو۔

۳۔ مجھے حاکم میعادت کے سامنے حاجت پیش نہ کرنی پڑے اور خزانہ سرکار سے مجھے براہ راست رقم مل جایا کرے

۴۔ میری پچھلی رکی ہوئی رقم مل جائے

۵۔ فتح کی خوشی میں مجھے خلعت اور خطاب عطا ہو۔

پنج مطلب ز تو ہست و لیعد گونہ امید — خواہم آں پنج علی الرغم حسود و غماز
اوّل این ست کہ در باب معاشی کہ مراست — کنی اندیشہ محکم بہ طریق ایجاز
ہرچہ در دفتر سرکار شود نقش پذیر — ہم باندازہ آں نقش شود مایدہ ساز
دوّم آں کز اثر عدل توای سنجر عہد — غیر با بندہ دریں وجہ نباشد انباز
سوّم آں ست کہ دیگر نکنم دست طلب — پیش فرمان دہ میعادت بدریوزہ دراز
ہم بگنجینہ سرکار براتی خواہم... — داد و انصاف بدیں پایگی اذن جواز
چہارم این ست کہ باقی ز دِ چندیں سالہ — بی نزاع و جدل و جہد بمن گردد باز
پنجم آں کز پس این فتح کہ بنماید روی — دہیم مژدہ اکرام و نوید اعزاز
بخشیم تازہ خطابی و برآں افزای — خلعتی در خور ایں دولت جاوید طراز

غالب نے شاہان اودھ امجد علی شاہ اور واجد علی شاہ کی مدح میں بھی قصائد لکھے ہیں۔ واجد علی شاہ کی مدح میں ایک قصیدہ کے آخر میں اپنی خستگی اور افلاس کا ذکر کرتے ہیں ؎

فغاں ز پیری و رنجوری و گرانی گوش — کہ کرد ایں ہمہ دشوار کار آساں را
دل پر آتش و چشم پر آب من دارد — تنور پیرزن و ماجرای طوفاں را
ستم نگر کہ بدرماندگی ہمی شنوم — خروش نالہ و فریاد دام خواہاں را
ہلاک عشرت تقدیم اگر زمن باشد — بچارہ سوی فرو شتم ریاض رضواں را

یعنی میں تو عشرت امروز کا طالب ہوں کل کی جنت سے کیا طبیعت بہلے۔ اگر مجھے مل جائے تو جنت کو بیچ کر آج ہی سامان عیش کر لوں۔

پھر کہتے ہیں کہ جس طرح پتھر پر گھسنے سے تلوار کی دھار تیز ہوتی ہے اسی طرح زمانے کی سختیوں سے میری طبیعت کی روانی بڑھتی ہے ؎

شود روانی طبعم فزون ز سختی دہر بسنگ تیز تواں کرد تیغ براں را

نکتہ آفرینی غالب کا خاص انداز ہے اور اس میں وہ بڑے لطیف نکتے پیدا کرتے ہیں۔ نواب یوسف علی خاں والی رامپور کی مدح میں ایک قصیدہ میں کہتے ہیں کہ میں ایک خزانہ ہوں اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے خزانہ ویرانہ میں چھپا پایا جاتا ہے اس لیے اگر میرے ہوتے ہوئے دہلی ویران ہوگئی تو تعجب اور غم کیوں ہو

من گنجم و گردوں بہ گل اندودہ درم را می بینی و در گنج ار چہ گشودن شدہ مشکل
خود در خور ویرانہ بود گنج گرانمند غم نیست گر آبادی دہلی شدہ زائل

ایک اور قصیدہ میں کہتے ہیں کہ اگرچہ میں بوڑھا ہوگیا ہوں لیکن اس افسردہ دلی میں بھی طبیعت کی گرمی موجود ہے۔ یہ بڑھاپا تو مبارک ہے کہ اب میرے لیے حسینوں کے ناز و غمزے وجہ کشش نہیں رہ گئے بلکہ میری کمر کا خم مجھے عبادت و اطاعت کی یاد دلاتا ہے ؎

دارم نفس گرم در افسردہ دلی نیز از سردی موسم چہ زیاں گرمی دم را
فرخ دم پیری کہ کند در نظرم خوار خوباں قمر طلعت و ناہید تنم را
پشتم بسوی سجدہ ز خم راہ نماید باریست گراں منت غمخواری غم را

ایک اور قصیدہ میں جو مہاراجہ شیو دھیان سنگھ والی الور کی مدح میں ہے ریاست سے اپنے دیرینہ تعلق کا ذکر کرتے ہوئے نکتہ آفرینی کرتے ہیں ؎

تقویم سال نیست خط بندگی من کز کہنگی فرو فتد از اوج اعتبار
آں خط لطیف است کہ امسال در جہاں خوشتر ز پار دپار بود خوشتر از پہار
اندریں راستی بود آں خط الف ولی سال است نقطہ در نظر و ہوشیار

ہر سال تقدراں شود افزوں کہ با الف　　　یک نقطہ دہ شود نقطہ دو صد شود ہزار

یعنی میرا خطِ بندگی الف کی طرح ہے اور ہر سال جو آتا ہے الف کے آگے ایک نقطہ کا اضافہ کرتا ہے۔ ایک سال سے دس بنتا ہے دوسرے سے سو تیسرے سے ہزار۔ اس طرح ہر سال اس خطِ بندگی کی قیمت و اہمیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

غالب کے والد عبداللہ بیگ والی الور کی سرکار میں ملازم تھے اور وہیں ریاست کے باغیوں سے مقابلہ میں کام آئے۔ مہاراجہ نے ازراہِ پرورش ان کے بچوں کا وظیفہ مقرر کر دیا۔ غالب اس وقت پانچ سال کے تھے اس بات کا اور اپنے والد کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

زاں پس کہ گشت گوہر من در جہاں یتیم　　　زاں پس کہ کشتہ شد پدرم بکارزار

در پنج سالگی شدہ ام چاکر حضور　　　رنگیں سخن طرازم و دیریں وظیفہ خوار

دارم بگوش حلقہ زپنجاہ و ہشت سال　　　اکنوں کہ عمر شصت و سہ سالست در شمار

باید شنید راز ز اعیان بارگاہ　　　باید شنید قصہ ز پیران آں دیار

پھر کہتے ہیں کہ گواہوں کی کیا ضرورت ہے آپ خود دیکھ لیجئے کہ راج گڑھ میں آج بھی میرے باپ کی قبر موجود ہے ؎

کافی بود مشاہدہ شاہد ضرور نیست　　　در خاک راج گڈھ پدرم را بود مزار

غالب اپنے قصیدوں میں الفاظ کی ہم آہنگی سے غنائیت پیدا کرتے ہیں مفتی صدر الدین آزردہ کی مدح میں جو قصیدہ ہے اس کے دو شعر ؎

صدر دین دولت و صدر الصدور روزگار　　　میر و مخدوم و مطاع و والی و مولای من

گویم از نکتہ چیناں در دلم بود ہراس　　　کیقباد و قیصر و کیخسرو و دارای من

اپنے قصائد میں انھوں نے رائج الوقت انگریزی الفاظ اور ناموں کو بھی بطور قافیہ استعمال کیا ہے مثلاً گورنر، لفٹنٹ گورنر، چیف سکرتر (سکریٹری) وغیرہ۔

خامہ والی زچہ سر بر خط مسطور آمد　　　سر بپای لفٹنٹ گورنر دارد

خوش بود آب رخ نامہ نگار افزودن ۔۔۔ کہ ز رشح قلم چیست سکر تر دارد

مبالغہ آرائی قصیدہ نگاری میں مبالغہ آرائی ایک لازمی وصف سمجھا جاتا ہے۔ فارسی قصیدہ گو اس معاملے میں بہت زیادہ بدنام ہیں اور سوائے سعدی کے سب ہی قصیدہ گو شعراء نے اس صنف میں اپنے کمالات دکھائے ہیں۔ غالب کے قصائد میں بھی مبالغہ آرائی کا وہی روایتی انداز ہے بلکہ کہیں کہیں تو انھوں نے روایتی مبالغہ آرائی کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے۔

قزل ارسلان کی مدح میں ظہیر فاریابی کے قصیدہ کا ایک شعر ہے ؎

نہ کرسی فلک نہد اندیشہ زیر پائی ۔۔۔ تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

یعنی اندیشۂ فکرِ انسانی کو قزل ارسلان کی رکاب کو بوسہ دینے کے لیے عرش و کرسی سے بھی اونچا جانا پڑتا ہے سعدیؒ نے اپنے ایک قصیدہ میں ظہیر کے اس مبالغہ پر تنقید کی تھی لیکن غالب نے ظہیر کی اس مبالغہ آرائی سے اپنے ایک قصیدہ میں فائدہ اٹھایا ہے۔ ملکہ وکٹوریہ کی مدح میں ان کا ایک قصیدہ ہے اس میں کہتے ہیں ؎

اندیشہ گر بفرض سپرد رہ بہ منظرش ۔۔۔ افلاک را ز دور بہ پستی نشان دہد

اس سے بھی بڑھ کر وہ اپنی مثنوی "سرمہ بینش" میں بہادر شاہ ظفر کی مدح میں کہتے ہیں ؎

بر دعای شہ سخن کوتاہ باد ۔۔۔ تا خدا باشد بہادر شاہ باد

ظاہر ہے مبالغہ غلو یا اغراق کی تمام حدیں اس کے آگے ختم ہو جاتی ہیں۔

غزلیات:۔

اردو کی طرح فارسی میں بھی غالب کا سرمایہ غزلیات مختصر ہے۔ غزل میں انھوں نے نظیری، ظہوری، صائب اور بیدل کا تتبع کیا ہے اور جگہ جگہ اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ خصوصاً ظہوری سے وہ بہت زیادہ متاثر ہیں اور اس کا ذکر بڑے احترام اور والہانہ انداز سے کرتے ہیں ؎

بنظم و نثر مولانا ظہوری زندہ ام غالب ۔۔۔ رگ جاں کردہ ام شیرازہ اوراق کتابش را

غالب از صہبای اخلاق ظہوری سرخوشیم پیمانہ پیش است از گفتار ما، کردار ما

ما ساده وز فیض ظہوری ست در سخن چوں جام بادہ راتبہ خوار خمیم ما

ذوق فکر غالب را بردہ ز انجمن بیروں با ظہوری و صائب محو ہم زبانیہا ست

اسی طرح نظیری کے تتبع کا بھی اعتراف کرتے ہیں ؎

جواب خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم

ع زفیض نطق خویشم با نظیری ہم زباں غالب

عرفی سے بھی استفادہ کیا ہے ؎

گشتہ ام غالب طرف با مشرب عرفی کہ گفت روی در سلسبیل و خود دریا آتش است

ان شعرا کے علاوہ طالب آملی بھی ان کا پسندیدہ شاعر ہے اور اس کے کلام سے بھی انھوں نے فیض حاصل کیا ہے۔

ان کی غزلوں میں فلسفہ کی آمیزش، تصوف کا رنگ، جذبات عشق اور ان کی اپنی زندگی کا درد نمایاں ہے

چند اشعار دیکھئے۔

حمد:-

ای بخلاد ملا خوی تو ہنگامہ زا با ہمہ در گفتگو، بی ہمہ با ماجرا

آب نہ بخشی بزور خون سکندر ہدر جاں نہ پذیری بہیچ نقد خضر نارسا

بزم ترا شمع و گل خستگی بوتراب ساز ترا زیر و بم واقعہ کربلا

تصوف:-

کفر و دیں چیست جز آلائش پندار وجود پاک شو پاک کہ ہم کفر تو دین تو شود

آن راز کہ در سینہ نہان ست نہ وعظ است　　بر دار تواں گفت بہ منبر نتواں گفت
خلی بہ ہستی عالم کشیدیم از مژہ بستن　　زخود رفتیم و ہم با خویشتن بردیم دنیا را

چرا بہ سنگ و گیاہ ہیچ ای زبانہ طور　　ز راہ دیدہ بدل در رو و ز جاں برخیز

درد و غم غالب کا خاص موضوع ہے۔ ان کی زندگی درد و غم سے معمور تھی اس لیے کلام میں بھی سوز و گداز نمایاں ہے ؎

جان غالب تاب گفتار گماں داری نبود　　سخت بی مہری کہ می پرسی ز ما احوال ما
گمان زیست بود بر منت ز بیدردی　　بد است مرگ ولی بدتر از گمان تو نیست
در بغل دشنہ نہاں ساختہ غالب امروز　　مگذار ید کہ ماتم زدہ تنہا ماند

معنی آفرینی:۔

شنیدہ کہ بآتش نسوخت ابراہیم　　ببیں کہ بی شرر و شعلہ می توانم سوخت

یعنی حضرت ابراہیم کے معجزے کے متعلق تم نے سنا ہوگا کہ آگ انہیں جلا نہیں سکی لیکن اس سے بھی زیادہ حیرت ناک بات یہ دیکھو کہ میں بغیر آگ کے جل رہا ہوں ۔

صلح کل | غالب مذہبا غالی شیعہ تھے لیکن ان کا مسلک صلح کل تھا۔ رند مشرب تھے اس لیے مذہبی مناقشات کو ناپسند کرتے تھے۔

بحث و جدل بجای ماں میکدہ جوی کاندراں　　کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

جنگ جمل اور باغ فدک کا مسئلہ مسلمانوں کے دونوں فرقوں میں ہمیشہ بحث و جدال کا موضوع رہا ہے لیکن غالب کس خوبی سے ان مناقشات کو نظر انداز کر کے مجلس آرائی کی دعوت دے رہے ہیں۔ غالب کے یہاں عیش کا تصور یہ ہے کہ دروازہ بند کر کے ایک گوشہ میں بیٹھ کر مَی و ساقی سے تمتع کیا جائے۔ دنیا کی فکر، دار و گیر کا خوف، کسی کی آمد یا مداخلت، کوئی چیز اس میں مخل نہ ہو ؎

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم　　قضا بگردش رطل گراں بگردانیم

بگوشہ بنشینیم و در فراز کنیم
بکوچہ بر سرِ رہ پاسباں بگیر دانیم
اگر ز شحنہ بود گیر و دار نیندیشیم
و گر ز شاہ رسد ارمغاں بگیر دانیم
اگر کلیم شود ہم زباں سخن نہ کنیم
و گر خلیل شود میہماں بگیر دانیم

میکشی | میکشی غالب کا محبوب موضوع ہے۔ اس میں وہ نئے نئے مضامین اور نکتے پیدا کرتے ہیں۔ ان کے کلام سے مینوشی کے بارے میں ان کے ذوق اور آداب کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً یہ کہ انہیں انگریزی شراب پسند تھی۔

می صافی ز فرنگ آمد و شاہد ز تتار
ماندانیم کہ بغدادی و بسطامی ہست

ایک اور جگہ کہتے ہیں ؎

انفرنگ آمدہ و شہر فراواں شدہ است
جرعہ رادیں عوض آبیکہ ارزاں شدہ است

اور یہ کہ وہ شراب میں گلاب ملا کر پیا کرتے تھے ؎

آسودہ باد خاطر غالب کہ خوی اوست
آمیختن بہ بادۂ صافی گلاب را

برسات کو وہ موسم شراب کہتے ہیں ؎

بہار ہند بود برشگال ہاں غالب
دریں خزاں کدہ ہم موسم شرابی ہست

ان کے یہاں ان کم ظرفوں کے لیے شراب نوشی کی اجازت نہیں جو مستی میں حد سے گذر جاتے ہیں

پیمانہ بر آں رند حرام است کہ غالب
در بیخودی اندازہ گفتار نداند

شوخی | غالب کے مزاج میں شوخی اور ظرافت بہت زیادہ تھی۔ حالی نے انہیں حیوان ظریف لکھا ہے۔ ہر چند کہ آلام و مصائب کے ہاتھوں وہ پریشان رہتے تھے تاہم ان کی زندہ دلی شوخی اور ظرافت ان کی زندگی اور کلام میں نمایاں ہے۔ چند شعر دیکھئے۔

فرشتہ معنی من ریک نمی فہم
بمن مگوی کہ غالب بگو خدای تو کیست

نکیرین سے کہتے ہیں کہ تم مجھ سے عربی میں سوال کرتے ہو بھلا میں اسے کیا سمجھوں مجھ سے تو سیدھی سادی زبان میں پوچھو کہ تیرا خدا کون ہے؟

محبوب کی کمر کو بہت سے شعراء نے بال سے تشبیہ دی ہے غالب کی شوخی دیکھئے اس میں بھی جدت پیدا کر دی۔

موی کہ برون نادمد باشد چہ نماید — بیہودہ در اندام تو جستیم میان را

یعنی تیری کمر تو وہ بال ہے جو ابھی پیدا بھی نہیں ہوا ہم فضول ہی تیرے جسم میں کمر کی تلاش کر رہے ہیں۔

شیطان کے مکر سے پناہ مانگنا بڑی عام سی بات ہے۔ لیکن غالب کی شوخی دیکھئے۔

تو داری دین و ایمانی بترس از دیو دنیرنگش — چوں بنود تو شہ راہی چہ باک از رہزنم باشد

یعنی آپ کے پاس دین و ایمان ہے آپ شیطان اور اس کے وسوسے سے ڈریں میرے پاس نہ دین نہ ایمان مجھے شیطان کا خوف کیوں ہو۔

ای آنکہ براہ کعبہ روی داری — نازم کہ گزیدہ آرزوی داری

زینگونہ کہ تندمی خرامی دانم — در خانہ زن ستیزہ خوئی داری

(یعنی آپ جو یوں بھاگے ہوئے کعبہ کو جا رہے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بیوی سے تنگ آ کر بھاگ گئے ہیں)۔

مندرجہ بالا رباعی میں شاید غالب نے اپنے آپ سے ہی خطاب کیا ہے کیونکہ ایک دوسری جگہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ اپنے متعلقین سے بچنے کے لیے حج کو جانے کا ارادہ کر رہے تھے ؎

زانجا کہ دلم بوہم دربند بنود — با ہیچ علاقہ سخت پیوند بنود

مقصود من از کعبہ و آہنگ سفر — جز ترک دیار و زن و فرزند نبود

غالب اپنے متعلقین سے بہت تنگ تھے۔ ایک اور جگہ رشک سے کہتے ہیں۔

آں مرد کہ زن گرفت دانا بنود — از غصہ فراغتش ہما نا بنود

وارد بجہاں خانہ و زن نیست ازو — نازم بخدا اچرا تو انا بنود

فنِ سیرت
اور
نواب محمد علی خاں

جناب حکیم محمد عمران خاں بی۔ اے
عمرانی دواخانہ ٹونک

(۲)

سیر منظوم (فارسی) | اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ نہایت خوشخط و مجدول۔ لوح کتاب مطلّٰی و مینا کار آسمانی۔ آخر سے ناقص ہے۔ اسی وجہ سے ناظم کتاب کا پتہ نہیں چلا۔ البتہ آغازِ کتاب میں مرتب نے ظاہر کیا ہے کہ نواب محمد علی خاں نے سیرت کی ایک ناقص کتاب برائے تکمیل بھیج دی۔ آپ نے حکم کی تعمیل میں اس کی تکمیل کی اور سیر منظوم اس کا نام رکھا۔ اب تک طبع نہیں ہوئی۔

اولہ۔ ثنا و ستایش خدا را سزا است۔ الخ۔

سیرت احمدی (اردو) | نظم السیر اس کا تاریخی نام ہے

مولوی محمد یار خاں آئی[1] اس کے ناظم ہیں۔ صاحبزادہ محمد احمد خاں کے کہنے سے اسے نظم کیا گیا۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ جلد اول میں سال دوم ہجری تک کے حالات ہیں اور جلد دوم میں تیسرے سال سے واقعات شروع ہوتے ہیں۔ اب تک طبع نہیں ہوئی۔

اولہ۔ کروں حمد کیا تیری یا ذا الجلال۔ الخ

---

[1] مولانا محمد طاہر صاحب کے بیٹے اور مولوی محمد حسین خاں صاحب جن کی مسند درس محلہ بہیر ٹونک میں آباد تھی ان کے بڑے بھائی تھے۔ بڑے بزرگ اور رؤسائے ٹونک کی نظر میں بہت معزز و محترم تھے۔ آپ کا تخلص غریب تھا [illegible] ٹونک میں انتقال ہوا۔ چند تصانیف یادگار ہیں۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

نبی نامہ (منظوم فارسی) - (حملۂ احمدی)

اس کتاب کا دفتر دوم و سوم کسی صاحب کا نظم کردہ تھا۔ اس کا دفتر اول نواب محمد علی خاں نے سید جلال شاہ صاحب لکھنوی سے نظم کرا کے یہ کتاب مکمل کرائی۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب مولوی عبداللہ صاحب پنجابی ٹونکی ہیں اور ربیع الاول ۱۲۵۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ ۱۳۰۰ھ میں نواب محمد علی خاں نے مطبع مفید عام آگرہ میں یہ کتاب طبع کرائی جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

اولہ۔ سپاسیکہ مرآت صدق و صفا است۔ الخ۔

جنگ نامہ۔ (منظوم فارسی)

اس کتاب کے ناظم آصف ہیں اور بزمانہ شاہ عالم یہ کتاب نظم کی گئی جو حضورؐ کے غزوات اور حضرت عمرؓ کے زمانہ تک کی فتوحات پر مشتمل ہے۔ نواب محمد علی خاں صاحب نے ۱۲۹۹ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں یہ کتاب طبع کرائی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے

اولہ۔ خدایا دلم یا خرد یار کن۔ الخ۔

علی نامہ (منظوم اُردو) - ذوالفقار علی۔

اس کے ناظم مولوی ابوالحسن صدیقی نانوتوی ہیں۔ موصوف نے ابتداء خلیفہ اول و دوم کی فتوحات کو فارسی میں نظم کیا تھا۔ جس کا نام "شمشیر اسلام" عرف "حرب نامہ" تھا۔ اس میں ساڑھے تین ہزار اشعار تھے۔ پھر نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے موصوف نے خلیفۂ سوم کی فتوحات کو فارسی میں نظم کرنا شروع کیا۔ لیکن اس کی تکمیل سے قبل حضرت علیؓ کی خلافت کے حالات اُردو میں نظم کر کے یہ کتاب تیار کی جو مطبع اختر ہند میں طبع بھی ہو چکی ہے اور ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہ۔ قلم نے جو تحریر کی ابتداء۔ الخ۔

معجزہ نامہ (منظوم اُردو)

اس کے ناظم عبداللطیف داروغہ ساکن محلہ قافلہ ٹونک ہیں جو نواب محمد علی خاں کے ملازم

رضوان تخلص تھا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ ۔ اے خداوند دو عالم ذا الجلال ۔ الخ۔

مناقب الابرار۔ (منظوم فارسی) چند قصائد کا مجموعہ ہے جو سید احمد علی سیماب نے خلفاء اربعہ و ائمہ کی مدح میں لکھے ہیں ۱۳۱۲ھ میں یہ کتاب مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوئی ۔ ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہ ۔ لالہ گوں عشاق را اشکے کہ در چشم تراست ۔ الخ۔

محاربات الابرار مع الملاحدۃ والاشرار۔ فارسی| فتوحات واقدی کا فارسی ترجمہ ہے ۔ مولوی احمد علی سیماب اس کے مترجم ہیں جو فتوح الاسلام کی ترتیب میں بھی شریک تھے۔ اس سلسلہ میں فتوحات واقدی کا اُردو ترجمہ شروع کیا۔ اس کی تکمیل سے قبل یہ فارسی ترجمہ لکھ ڈالا۔ مترجم کا اصل مسودہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس ترجمہ کا ابتدائی حصہ آپ نے واقعہ یرموک تک تیار کیا تھا کہ معروف ہو گئے۔ مشاغل نے مزید کام کا موقع نہیں دیا۔ ۱۲۸۹ھ میں ثانیاً آپ نے اس کی تکمیل کی ۔ کتب خانہ ٹونک میں اس ترجمہ کا جس قدر حصہ محفوظ ہے وہ ابتداء فتوح شام سے " ذکر نزول کردن مسلمانان در شہر حمص " تک ہے ۔ یہ ترجمہ ابھی تک طبع نہیں ہوا ۔

شوکت الاسلام۔ (اردو) فتوحات واقدی کا اُردو ترجمہ ہے ۔ مترجم مولوی سید احمد علی سیماب ہیں یہ ترجمہ تین دفتروں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں غزوات النبیؐ ہیں ۔ یہ حصہ " معارک الاسود مع الاعداء والحسود " کے نام سے موسوم ہے اور ۱۳۰۵ھ میں مطبع نظامی کانپور میں طبع ہو چکا ہے ۲۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسرا حصہ فتوحات شام پر مشتمل ہے ۔ اس کا نام " نصب الاعلام فی فتوحات الشام " ہے ۔ تیسرے حصہ میں عجم و عراق کی فتوحات ہیں اور اس کا نام " ترتیب البراق فی فتوح العجم والعراق " ہے ۔ یہ دونوں حصے بھی مطبع نظامی میں اسی دور میں طبع ہو چکے ہیں ۔ حصہ دوم کے صفحات ۲۸۲ ہیں اور حصہ سوم ۲۰۹ صفحات پر مشتمل ہے ۔

شوکت صدیقی ۔ (فارسی)| اس کے مرتب مرزا بخت علی خاں ہجری ہیں ۔ موصوف نے نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے کتاب ۔ ۔ ۔ کو جو فتوح الاسلام کا ایک حصہ ہے ، نظم کیا تھا ۔ یہی حصہ آپ نے نثر میں

ترتیب دیا اور اس کا نام شوکت صدیقی رکھا۔ اس کتاب کا اصل مسودہ مرتب کے قلم کا لکھا ہوا کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَہَدیٰ ۔ الخ ۔

سیرت مرتضوی ۔ (فارسی) مولانا نجف علی خاں کا مرتب ہے۔ حضرت علیؓ کے واقعات کو اس کتاب میں نثر میں ترتیب دیا گیا ہے "سیرت مرتضوی" اور "ہدیہ محمدیہ" کے نام سے موسوم ہے۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے جو ۲ر ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ کو کاتب محمد زمان بن محمد امان نے لکھا۔

اولہ ۔ الحمد للہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام ۔ الخ ۔

امیر السیر فی سیر خیر البشر ۔ عربی مولوی بہادر علی دہلوی شاگرد شاہ عبد العزیز صاحبؒ ، المتوفی ۱۲۷۳ھ اس کے مرتب ہیں۔ نواب میر خاں والی ٹونک کی مناسبت سے اس کا نام "امیر السیر" رکھا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب ، مصنف کے شاگرد مولوی عبد المجید صاحب ٹونکی داماد نواب وزیر الدولہ ہیں۔ ۸ر شوال ۱۲۵۱ھ تاریخ کتابت ہے اس نسخہ کے آخر میں مصنف کی تصدیقی عبارت ، دستخط اور مہر ثبت ہیں۔ نسخہ بہت اچھا ہے۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی ہے

اولہ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الذی انزل علی افضل البشر ۔ الخ ۔

اخبار الابرار (ملقب بہ ہدیہ امیریہ فارسی) اس کتاب کے مرتب مولوی محمد عبد السلام بن محمد عطاء الحق بن محمد معروف با صفر بن حافظ عبد الجلیل ہاشمی عباسی بدایونی ہیں جو نواب احمد علی خاں والی رام پور کی طرف سے بریلی کے قاضی رہے ہیں اور ۱۲۲۵ھ میں اس سے سبکدوش ہوئے۔ یہ کتاب تین طبقوں پر مرتب ہے۔ طبقہ اول میں حضور صلعم کی سیرت ہے۔ طبقہ دوم میں خلفاء راشدین و ائمہ مجتہدین کے مختصر حالات ہیں۔ طبقہ سوم میں مصنف کے اصحاب صوفیاء کا ذکر ہے خاتمہ میں مصنف نے مختصر آ اپنا نسب اور مختصر حال بھی بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام ابتداء اخبار الابرار رکھا گیا تھا۔ لیکن جب نواب میر خاں کے نام پر اسے معنون کیا گیا تو "ہدیۂ امیریہ" اس کو لقب دیا گیا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ جو ۹ر رجب ۱۲۳۱ھ کا مکتوبہ ہے۔ کتاب کے اول میں مصنف کے قلم کی کچھ

عبارت بھی درج ہے، جس پر مصنف کے دستخط ہورہے ہیں۔

قرۃ العیون شرح سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون ۔ (اردو) | "نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون" عربی، ابن سید الناس کی مصنفہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا فارسی ترجمہ کیا تھا اور اس کا نام "سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون" رکھا تھا۔ نواب محمد علی خاں صاحب نے "سرور المحزون" کی ایک مفصل اردو شرح ترتیب دینا چاہی اور زمانۂ ولیعہدی سے اس کی ترتیب شروع کردی۔ چنانچہ کافی ضخیم شرح تیار ہوگئی۔ اس کتاب کی دو جلدیں جو دس حصوں پر مشتمل ہیں بتفصیل ذیل طبع ہوچکیں۔ کتاب کا باقی حصہ جو گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور غیر مرتب حالت میں ہے، کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔ اس میں وہ جلدیں بھی شامل ہیں جو نواب محمد علی خاں نے دیگر علماء سے بطور تتمہ تصنیف کرائیں جن میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے حالات ہیں جو حصہ طبع ہوچکا ہے اس کی تفصیل یہ ہے:۔

جلد اول:۔ یہ جلد چھ حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول ابتداءً مطبع محمدی ٹونک میں بحکم نواب ابراہیم علی خاں طبع ہوا تھا پھر ہر شش حصص ۱۲۹۱ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوئے۔ حصہ اول، پنجم و ششم مطبع مفید عام آگرہ میں بھی طبع ہوئے ہیں۔

جلد دوم:۔ یہ جلد چار حصوں پر مشتمل ہے اور حضورؐ کی وفات سے لے کر سماع اموات تک اس جلد میں بیان ہے۔ اس کے بعد کا حصہ غیر مطبوع ہے۔ اس جلد کا حصہ اول و دوم ۱۲۵۸ھ میں، حصہ سوم ۱۳۵۶ھ میں اور حصہ چہارم ۱۳۵۸ھ میں نواب سعادت علی خاں والئ ٹونک کے حکم سے سعادت پریس ٹونک میں طبع ہوئے۔

کحل العیون شرح قرۃ العیون ۔ (اردو) | قرۃ العیون کی تصنیف کے بعد نواب محمد علی خاں نے اس کی یہ شرح مرتب دینا چاہی لیکن صرف تین جلدیں مرتب ہوسکیں۔ جن کے مسودات کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں۔ یہ مسودات ۱۲۹۳ھ کے مکتوبہ ہیں۔ اس کتاب کی جلد ثالث نواب محمد علی خاں نے مولوی سید عبداللہ [illegible] صاحب سے تصنیف کرائی۔

کتب سیر کی اس ترتیب کے سلسلہ میں بعض حضرات نے "سرور المحزون" کو فارسی و اردو میں نظم کرنا چاہا۔ مولوی سید محمد علی صاحب نے اسے فارسی میں نظم کیا اور سید عبد الرزاق کلامی نے اسے اُردو میں نظم کیا۔ ہر دو کی تفصیل یہ ہے :۔

جلاء العیون نظم سرور المحزون۔ (منظوم فارسی) مولوی سید محمد علی[1] صاحب اس کے مرتب ہیں۔ مولوی عبد اللہ صاحب خانی ٹونکی نے فارسی ہی میں اس کا ایک حاشیہ بھی لکھا ہے۔ یہ منظومہ مع حاشیہ، ۱۲۹۲ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوئے۔ جس کے صفحات ۱۵۰ ہیں۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ بھی ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے جو ۱۲۹۱ھ کا مکتوبہ ہے۔

اولہٗ۔ حمد خداوند جاں آفریں۔ الخ۔

اول حاشیہ۔ ابتدار کردہ بسم اللہ۔ الخ۔

گوہر محزون نظم سرور المحزون۔ (منظوم اردو) اس کے ناظم سید عبد الرزاق کلامی ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۰۲ھ میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوئی۔ صفحات ۱۵۴ ہیں۔ اس کے آخر میں آپ کی نعتیہ غزلیں، مخمس وغیرہ بھی شامل ہیں۔ اور ایک منظوم رسالہ بھی ہے جس میں مرشد کی شناخت بیان کر کے اپنے شیخ اور شیخ الشیخ کے کچھ حالات لکھے گئے ہیں۔

سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ کی ایک کڑی حلیۃ النبی علیہ التحیۃ والتسلیم بھی ہے اُس دور کے حضرات نے اس طرف بھی پوری توجہ کی اور نظم و نثر میں متعدد حلیے مفصل و مختصر تیار ہوئے، جن کی تفصیل ذیل میں بیان کی جا رہی ہے۔

اللآلی المضیئۃ فی حلیۃ خیر البریۃ۔ (فارسی) یہ کتاب نواب محمد علی خاں نے اپنے پسر صاحبزادہ عبد الغفار خاں صاحب[2] سے ترتیب دلائی۔ اپنے موضوع پر نہایت مفصل کتاب ہے۔ دو بابوں پر مرتب ہے۔

---

[1] سید عبد السبحان کے بیٹے اور سید احمد شہیدؒ کے خواہر زادہ تھے۔ "مخزن احمدی" کے مصنف ہیں نہایت عابد و زاہد و قانع مزاج تھے۔ سادہ اور فقیرانہ زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ ۱۲۸۶ھ میں ٹونک میں انتقال ہوا۔

[2] فتوح الاسلام کا ایک مقدمہ آپ ہی نے ترتیب دیا ہے۔

اس کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ پھر بھی آخر سے ناقص ہے۔ ابتدائے کتاب میں، کتاب کی جو مختصر فہرست شامل ہے اُس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نسخہ میں باب دوم کی چار فصلیں اور ایک خاتمہ آخر سے ناقص ہے۔ ابتدائی تین جلدوں میں باب اول ختم ہو جاتا ہے۔ باقی دو جلدوں میں باب دوم ہے۔ یہ کتاب ابتک طبع نہیں ہوئی ہے

الدر الثمینۃ فی حلیۃ خیر البریۃ۔ (منظوم اردو) صاحبزادہ عبد الکریم خاں ٹونکی متخلص بہ شمیم اس کے ناظم ہیں۔ تقریباً ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ۔ لائق حمد ہے وہ رب جلیل۔ الخ۔

حلیۂ شریف۔ (منظوم اُردو) اس کے مرتب بھی صاحبزادہ عبد الکبیر خاں ہیں۔ آپ صاحبزادہ محمد منیر خاں کے بیٹے اور نواب وزیر الدولہ کے نواسہ تھے۔ نظم بطور مسدس تیار ہوئی اور بعد ترتیب نواب محمد علی خاں کو پیش کی گئی۔ اصل نسخہ ناظم کے قلم کا لکھا ہوا کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ۔ متاع دین و ایماں یعنی ذکر حلیۂ اقدس۔ الخ۔

حلیۂ مبارکہ۔ (منظوم عربی، مترجم) مولوی محمد حسن ملیح آبادی کا مرتبہ ہے۔ بین السطور ترجمۂ اردو بھی شامل کیا تھا اور نواب کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ یہ منظومہ ۱۲۹۰ھ میں اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہوا۔ ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اولہ۔ احمد اللہ عالی الالباب۔ الخ۔

حلیۂ شریف۔ منظوم اُردو۔ مرتب سید عبد الرزاق کاکوی ہیں۔ موصوف نے نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے سراپا فارسی مصنفہ مولوی مشتاق احمد صاحب کو اردو میں نظم کیا ہے۔ ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۲۹۱ھ میں اودھ پریس لکھنؤ میں طبع ہوا۔ قلمی نسخہ بھی کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

اولہ۔ کرو اسے خامہ حمد و ثنائے محمد۔ الخ۔

مسک زرد فی حلیۃ النبی۔ (منظوم) یہ کتاب بھی ٹونک ہی کے کسی صاحب کی نظم کردہ معلوم ہوتی ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ جس کے کاتب عظیم الدین ہیں۔ آخر میں ایک مہر "[illegible] ۱۲۸۰ھ" ثبت ہے۔

سیرت کے اسی سلسلہ کی باقی چند کتابوں کا ذکر بھی ذیل میں کیا جا رہا ہے :-

تذکرہ شق القمر ۔ فارسی | مولانا نجف علی خاں جھجری کی مصنفہ ہے ۔ موصوف نے ۱۲۹۵ھ میں نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے تصنیف کی، مطبع حسینیہ بنارس میں طبع ہوئی ۔ ۱۱۲ صفحات پر مشتمل ہے ۔

اولہ ۔ اللّٰھم یا من خلق سبع سموات ۔ الخ ۔

السیف الماضی لقطع القول المنکر انشقاق القمر فی الماضی | یہ کتاب بھی نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے تصنیف ہوئی ۔ مولوی عبداللہ صاحب پنجابی ٹونکی جن کی کچھ تصانیف سابق میں گذر چکی ہیں، اس کے مرتب ہیں۔ اس کتاب میں مسئلہ شق القمر کی تحقیق کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جوابات دئے گئے ہیں ۔ ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے مطبع حسینیہ بنارس میں طبع ہوئی ۔

شق القمر لمعجزۃ سید البشر ۔ اردو | اس رسالہ کے مرتب حافظ مولوی عبداللہ بن فتح محمد بن شیخ الحاج رمضان علی مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ ہیں ۔ موصوف نے یہ رسالہ تصنیف کرکے نواب محمد علی خاں کو ہدیہ پیش کیا ۔ اصل نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے ۔ جس کے آخر میں متعدد علماء کی تقریظات بھی شامل ہیں ۔

اولہ ۔ الحمد للہ الذی قال اقتربت الساعۃ ۔ الخ ۔

المرتجی بالقبول خدمۃ قدم الرسول ۔ عربی | مولوی عبدالحمید خاں[1] داماد نواب وزیر الدولہ اس کے مرتب ہیں ۔ یہ رسالہ موصوف نے نعل مبارک اور قدم مبارک کی تحقیق میں ۱۲۶۱ھ میں مکہ معظمہ میں تصنیف کیا ۔ ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہے ۔ ۱۲۹۵ھ میں مطبع علوی لکھنؤ میں طبع ہوا ۔

اولہ ۔ نحمدک اللّٰھم علی ان جعلتنا من امۃ ۔ الخ ۔

القول السدید فی ثبوت استبراک فعل سید الاحرار والعبید ۔ فارسی | یہ رسالہ بھی مولوی عبدالحمید خاں کا مرتبہ ہے ۔ ۱۲۹۵ھ میں مطبع نظامی کانپور میں طبع ہوا ۔ صفحات ۱۶ ہیں ۔

---

[1] ابوالخیر رضی الدین مولوی عبدالحمید خاں بن غلام نبی خاں بن تاج محمود ۔ ۱۲۳۳ھ میں پیدا ہوئے مولوی بہادر علی دہلوی ٹونکی کے خاص شاگرد تھے ۔ صاحب علم اور قابل افراد میں سے تھے ۔ اسی وجہ سے نواب وزیر الدولہ نے اپنی بیٹی سے آپ کی شادی کردی ۔ تصنیف و تالیف کی بڑی صلاحیت تھی متعدد کتب و رسائل، آپ کے مصنفہ یادگار ہیں ۔ (تذکرہ علماء ٹونک)

اولہ - الحمد للہ والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا رسول اللہ - الخ۔

ترجمۃ الادب اللوذعی فی شرف النسب النبوی - فارسی | اصل کتاب جلال الدین السیوطی کی مصنفہ ہے۔ نواب محمد علی خاں نے اپنے درباری علماء میں سے کسی سے اس کا فارسی ترجمہ کرایا جو ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے - ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۹۰ھ تاریخ کتابت ہے - نواب صاحب کے کاتب محبوب علی نے مترجم کے اصل مسودہ سے نقل کیا۔

یا اور اس طرح کی متعدد تصانیف ہیں جو اُس دور میں تصنیف ہوئیں - کچھ طبع ہوئیں اور کچھ طباعت سے محروم رہیں - بعض کتابیں بدقسمتی سے مسودات ہی کی شکل میں رہیں اور اُن کے مبیضہ کی نوبت بھی نہیں آئی -

اس مضمون میں چوں کہ اُن مساعی کا ذکر کیا گیا ہے جو نواب محمد علی خاں نے سیرت کے سلسلہ میں کیں، اس لئے اس مضمون کے اختتام پر چند اہم شروح و تراجم کا ذکر کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں جو نواب نے اپنے دور کے علماء سے تصنیف کرائے اور اُن کے شائع ہونے کی نوبت نہیں آئی لیکن اصل مسودات کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں -

(۱) ایضاح المجتبیٰ ترجمہ نسائی۔ فارسی | مترجم مولوی محمد احسن نانوتوی ہیں - آپ نے ۱۲۸۳ھ میں نواب محمد علی خاں کے فرمانے سے یہ ترجمہ کیا۔ اصل مسودہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے - ابھی طبع نہیں ہوا۔

(۲) "منبع مشکل ابن ماجہ" (فارسی) | سنن ابن ماجہ کا فارسی ترجمہ ہے اور مولوی محمد احسن نانوتوی کا مترجمہ ہے - "منبع مشکل ابن ماجہ" تاریخی مادہ ہے - اصل نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے - طبع نہیں ہوا۔

(۳) ترجمہ سنن ابی داؤد۔ فارسی | مولوی عبداللہ مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ نے بحکم نواب محمد علی خاں یہ ترجمہ کیا۔ اصل ترجمہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے لیکن ناقص ہے - طبع نہیں ہوا۔

(۴) مقصد ابوداؤد ترجمہ و شرح ابی داؤد - فارسی | نواب محمد علی خاں نے مولوی سید عباس علی جونپوری برادر زادہ حکیم انور علی لکھنوی اور مولوی حافظ عبداللہ کلکتی بن شیخ محمد بن شیخ الحاج رمضان علی مدرس مدرسہ محمدیہ مدرسہ کلکتہ سے یہ ترجمہ اور شرح تصنیف کرائی - نواب کے انتقال کر جانے کی وجہ سے یہ کتاب

ناقص رہی۔ اس کا مسودہ غیر مرتب شکل میں کتب خانۂ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۵) ترجمہ جامع صغیر۔ اردو | مولوی عبدالقیوم صاحب بڈھانوی مترجم ہیں یہ ترجمہ آپ نے نواب محمد علی خاں کو بغرض طباعت بھیجا تھا۔ نواب نے ترجمہ مفید عام بنانے کی غرض سے ابتداءً مولوی محمد حنیف آروی اور مولوی علی اکرم آروی کو دیا کہ اس کی اصلاح کریں اور حسب ضرورت مفید شرح کا اضافہ کریں لیکن اس کی تکمیل نہیں ہوسکی۔ اس لئے نواب نے یہ خدمت مولوی عبدالرحمٰن صاحب ٹونکی[1] کے سپرد کی۔ آپ نے اس شرح کو مکمل کیا جو درج ذیل ہے۔ مولوی عبدالقیوم صاحب کا اصل مسودہ بھی کتب خانۂ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۶) شرح جامع صغیر۔ اردو | یہ وہی شرح ہے جو مولوی عبدالرحمٰن ٹونکی نے مولوی عبدالقیوم صاحب کے ترجمہ کی اصلاح کر کے بحکم نواب محمد علی خاں ترتیب دی۔ ترجمہ از سر نو ترتیب دیا گیا ہے اور فوائد کے ذریعہ ہر حدیث کی تشریح کی گئی ہے۔ اس طرح یہ شرح پانچ جلدوں میں مرتب ہوئی۔ اس شرح کا ایک نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس کے کاتب محمد علی اکرم بن محمد علی احسن ہیں۔ ۱۹ رجادی الاولیٰ ۱۲۹۰ھ تاریخ کتابت ہے۔

(۷) حاشیۃ المحمدیہ علی النسائی۔ عربی | ہندوستان کے مشہور و متبحر عالم، شیخ محمد تھانوی، محشی ہیں۔ یہ حاشیہ اگرچہ ۱۲۳۰ھ کا مصنفہ ہے۔ لیکن بعد میں آپ نے اس پر نظر ثانی کی اور نواب محمد علی خاں کے نام کا خطبہ اس میں شامل کیا۔ اس حاشیہ کا ایک ناقص نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

(۸) بحر العلم شرح عین العلم۔ اردو | شارح مولوی سید محمد شاہ محدث رام پوری المتوفی ۱۳۲۵ھ ہیں۔ ۱۲۹۶ھ میں نواب کے زمانے سے آپ نے یہ شرح لکھی۔ جو ۱۳۰۶ھ میں بحکم نواب طبع بھی ہو چکی ہے۔ مقدمۂ کتاب میں شارح لکھتے ہیں کہ عین العلم کا ترجمہ مع شرح "بعض فضلاء" نے پہلے کیا تھا۔ لیکن وہ صاحب

---

[1] عظیم آباد کے رہنے والے تھے۔ بزمانہ نواب وزیر الدولہ ٹونک تشریف لائے اور ہمیشہ معزز زندگی گذاری۔ فاضل بروزگار تھے۔ علامۃ العصر حکیم برکات احمد صاحب کے خسر ہوتے تھے۔ بعمر ۔۔ سال ۔۔ میں انتقال ہوا۔ اور ۔۔ کے گورستان میں دفن کئے گئے۔ مولوی احمد مجتبیٰ صاحب مفتی آپ کے پسر تھے۔ (تذکرہ علمائے ٹونک)

افغانستان کے تھے اس لئے اُردو محاورات کا لحاظ نہ کر سکے - اس لئے آپ نے یہ ترجمہ اور شرح ترتیب دی۔ کتب خانہ ٹونک میں اس شرح کا جو قلمی نسخہ ہے اُس کے حاشیہ پر لفظ "بعض فضلاء" پر اس دور کا یہ نوٹ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد مولوی دوست محمد صاحب کابلی ناظم عدالت شریعت ٹونک ہیں اور یہ قرینِ قیاس بھی ہے -

(۹) ضیاء الابصار ترجمہ الاشباہ والنظائر فارسی | مترجم قاضی نقیب اللہ ولایتی ہیں جو نواب محمد علی خاں سے متعلق رہے - یہ ترجمہ بھی آپ نے نواب کے فرمانے سے کیا اور خطبہ بھی نواب کے نام کا لکھا - ترجمہ کے ساتھ قدرے شرح بھی ہے - اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے جس پر ۱۳۰۰ھ محرم تاریخ کتابت درج ہے - قاضی نقیب اللہ ولایتی نے رسالہ اصولِ فقہ مصنفہ مولانا اسمٰعیل شہید کی شرح بھی نواب کے فرمانے سے عربی میں کی ہے جس کا نام "مفتاح المشکلات فی الدلائل الفرعیات" ہے - اسی طرح فنِ فرائض میں ایک رسالہ نواب کے کہنے سے "شمع الفرائض" کے نام سے عربی میں تصنیف کیا ہے - ہر دو قلمی نسخے کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہیں - "شمع الفرائض" کا نسخہ اصل مسودہ معلوم ہوتا ہے -

ان کے علاوہ بیسیوں رسائل، تراجم، شروح و کتب ہیں جو نواب کی تحریک پر تصنیف ہوئیں اور بیسیوں ہی کتابیں ایسی ہیں جن کی طباعت کا سہرا نواب کے سر رہا - جن کی اشاعت کر کے موصوف نے دین کی وہ خدمت کی ہے جو ازل سے آپ کے لئے مقدر تھی - خداوند برتر و بالا آپ کی مساعی قبول فرمائے اور یوم آخر بھی آپ کے مدارج و مراتب میں بلندی عطا فرمائے آمین

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

(فارم چہارم - قاعدہ ۸)

۱- مقامِ اشاعت :- اردو بازار جامع مسجد دہلی
۲- وقفۂ اشاعت :- ماہانہ
۳- طابع کا نام :- حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت :- ہندوستانی
سکونت :- اردو بازار جامع مسجد دہلی
۴- ناشر کا نام :- حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
۵- ایڈیٹر کا نام :- سعید احمد اکبر آبادی، ایم اے
قومیت :- ہندوستانی
سکونت :- ملی منزل ڈگی روڈ علی گڑھ
۶- مالک :- ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں بذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ دستخط ظفر احمد

تبصرے

مکاتیب میرزا مظہر | مرتبہ جناب عبدالرزاق صاحب قریشی - تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۶ صفحات - کتابت وطباعت بہتر - قیمت آٹھ روپیہ - پتہ :- علوی بک ڈپو - محمد علی روڈ بمبئی ۳

لائق مرتب حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے سوانح حیات اور اُردو کلام پر ایک کتاب پہلے شائع کر چکے ہیں - جس پر انھیں دنوں میں تبصرہ ہو چکا ہے - اب انھوں نے ادھر اُدھر سے فراہم کر کے مرزا صاحب کے ۱۴۷ خطوط کا یہ مجموعہ شائع کیا ہے - یہ خطوط محض نجی اور گھریلو ہیں اس بنا پر ان میں نہ علمی اور فنی مباحث ہیں اور نہ اسرار و رموز و معرفت - البتہ مرزا صاحب کی خانگی زندگی سے متعلق بعض باتیں (مثلاً بیوی کی تنگ مزاجی اور بد دماغی) جو عوام میں مشہور ہیں ان خطوط سے ان کی تصدیق ہوتی ہے اس کے علاوہ بعض خطوط سے آپ کے اخلاقی اوصاف و کمالات مثلاً اُمرار اور رؤسار سے تعلقات کے باوجود ان کے ساتھ خود داری سے ملنا - ان پر بھی روشنی پڑتی ہے - بعض مکاتیب میں اُس وقت کے سیاسی حالات کی طرف بھی جستہ جستہ اشارے ہیں - بس خطوط کا یہی فائدہ اور اہمیت ہے - البتہ اس کو مرتب بڑی محنت سے کیا گیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں مکاتیب کے ملنے کی داستان بیان کرنے کے بعد مکاتیب کی اہمیت - اُس کے مضامین اور زبان پر فاضلانہ اور ناقدانہ گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں جتنے مکتوب الیہم ہیں اُن سب پر تعارفی نوٹ ہیں - کہیں مفصل اور اکثر مختصر - آخر میں مقدمہ اور تشریحات کے مآخذ کی ایک فہرست ہے جو بجائے خود مفید ہے - اس اعتبار سے کتاب قابلِ قدر اور تاریخ و ادب کے طلبار کے لئے لائق مطالعہ ہے -

(۱) مولانا ظفر علی خاں صفحات ۹۱ قیمت دو روپے
(۲) حمید نظامی صفحات ۱۱۱ قیمت دو روپے پچیس پیسے
(۳) افکار السّدین صفحات ۱۶ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

از جناب شورش کشمیری | تقطیع خورد چوتھی کتاب | مکتبہ میں سے اور باقی

(۴) نو رتن ضخامت ۱۰۰ صفحات قیمت پانچ روپے | تینوں کی کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ پتہ :۔ مینیجر ہفتہ وار چٹان نمبر ۸۴ میکلوڈ روڈ۔ لاہور۔

جناب شورش کشمیری اُردو زبان کے مشہور صحافی۔ صاحب طرز ادیب اور شاعر شعلہ بیان ہیں اور صرف قلم کے دھنی نہیں بلکہ میدانِ عمل کے مرد مجاہد بھی ہیں جس کے باعث عمر عزیز کا ایک بہترین حصہ قید و بند میں گذار چکے ہیں اس حیثیت سے انھوں نے اپنے زمانہ کے بہت سے ارباب سیاست اور اصحاب قلم وصحافت کا مطالعہ بہت قریب سے اور بلا واسطہ کیا ہے اور جب کبھی انھیں صحافت کی چند در چند مصروفیتوں سے فرصت ملی ہے انھوں نے اس مطالعہ کے حاصل کو قلم بند کر کے وقفِ عام کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اب تک متعدد کتابچے شائع کر چکے ہیں مندرجہ بالا چاروں کتابیں اس سلسلہ کی نئی کڑیاں ہیں۔ مولانا ظفر علی خاں کی شخصیت اور اُن کے سیاسی وادبی افکار و خیالات پر ایک کتاب پہلے شائع کر چکے ہیں جس پر اُسی زمانہ میں ان صفحات پر تبصرہ ہوا تھا۔ اب اس کتاب (نمبر ایک) میں انھوں نے مولانا کے زمانۂ اسیری کی داستان خود ان سے پوچھ پوچھ کر مکالمہ کی شکل میں مرتب کی ہے۔ مولانا صفِ اول کے لیڈر۔ ادیب اور شاعر اور پنجاب میں اردو صحافت کے باوا آدم تھے اور پھر کھوج کرید کرنے والے ٹھہرے آغا شورش! اس بنا پر یہ کتاب صرف مولانا کے قید و بند اور شدائد و محن کی ایک عبرت انگیز کہانی نہیں ہے۔ بلکہ مولانا کی شخصیت کے گوناگوں رُخ اور پہلو۔ ادبی اور شعری نکات و لطائف اور مولانا کے رفقائے کار و شرکاء زنداں کے مختلف حالات و سوانح بھی معرضِ گفتگو میں آگئے ہیں جو دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی اور اس بنا پر تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے کتاب پڑھنے کے لائق ہے۔ دوسری کتاب حمید نظامی جو پاکستان کے مشہور روزنامہ "نوائے وقت" کے مدیر شہیر تھے ان سے متعلق ذاتی مشاہدات و تاثرات پر مشتمل ہے۔ تیسری کتاب میں میاں افتخارالدین جو تقسیم تک اول درجہ کے کانگرسی تھے اور پھر پاکستان کی سرکاری پارٹی کے حزب مخالف میں شامل رہے اور اصل خیالات و رجحانات کے اعتبار سے کیونسٹ تھے۔ ان کی قلمی تصویر کھینچی گئی ہے جو نہایت بیباک۔ گھناؤنی اور نفرت انگیز ہے اور اگر یہ تصویر اصلی ہے تو

میاں صاحب تو جو کچھ تھے وہ تھے ہی اُن لوگوں کو کیا کہئے جو عرصہ تک مرحوم کی قیادت سے مسحور رہے
بہر حال میاں صاحب کا مولوی دیدار علی
(یہ وہی حضرت ہیں جن کی نسبت مولانا ظفر علی خاں نے کہا تھا :-

فتویٰ یہ دیا مولوی دیدار علی نے — کچلو مری مسجد میں اگر آئے تو کافر)

سے متاثر ہو کر دیندار بن جانا اور پھر اچانک چولا بدل کر کمیونسٹوں کی صف میں جا گھسنا ان علماء کے لئے سبق آموز ہونا چاہئیے جن کا قول و عمل اسلام کی تخریب کا ضامن ہے۔

اب رہی چوتھی کتاب تو جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں لائق مصنف نے لاہور کے نو اخبار نویسوں اور ادیبوں کی خاکہ نگاری کی ہے جن میں عبدالمجید سالک ۔ حسرت ۔ لق لق ۔ کرشن ۔ سید حبیب ۔ میکش ۔ اظہر ۔ مجید اور اصلاحی شامل ہیں ۔ یہ سب خاکے مصنف کے ذاتی اور شخصی تاثرات و محسوسات ہیں اس لئے ہر شخص کا ان خاکوں کے ہر خط و خال سے متفق ہونا ممکن نہیں ہے علاوہ ازیں شاعری ان کی طبیعت میں ایسی رچی بسی ہوئی ہے کہ نثر بھی شعر کا دھوکا ہونے لگتا ہے چنانچہ اس کتاب میں صفحہ ۱۰۱ پر رشید احمد صدیقی کی انشا اور طنز نگاری کے متعلق خصوصاً اور دوسرے طنز نویسوں کے بارہ میں عموماً جو کچھ تحریر ہے وہ اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے تاہم کوئی موافق ہو یا مخالف انداز نگارش اس درجہ برجستہ ۔ ساختہ اور پرداختہ ہے کہ پڑھنے میں لطف آتا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ متعلقہ اصحاب سے متعلق کارآمد معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) دیوان المعلم عبدالحمید الفراہی ۔ ضخامت ۱۲ صفحات قیمت ایک روپیہ پچاس پیسہ کاغذ اور
(۲) نوائے پہلوی ۔ ضخامت ۱۰۹ صفحات ۔ قیمت چار روپیہ } ٹائپ اعلیٰ
پتہ :- دائرۂ حمیدیہ ۔ مدرسہ اصلاح سرائے میر اعظم گڈھ ۔

مولانا حمید الدین الفراہیؒ جہاں بلند پایہ مفسر اور عربی فارسی کے نامور ادیب تھے ان دونوں زبانوں کے عظیم المرتبت شاعر شیوا بیان بھی تھے جب سے مولانا نے اپنی زندگی قرآن کے مطالعہ اور اس میں غور و فکر کے لئے وقف کی تھی اس فن سے بہت کم لگاؤ رہ گیا تھا ۔ لیکن یوں کہ سخن فہمی کے ساتھ سخن گوئی کا ذوق

فطری اور ملکہ خداداد تھا اس بنا پر مسرت یا غم کے کسی تاثر کے ماتحت طبیعت جب کبھی اس طرف متوجہ ہوتی تھی تو قلبی احساسات و تاثرات اشعار کی شکل اختیار کر لیتے تھے۔ چنانچہ پہلی کتاب مولانا کے عربی اشعار کا دیوان ہے اور دوسری کتاب فارسی اشعار و منظومات کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ دونوں مختصر مجموعے ہیں۔ لیکن ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا شاعر بھی کس پایہ کے تھے! عربی اشعار بحتری کے اشعار کی طرح ہلکے پھلکے صاف سپاٹ ہیں لیکن روانی اور تاثیر بلا کی ہے۔ پھر لب و لہجہ پر عجمیت کا کوئی اثر نظر نہیں آتا۔ مجموعہ کے زیادہ تر اشعار جنگ بلقان و طرابلس سے متعلق ہیں جن میں ترکوں کو سخت ہزیمت ہوئی تھی۔ اس لئے تاثیر کا یہ عالم ہے کہ گویا شاعر نے دل اور جگر کے ٹکڑے صفحۂ قرطاس پر پھیلا دئے ہیں۔ اس کے ساتھ مولانا کا فارسی کلام دیکھئے تو وہاں عالم ہی دوسرا نظر آتا ہے۔ کہیں حافظ کا رنگ ہے اور کسی جگہ صائب اور بیدل کا چنانچہ ایک طرف حافظ کے رنگ میں یہ شعر ہے

در کنارم سبر جانانِ من است — چمن تازہ بدامانِ من است

تو دوسری جانب بیدل کے طرز میں نغز گوئی کا یہ انداز ہے

سرشک من کہ جگر گوشۂ امید من است — بموبہ ہائے شبانہ ہمی چہ انصاف است

مولانا بدر الدین اصلاحی نے دونوں پر عربی اور فارسی میں علی الترتیب پیش لفظ لکھے ہیں جن میں مولانا کی شاعری کے پس منظر پر موزوں اور مفید گفتگو کی گئی ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق ان کے مطالعہ سے محظوظ و شادکام ہوں گے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی، ثقافتی اور دینی مراکز (عربی) از الاستاد عبد الحلیم الندوی

جامعہ ملیہ اسلامیہ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۴۴ صفحات۔ کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مذکور نہیں۔ غالباً مصنف سے جامعہ کالج۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۲۵ کے پتہ پر ملے گی۔

ہندوستان اگرچہ تقسیم ہو گیا لیکن پھر بھی مسلمانوں کی یہاں آبادی دنیا میں تیسرے درجہ پر ہے اور کے دینی، تہذیبی اور تعلیمی ادارے ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے ہوئے ہیں اور ترقی کر رہے ہیں ان میں چند اسلامی ملکوں میں عام طور سے ناواقف ہیں... ہیں یہاں کے مسلمان بھی واقف نہیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے

اداروں کا ذکر تو تفصیل سے کیا ہے جس سے ان کے متعلق مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کے علاوہ آخر میں انھوں نے ایک فہرست دے دی ہے جو تقریباً پچاس اداروں کے نام پر مشتمل ہے لائق مصنف جامعہ میں عربی زبان وادب کے استاذ اور قاہرہ کے تعلیم یافتہ ہیں اس لئے ان کی عربی ٹکسالی بھی ہے اور ادیبانہ بھی۔

تعلیم الصرف | از جناب ہلال احمد عثمانی تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۰۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپے پتہ:۔ کتب خانہ محمودیہ۔ دیوبند۔

یہ کتاب بھی مبتدی طلباء کو عربی صرف کی تعلیم دینے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔ چنانچہ اس میں افعالِ صرف کے ساتھ اسمائے مشتقہ کے اسباق اس طرح مرتب کئے گئے ہیں کہ طالب علم کو قواعد کے علم کے ساتھ ساتھ ان کی مشق و تمرین بھی ہوتی رہے اس مقصد کے لئے ہر سبق کے ساتھ مختلف قسم کی تمرینات اور سوالات کے علاوہ مفرد الفاظ بھی کافی تعداد میں دے دئے گئے ہیں ... اس طرح اس میں شبہ نہیں کہ قواعد طالب علم کے ذہن میں پورے طور پر جاگزیں ہوجاتے ہیں۔ البتہ ماضی کی مختلف اقسام بیان کر کے ہر ایک کی مکمل گردان بیان کرنا ایک طویل عمل ہے۔ صرف ماضی مطلق کی پوری گردان لکھ کر یہ بتادینا کافی تھا کہ اگر قریب یا بعید یا تمنی یا ترجی کے معنی پیدا کرنا ہوں تو ماضی کے صیغہ پر کونسا حرف داخل ہوتا ہے اس کے علاوہ حواشی میں بعض مسائل پر جو فنی کلام کیا گیا ہے مبتدی اُس کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ بہر حال کتاب مفید ہے اور نصاب میں داخل ہونے کی مستحق ہے۔

ارمغانِ عرب | از عزیز احمد صاحب۔ تقطیع متوسط ضخامت ۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ایک روپیہ پتہ:۔ مکتبہ معاویہ $\frac{11}{14}$ بی۔ ون ایریا۔ لیاقت آباد کراچی۔ ۱۹

یہ کتاب حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کی مشہور و معروف کتاب تقویۃ الایمان جس کا موضوع توحید و رد شرک و بدعات ہے۔ ملخص مگر مشرح ترجمہ ہے۔ اس بناء پر ظاہر ہے اس کی افادیت سے انکار نہیں ہوسکتا۔ کتاب کے اصل نام کا ترجمہ "ارمغانِ عرب" عجیب سا معلوم ہوتا ہے لیکن فاضل مترجم نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔ علاوہ ازیں مقدمہ میں دعوت الی الحق کا وہی جوش و خروش اور ولولہ پایا جاتا ہے جو اصل کتاب کی خصوصیت ہے۔ باایں ہمہ متعدد مواقع پر لب ولہجہ میں جو درشتی اور کرختگی ہے وہ قرآنی حکم "اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" کے خلاف ہے۔ اس سے قطع نظر کتاب مفید اور پڑھنے کے لائق ہے۔

برہان

جلد ۶۰ | محرم الحرام ۱۳۸۸ھ مطابق اپریل ۱۹۶۸ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ڈیڑھ دو ماہ سے فرقہ وارانہ فسادات پورے ملک میں کوہِ آتش فشاں کی مانند اس طرح پھٹ پڑے ہیں کہ ہر قسم کی چیخ پکار کے باوجود اب تک اُن کا سلسلہ ختم نہیں ہوا۔ اور حال یہ ہے کہ آج میرٹھ میں فساد ہے تو کل کلکتہ میں۔ صبح کو الٰہ آباد میں ہے تو شام کو کریم گنج میں۔ غرض کہ فسادات جنگل کی آگ کی طرح ہیں کہ برابر پھیل رہے ہیں اور اپنے شعلوں کی لپیٹ میں ملک کے طول و عرض کو لیکر اُنھوں نے ان علاقوں کو بھی متاثر کر دیا ہے جو اب تک محفوظ سمجھے جاتے تھے۔ ان فسادات میں جیسا کہ اب تک ہوتا چلا آیا ہے آٹے میں نمک کے برابر اکثریتی فرقہ کا بھی نقصان ہوا ہے لیکن اُن کے نشانہ زیادہ تر مسلمان ہی بنے ہیں۔ کتنے بوڑھے اور جوان ہیں کہ قتل ہوگئے کتنی عورتوں کا سہاگ لُٹ گیا اور کتنے بچے ہیں جو یتیم بن گئے۔ کاروبار تباہ ہوگئے اور جائدادیں برباد ہوگئیں لیکن کوئی پوچھے کہ یہ سب کچھ ہوا اور اب تک ہو رہا ہے۔ مگر کتنے مفسدہ پردازوں کو سزا ہوئی؟ کتنے بددیانت اور مجرم حکام و عمالِ حکومت کے خلاف تادیبی یا تعزیری کارروائی کی گئی؟ تو اس کا جواب بجز حد درجہ مایوس کن ہونے کے کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ اب اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے محض بخت واتفاق اور وقتی اشتعال انگیزی کا نتیجہ نہیں اور اس بنا پر اس کو محض ایک حادثہ نہیں کہا جا سکتا۔ محرکات خواہ اندرونی ہوں یا بیرونی بہرحال جو کچھ ہو رہا ہے ایک سوچی سمجھی اسکیم اور منصوبہ کے ماتحت ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے اس منصوبہ کو اکثریت کے تمام لوگوں کی تائید حاصل نہیں ہے اور اس کو چلانے والے اپنے فرقہ کے اندر اقلیت میں ہی ہیں۔ لیکن جیسا کہ خلیل جبران نے اپنے ایک ناول میں کہا ہے:۔

Not a single leaf falls down without the silent consent of the whole tree

ترجمہ:۔ کوئی ایک پتہ بھی پورے درخت کی خاموش رضامندی کے بغیر نہیں گرتا۔

اگر فسادات کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا بلکہ اُن کی رفتار تیز تر ہی ہے تو اصل مجرموں کے علاوہ حکومت اور پوری اکثریت بھی کم از کم "خاموش رضامندی" کے جُرم کی مرتکب ضرور ہے اور وہ اپنی ذمہ داری سے فرار اختیار نہیں کر سکتی۔ چنانچہ قانونِ فطرت یہی ہے اور تاریخ میں ہمیشہ یہی ہوتا چلا آیا ہے کہ سماج میں ظلم و فساد اور شر انگیزی و بدعنوانی کا ارتکاب چند افراد کرتے ہیں لیکن قدرت کی طرف سے جب پکڑ ہوتی ہے تو اچھے بُرے کا امتیاز نہیں ہوتا اور گیہوں کے ساتھ گھُن بھی پس جاتے ہیں۔

اِس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ فرقہ وارانہ فسادات استثنائی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ یہ ایک کُل کا جزو ہیں اور یہ اس بات کی علامت ہیں کہ ہمارے سماج کے جسم میں مادّۂ فاسد کا غلبہ اس درجہ ہو گیا ہے کہ یہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف مظاہر میں کبھی کسی شکل میں پھُوٹ رہا ہے اور کبھی کسی صورت میں۔ اس کے علاوہ یہ اس بات کی بھی دلیل ہیں کہ ہمارے ملک میں فسطائی رُجحانات مسلسل بڑھ رہے اور ترقی کر رہے ہیں اور یہ جو کچھ ہو رہا ہے ایک یا بعض پارٹیوں کے سوچے سمجھے منصوبہ اور پلان کے تحت ہو رہا ہے' اس بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ اگرچہ اس وقت ان رجحانات اور سماجی اختلال و بحران کی زد بلا واسطہ مسلمانوں پر پڑ رہی ہے لیکن ان کے اثرات بہت دُور رس اور حد درجہ ہلاکت آفریں ہیں۔ اب سوال کسی ایک فرقہ یا گروہ کا نہیں بلکہ پوری قوم۔ ملک اور پُورے معاشرہ کا ہے۔ انگریزی اخبارات اٹھا کر دیکھئے! بڑے بڑے مفکرین' اربابِ سیاست اور اہلِ نظر چیخ رہے ہیں کہ آج ملک کی حالت انتہائی خطرناک ہے اگر اس کی اصلاح نہیں ہوئی تو مستقبلِ قریب میں نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ ملک یا تو کسی بیرونی حملہ کا شکار ہو کر اپنی آزادی کھو بیٹھے گا اور یا خود اندرونِ ملک طوائف الملوکی کا وہ دور دورہ ہوگا کہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔

ہم نے انگریزوں کو ملک سے نکال کر آزادی حاصل کر لی ہے، لیکن اس ایک آزادی کے لئے ہم نے کیا کچھ نہیں کیا! آزادی کو نصب العین بنا کر ہم نے ایک ہمہ گیر اور موثر مہم چلائی اور اُس کو کامیاب بنانے کے لئے ہر قسم کی تکلیفیں اُٹھائیں' سختیاں جھیلیں اور قربانیاں دیں۔ آج ہمارا ملک جس زبوں حالی میں مبتلا ہے جس

خطرات میں گھرا ہوا ہے، بے شبہ یہ اُس سے زیادہ ہیں جو غلامی کے زمانہ میں تھے۔ اس بنا پر یہ یقینی ہے کہ اگر ہمیں اپنے ملک کو بچانا ہے تو پہلے اپنا ایک نصب العین کھلے دماغ اور ایمانداری کے ساتھ متعین کرنا ہوگا اور پھر اُس کو حاصل کرنے کے لئے ایک ہمہ گیر مہم چلانی ہوگی اور اُس کے لئے کسی عظیم سے عظیم قربانی سے دریغ نہ کرنا ہوگا یہ قربانی عہدہ و منصب کی بھی ہو سکتی ہے اور وزارت و اقتدار کی بھی۔ عیش و آرام کی بھی ہو سکتی ہے اور جان و مال کی بھی۔ بہرحال یہ کرنا ہوگا اور اس مقصد کو سب سے اوپر رکھنا ہوگا۔ یہ کام اگرچہ عوامی اور سماجی سطح پر ہوگا لیکن چونکہ حکومت بھی اپنی ہی ہے اس لئے اس تحریک کو زیادہ قوت اور اعتماد کے ساتھ چلایا جا سکتا ہے۔

بہرحال پانی سر سے اونچا ہوگیا ہے اور اب وقت اور فطرت کا قانون زیادہ دنوں تک انتظار نہیں کرے گا۔ جو کچھ کرنا ہے فوراً کرنا ہے اور بڑے عزم و ہمت اور حوصلہ و اُمنگ کے ساتھ کرنا ہے، مگر سب سے مقدم دل اور دماغ کی صفائی، بے تعصبی اور خطرات کا واقعی احساس ہے۔ پچھلے دنوں ایک ہریجن لڑکے کو زندہ در آتش کر دیا گیا تو حکومت اور پارلیمنٹ میں گویا زلزلہ آگیا لیکن جبل پور اور دوسرے مقامات میں کتنے ہی مسلمان گھرانوں کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا تو اُس کا کہیں بھی چرچا نہیں ہوا۔ اگر حکومت اور اکثریت کا یہ ذہن نہیں بدلتا تو پھر مستقبل کے لئے ہرگز کوئی اُمید نہیں کی جا سکتی۔

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب ایم اے، ایل ایل بی

سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی (اتر پردیش)

اعتذار: سنہ ۱۹۵۲ء میں مدراس یونیورسٹی سنڈیکیٹ کی دعوت پر محترم المقام جناب ڈاکٹر یوسف سین خاں صاحب سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے جو اس زمانہ میں عثمانیہ یونیورسٹی کے اندر شعبۂ تاریخ کے پروفیسر تھے، عثمان محمد اسمٰعیل۔ عثمان عبدالحق انڈاومنٹ ے زیر سرپرستی "ہندوستانی اسلامی ثقافت" کے موضوع پر پانچ توسیعی لیکچر دئے تھے۔ یوں یہ خطبات سب کے سب اپنے مصنف کے وسعت مطالعہ، مبصرانہ نظر اور استادانہ تحقیق وش کے آئینہ دار تھے لیکن چونکہ مترجم اسلام کی ثقافتی سرگرمیوں کا عموماً اور قرون وسطیٰ کے ندوستان کی علمی تاریخ کا خصوصاً طالب علم رہا ہے، اس لیے اس کی دلی خواہش ہے کہ اردو ب کی ثروت بھی ان بصیرت افروز خطبوں میں سے کم از کم تیسرے خطبہ کی ثروت سے جو مسلم ندوستان کی علمی تاریخ پر مشتمل ہے، تہی دامن نہ رہے اگرچہ اسے اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں کا ری طرح شعور ہے کہ نہ تو اظہار مافی الضمیر پر وہ قدرت ہے جو اس قسم کے "ماقل و دل" مقالات لیہ کے ترجمے کے لیے شرط اولین ہے اور نہ موضوع زیر نظر کا وہ مطالعہ ہی ہے جو تحقیق و کاوش اُن گوشوں تک پہونچنے میں اعانت کر سکے، جہاں مصنف علام کو اُن کے وسعت مطالعہ یکی بصیرت اور حکیمانہ نظر نے پہونچایا ہے، بایں ہمہ ایک کوشش ناتمام اس امید پر کی

جارہی ہے کہ شاید اور کوئی

نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

پیش لفظ

قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان در حقیقت "مسلم ہندوستان" تھا۔ اگرچہ حکمران طبقہ اکثر حالات میں نوواردوں ہی پر مشتمل تھا، لیکن ہندوستانی سلطنت کسی بیرونی حکومت کی نوآبادی نہیں تھی، بلکہ ایک مستقل اور آزاد حکومت تھی۔ اس صورت حال کی پیدائش میں کچھ تو بین الاقوامی واقعات کو دخل تھا، جہاں تاتاری غارت گروں نے خود عراق (بغداد) کو جس کی نام نہاد بالادستی تیرھویں صدی مسیحی کے وسط تک دیگر اسلامی ممالک کے اندر مذہبی تقدس کی حیثیت رکھتی تھی، فتح کر کے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا، اور کچھ اُس حریت پسندی کی کارفرمائی تھی، جس کی نوواردوں کو اسلام نے بنیادی طور پر تعلیم دی تھی۔

غرض جلد ہی یہ خطہ اسلامی ثقافت کا مرکز بننے لگا اور تیرھویں صدی مسیحی کے آخر میں تو دہلی اور قاہرہ ہی اسلام اور اسلامیات کا گہوارہ بن گئے۔

لیکن قرونِ وسطیٰ میں جو ثقافتی نظام اس ملک میں رائج تھا، وہ عراق اور خراسان ہی سے ماخوذ تھا (جو اپنی نوبت میں حجاز کے نئے معاشرتی انداز پر تعمیر ہوا تھا، جس کی بنیاد پیغمبرِ اسلام صلے اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی)۔ نوواردوں نے یہاں کے قدیم ثقافتی نظام کی خوشہ چینی نہیں کی۔ اس کی وجہ نہ تو اُن کی ثقافت بیزاری تھی اور نہ ثقافتی تنگ نظری۔ بلکہ خود عہدِ قدیم کا یہ فرسودہ نظام بدلے ہوئے حالات کا ساتھ دینے سے قاصر تھا، کیونکہ کائنات کے رئیس اعظم (انسان) کی اپنے ہی ہم جنسوں (شجر و حجر) کے آگے جبہ سائی (مورتی پوجا)، انسان کے لیے انسان کی پرستش (بادشاہ پرستی)، آدم کی ایک ہی اولاد میں اونچ اور نیچ کا امتیاز (جات پات)، اقتصادی دستبرد کی مملکت کی جانب سے حوصلہ افزائی اور زندگی کی دوسری نعمتوں کے ساتھ سب سے بڑی نعمت (علم) سے

معاشرہ کی اکثریت کی قانونی محرومی (جس کی رو سے عورت اور شودر کے لیے علم و حکمت کا حصول ممنوع تھا) تاریخ کے عہد نو کے لیے، جس کا افتتاح ان نو واردوں کی آمد سے ہوا تھا، بیش از خواب پریشاں نہ تھے۔ لہذا نو واردوں نے بھی بزور و جبر اس کی اصلاح کی ضرورت نہیں سمجھی، کیونکہ 'بقائے اصلح' کے اصول کے ماتحت ان مفاسد کا خاتمہ یقینی تھا۔

اس ثقافتی مسابقت کا نتیجہ ظاہر تھا۔ زندگی کے ترقی پذیر رجحانات کے لیے نئے ثقافتی نظام کو لبیک کہنا فطری تھا اور جلد ہی یہ ملک قبۃ الاسلام بن گیا۔

لیکن بعد میں حکمراں طبقہ نے اپنی باطل خواجگی کے تحفظ کے لیے خود اس نئے دین کی نشر و اشاعت بن روڑے اٹکائے۔ شروع میں اس کی غلط تبلیغ سے (جو اس کے مغز و روح کے بجائے اس کے رست اور قشر کی تبلیغ و اشاعت کا نام تھی) اور بعد میں علانیہ اس کی ممانعت، بلکہ خود مفتوح اقوام کی ل بنہ وال ثقافت کی روح کو اپنے چند روزہ اقتدار باطل کی بقا کے لیے اختیار کر کے اس میں حیات زہ پھونک دی۔ چنانچہ حوری پھیلنے تو ہم پرستی کی، بادشاہ پرستی نے ظل سبحانی کے تصور کی، ہمات پات نہ اشراف و اجلاف کے امتیاز کی اور حصول علم میں معاشرتی پابندیوں نے کچھ بحثی اور علمی جمود کی شکل تیار کر لی۔ اس طرح خود نئی ثقافت کے امینوں ہی نے چند روزہ اغراض کی خاطر اس کے ساتھ خیانت اور نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔

بہر حال قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی ثقافت، بالخصوص یہاں کا تعلیمی نظام حجاز و عراق سے وذ تھے اور اس لیے انہیں ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے حجاز و عراق کے ثقافتی و تعلیمی نظام پر منف علام نے ایک طائرانہ نگاہ کے ساتھ اس بصیرت افروز خطبہ کا افتتاح فرمایا ہے۔

(۱) مسلم ہندوستان کے تعلیمی نظام کا پس منظر

ہندوستان میں آنے سے پہلے مسلمانوں نے تعلیمی نظام کو مکمل کر لیا تھا،[۱] جو ان کی عبقریت کے

---

[۱] چنانچہ اسلام نے اقدار حیات کا جو نقشہ اپنے متبعین کے سامنے رکھا ہے اس میں علم و حکمت ہی کو زندگی کی سرمایہ "خیر کثیر" قرار دیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:۔ . .

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

جارہی ہے کہ شاید اور کوئی

نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

پیش لفظ

قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان درحقیقت "مسلم ہندوستان" تھا۔ اگرچہ حکمران طبقہ اکثر حالات میں نوواردوں ہی پر مشتمل تھا، لیکن ہندوستانی سلطنت کسی بیرونی حکومت کی نوآبادی نہیں تھی، بلکہ ایک مستقل اور آزاد حکومت تھی۔ اس صورت حال کی پیدائش میں کچھ تو بین الاقوامی واقعات کو دخل تھا جہاں تاتاری غارت گروں نے خود عراق (بغداد) کو جس کی نام نہاد بالادستی تیرھویں صدی مسیحی کے وسط تک دیگر اسلامی ممالک کے اندر مذہبی تقدس کی حیثیت رکھتی تھی، فتح کرکے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا، اور کچھ اس حریت پسندی کی کارفرمائی تھی جس کی نوواردوں کو اسلام نے بنیادی طور پر تعلیم دی تھی۔

غرض جلد ہی یہ خطہ اسلامی ثقافت کا مرکز بننے لگا اور تیرھویں صدی مسیحی کے آخر میں تو دہلی اور قاہرہ ہی اسلام اور اسلامیات کا گہوارہ بن گئے۔

لیکن قرونِ وسطیٰ میں جو ثقافتی نظام اس ملک میں رائج تھا، وہ عراق اور خراسان ہی سے ماخوذ تھا (جو اپنی نوبت میں حجاز کے نئے معاشرتی انداز پر تعمیر ہوا تھا جس کی بنیاد پیغمبر اسلام صلے اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی)۔ نوواردوں نے یہاں کے قدیم ثقافتی نظام کی خوشہ چینی نہیں کی۔ اس کی وجہ نہ تو ان کی ثقافت بیزاری تھی اور نہ ثقافتی تنگ نظری۔ بلکہ خود عہدِ قدیم کا یہ فرسودہ نظام بدلے ہوئے حالات کا ساتھ دینے سے قاصر تھا، کیونکہ کائنات کے رئیس اعظم (انسان) کی اپنے ہم عصر وسول (شجر و حجر) کے آگے جبہ سائی (مورتی پوجا)، انسان کے لیے انسان کی پرستش (بادشاہ پرستی)، آدم کی ایک ہی اولاد میں اونچ اور نیچ کا امتیاز (جات پات)، اقتصادی دستبرد کی مملکت کی جانب سے حوصلہ افزائی اور زندگی کی دوسری نعمتوں کے ساتھ سب سے بڑی نعمت (علم) سے

معاشرہ کی اکثریت کی قانونی محرومی (جس کی رو سے عورت اور شودر کے لیے علم و حکمت کا حصول ممنوع تھا) تاریخ کے عہد نو کے لیے، جس کا افتتاح ان نو واردوں کی آمد سے ہوا تھا، پیش از خواب پریشاں نہ تھے۔ لہذا نو واردوں نے بھی بزور جبر اس کی اصلاح کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ "بقائے اصلح" کے اصول کے ماتحت ان مفاسد کا خاتمہ یقینی تھا۔

اس ثقافتی مسابقت کا نتیجہ ظاہر تھا۔ زندگی کے ترقی پذیر رجحانات کے لیے نئے ثقافتی نظام کو لبیک کہنا فطری تھا اور جلد ہی یہ ملک قبۃ الاسلام بن گیا۔

لیکن بعد میں حکمراں طبقہ نے اپنی باطل خواجگی کے تحفظ کے لیے خود اس نئے دین کی نشر و اشاعت میں روڑے اٹکائے شروع میں اس کی غلط تبلیغ سے (جو اس کے مغز و روح کے بجائے اس کے پوست اور قشر کی تبلیغ و اشاعت کا نام تھی) اور بعد میں علانیہ اس کی مخالفت بلکہ خود مفتوح اقوام کی مائل بزوال ثقافت کی روح کو اپنے چند روزہ اقتدار باطل کی بقا کے لیے اختیار کر کے اس میں حیات تازہ پھونک دی۔ چنانچہ ذرتی پوجانے توہم پرستی کی، بادشاہ پرستی نے ظل سبحانی کے تصور کی، جات پات نے اشراف و اجلاف کے امتیاز کی اور حصول علم میں معاشرتی پابندیوں نے کج بحثی اور علمی جمود کی شکل اختیار کر لی۔ اس طرح خود نئی ثقافت کے امینوں ہی نے چند روزہ اغراض کی خاطر اس کے ساتھ خیانت کی اور نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔

بہرحال قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی ثقافت، بالخصوص یہاں کا تعلیمی نظام حجاز و عراق سے ماخوذ تھے اور اس لیے انہیں ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے حجاز و عراق کے ثقافتی و تعلیمی نظام پر مصنف علام نے ایک طائرانہ نگاہ کے ساتھ اس بصیرت افروز خطبہ کا افتتاح فرمایا ہے۔

(۱) مسلم ہندوستان کے تعلیمی نظام کا پس منظر

ہندوستان میں آنے سے پہلے مسلمانوں نے تعلیمی نظام کو مکمل کر لیا تھا[۱]، جو ان کی عبقریت کے

---

[۱] چنانچہ اسلام نے اقدار حیات کا جو نقشہ اپنے متبعین کے سامنے رکھا ہے، اس میں علم و حکمت ہی کو زندگی کی "قدر اعلیٰ" (خیر کثیر) قرار دیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مطابق تھا۔ گیارہویں صدی آتے آتے مسلم ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے ادارے جو مدارس کہلاتے تھے علم و حکمت کے مرکز بن گئے، جن میں مذہبی رجحان نمایاں تھا۔ یہ مدارس راسخ العقیدگی کے حصن حصین تھے اور انہیں حکومتی اعانت حاصل تھی۔ ضمنی طور پر بھی مدارس حکومت کے لیے قاضی، مفتی اور دوسرے منتظمین فراہم کرتے تھے۔ چونکہ قرون وسطیٰ کا انداز فکر مذہبی و دینیاتی تھا، لہذا سیاست ہو یا فلسفہ یا تعلیم سبھی اس کے تابع تھے اور انہیں فنی دینی مصطلحات کے مطابق بنایا جاتا تھا۔ (بظاہر) لوگوں کا انداز فکر دینیاتی تھا اور ان کا انداز گفتگو بھی مذہبی تھا لیکن اگر ہم اس رسمی اظہار خیال کے پس پردہ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس کی تہ میں جو مقاصد اور امیدیں کارفرما تھیں، وہ ان مقاصد اور امیدوں سے مختلف نہ تھیں جو ہم اپنے پیش نظر رکھتے ہیں۔

مدرسوں کے علاوہ جو اسلامی ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے مرکز تھے، مکاتب بھی تھے ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدارس کی امداد یا تو حکومت کرتی تھی یا اہل خیر۔ لیکن

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً" اور جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی

اسی لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے حصول علم کو اپنے پیرووں پر فرض مقرر کیا اور فرمایا "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ" نیز آپ نے انہیں حکم دیا کہ اس متاع بے بہا کی تلاش میں "چین" (اقصائے عالم) تک کے سفر سے دریغ نہ کریں اور ارشاد فرمایا "اطلبوا العلم ولوکان بالصین" کیونکہ حکمت مرد مومن کی متاع گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا حقدار ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف کی حدیث ہے، "کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا" (حکمت مرد مومن کی متاع گم گشتہ ہے جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے) اسلام جب عرب میں مبعوث ہوا، تو اس وقت پورے ملک میں صرف سترہ آدمی پڑھنا لکھنا جانتے تھے۔ مگر یہ اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے تحصیل علم کے ساتھ نوشت و خواند پر بھی زور دیا اور اللہ تعالیٰ کی یہ عظیم نعمت جسے اقوام قدیمہ نے صرف مخصوص طبقات ملک ہی کے لیے محدود کر رکھا تھا، اسلام کی برکت سے عام ہو گئی۔ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریر و کتابت کی تعلیم سے جو دلچسپی تھی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنگ بدر میں جو قیدی گرفتار ہو کر آئے ان میں سے جو لوگ زر فدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے، انہیں آپ نے حکم دیا کہ ہر شخص مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت و خواند سکھا دے۔ یہی اس کا فدیہ ہے۔

بعد کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔ البتہ سامانی حکومت کی علمی سرپرستی اس بنا پر قابل ذکر ہے کہ اسی کے کھنڈروں پر غزنوی سلطنت قائم ہوئی تھی۔ ثعالبی سامانی عہد کے بخارا کی علمی و ادبی عظمت کے بارے میں لکھتا ہے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ابتدائی تعلیم جو مکاتب میں دی جاتی تھی، صرف مقامی آبادی کی نجی کوششوں پر چھوڑ دی جاتی تھی عباسیوں کے زمانے میں ایران اور وسط ایشیا کے تمام بڑے شہر اپنے تعلیمی اداروں کی شوکت و عظمت کی بنا پر بغداد سے گو کے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ ادارے یا تو شاہی خاندان کے افراد نے قائم کئے تھے، یا عوام کے خیر و خیرات سے۔ انھیں اداروں کے ذریعہ ثقافتی ترقی اور تحقیقات علمیہ کا جذبہ پروان بڑھتا رہا۔

(۲) غزنوی اور غوری عہد حکومت

سلطان محمود نے غزنین میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور اس کے اخراجات کے لیے بہت بڑا وقف جاری کیا[۱]۔ اس مدرسہ میں وسط ایشیا اور ایران سے طلبا رکھنچے چلے آتے تھے۔ محمود کو

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ)

"سامانی خاندان کے عہد حکومت میں بخارا بزرگی کا گہوارہ، ملک کا مرکز، منتخب روزگار لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ، روئے زمین کے ادبار کا مطلع النجوم اور فضلائے دہر کا بازار تھا۔" (یتیمۃ الدہر جلد رابع صفحہ ۳۴)

اسی طرح بشاری مقدسی جو ۳۷۵ھ کے قریب ماوراء النہر پہونچا تھا، سامانیوں کی علم نوازی و علماء پروری کے بارے میں لکھتا ہے:-

"سامانی حکمرانوں کا دستور ہے کہ وہ علماء کو زمین بوسی کی تکلیف نہیں دیتے۔ ماہ رمضان کی جمعراتوں میں عشاء کی نماز کے بعد مجالس مناظرہ قائم کرتے ہیں۔ پہلے بادشاہ کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے پھر علماء اس میں بحث کرتے ہیں...... بخارا میں جو شخص سب سے زیادہ فقہ کا عالم ہوتا ہے اُس کو منتخب کر کے اس کا رتبہ بڑھاتے ہیں، اُسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں..... اور اسی کے مشورے سے اعلیٰ عہدوں پر لوگوں کا تقرر کرتے ہیں۔" (احسن التقاسیم صفحہ ۳۳۹)

[۱] فرشتہ لکھتا ہے:-

"سلطان چوں بفتح و فیروزی ازیں سفر مراجعت نمود، فرمود تا در غزنیں مسجد جامع بنیاد نہادند..... ودر جوار آں مسجد، مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ مو شح گردانیدہ، دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمود۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

غالباً فرشتہ کا ماخذ "روضۃ الصفا" ہے جہاں میر خوند نے لکھا ہے کہ جب سلطان قنوج وغیرہ بلاد ہندوستان کی فتح سے فارغ ہو کر غزنی پہونچا تو اس نے یہ مدرسہ اور کتب خانہ قائم کیا۔

"سلطان چوں از بلاد ہندوستان باز گشت جامع بزرگ در میان غزنین بنیاد نہاد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علم وادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی[1] اس کے دربار میں البیرونی، فردوسی، دقیقی اور بہت سے دیگر علماء کے مفکرین وشعرائے مغلقین جمع رہتے تھے۔ اس کے مدرسہ سے متعلق جو کتب خانہ تھا، وہ اپنی نوعیت میں منفرد تھا۔[2] جملہ علوم وفنون پر کتابوں کا ایک عظیم ذخیرہ اس میں موجود تھا۔ مشہور فلسفی عنصری اس مدرسہ کا صدر تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) .... ودر جوار آں مسجد مدرسہ بنیاد نہاد و بنفائس کتب و غرائب نسخ از اموضع دشمون گرد ایند و قریٰ و مستغلات بہ آں وقف کرد۔" (روضۃ الصفا جلد چہارم صفحہ ۴۱)

بادشاہ وقت کی تقلید میں امراء و اعیان مملکت نے بھی اقطار ملک میں بے شمار مدارس و دیگر رفاہ عامہ کی عمارتیں تعمیر کرائیں۔ چنانچہ فرشتہ اسی کا ذکر کرتا ہے:

"چوں سلطان محمود را ذوق بہ بنائے مسجد و مدرسہ شد بمقتضائے الناس علیٰ دین ملوکہم ہر یکے از امراء واعیان دولت بہ بنائے مسجد و مدارس و رباطات و خوانق مبادرت فرمودند۔ در اندک فرصت آں مقدار عمارات عالیہ باتمام رسید کہ از حیز شمار بیروں گشت۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۱)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] ابن الاثیر نے محمود کی علمی سرپرستی کے بارہ میں لکھا ہے۔

"وصنف له الكثير من الكتب في فنون العلم وقصده العلماء من اقطار البلاد وكان يكرمهم ويقبل عليهم ويعظمهم ويحسن اليهم" (کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۳۹)

مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کی گئیں اور اطراف و جوانب سے علماء اس کے دربار میں آتے وہ بھی ان کی عزت کرتا تھا انہیں انعامات سے نوازتا تھا اور ہر طرح ان کے ساتھ احسان کرتا تھا۔

[2] اس کتب خانہ کی تعمیر کے متعلق روضۃ الصفا اور "تاریخ فرشتہ" کی تصریحات اوپر گزر چکی ہیں۔ بعد میں بھی اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ رے کی فتح کے بعد مال غنیمت میں جو کتابیں ہاتھ لگیں، ان میں سے فلسفہ نجوم اور اعتزال کی کتابیں تو محمود نے جلوا دیں۔ باقی سو اونٹوں پر لدوا کر غزنی کے کتب خانہ میں بھجوا دیں۔ ابن الاثیر نے اس کا ذکر یوں کیا ہے:

"واحرق كتب الفلسفة ومذاهب الاعتزال والنجوم واخذ من الكتب ما سوى ذلك مائة حمل"

سلطان نے فلسفہ اعتزال اور نجوم کی کتابیں جلا دیں اور ان کے علاوہ باقی سو اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں لے لیں۔

اسی طرح میر خوند نے "روضۃ الصفا" میں لکھا ہے۔

"گویند کہ در کتب خانہ بعد الدولہ کتب بسیار بود کہ آنچہ مشتمل بود بر سخنان حکماء و اہل اعتزال بموجب فرمان سوختہ گشت و باقی را بغزنیں ارسال نمودند۔"

اس کتب خانہ کی ثروت میں محمود کے بعد بھی اضافہ ہوتا رہا کیونکہ محمود کے جانشین مسعود نے جب علاء الدولہ ابن کاکویہ پر فتح پائی اور مال غنیمت میں شیخ بو علی سینا کے اثاث البیت کے ساتھ اس کی کتابیں بھی ہاتھ لگیں جو فلسفہ و حکمت پر مشتمل تھیں تو یہ غزنی کے کتب خانہ ہی میں داخل ہو گئیں جہاں وہ ۵۴۵ھ تک رہیں۔ (الفارسیہ تاریخ صفحہ ۱۰

محمود کے بیٹے مسعود نے بھی باپ کی روایات کو برقرار رکھا اور بڑی فیاضی سے اہلِ علم

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد جب علاء الدین جہانسوز نے غزنی کو فتح کرکے آگ لگادی یہ کتب خانہ بھی جل کر خاک سیاہ ہوگیا۔ ابوالحسن بن ابی الفوارس نے "اخبار الدولۃ السلجوقیہ" (صفحہ ۶) میں لکھا ہے:۔

ثم سار العمید ابو سھل الحمدونی مع تاش فراش الی اصفہان مع جیوش .... فانہزم منہا الملک علاء الدولہ واغارا علی خزائنہ وداروکان شیخ الحکیم ابو علی بن سینا رحمہ اللہ وزیر الملک علاء الدولہ فاتما اعسکر تاش فراش علی بیت کتب ابی علی ونقلوا اکثرہ تصانیفہ الی خزانۃ کتب غزنہ وکانت فیہا مجموعۃ الی ان احرمہا ملک الجبال الحسین بن الحسین ؛

(اخبار الدولۃ السلجوقیہ صفحہ ۶)

پھر عمید لشکر ابو سہل حمدونی تاش فراش کے ہمراہ لشکر جرار لے کر اصفہان کو چلا .... اس لشکر سے علاؤ الدولہ ابن کاکویہ نے شکست کھائی۔ ابو سہل اور تاش فراش نے اس کے خزانوں اور مکان پر غارتگری کی شیخ بو علی سینا علاء الدولہ کا وزیر تھا۔ لہٰذا تاش فراش کے لشکر نے شیخ بو علی سینا کے کتب خانہ کو بھی لوٹا اور اُس کی بہت سی کتابیں لوٹ کر غزنی کے کتب خانے لے گئے۔ وہاں وہ جمع رہیں یہاں تک کہ اس کتب خانہ کو غور کے بادشاہ حسین بن الحسین (علاء الدین جہانسوز) نے جلا کر خاک سیاہ کردیا۔

اسی طرح ابن الاثیر "ذکر الحرب بین علاء الدولہ وعسکر خراسان" کے زیرِ عنوان لکھتا ہے:۔

"وکان ابو علی بن سینا فی خدمۃ علاء الدولہ فاخذت کتبہ وحملت الی غزنہ فجعلت فی خزائن کتبہا الی ان احرقتہا عساکر الحسین بن الحسین الغوری"۔ (کامل جلد نہم ص ـــ)

ابو شیخ بو علی سینا علاء الدولہ ابن کاکویہ کی خدمت میں موجود تھا۔ پس اس کی کتابیں بھی لوٹ لی گئیں اور غزنی لے جائی گئیں جہاں شاہی کتب خانہ میں داخل کردی گئیں۔ وہ وہاں رہیں تا آنکہ انہیں علاء الدین حسین جہانسوز کے لشکر نے جلادیا۔

مالِ غنیمت کے علاوہ ویسے بھی فلسفہ و حکمت کی نادر کتابیں اس کتب خانہ میں داخل کی جاتی تھیں چنانچہ شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" (جو اب دنیا سے بالکل ہی ناپید ہوچکی ہے) اور "الحکمۃ العرشیہ" کے واحد نسخے غزنی ہی کے کتب خانہ میں تھے۔ مگر انہیں بھی ۵۴۵ھ میں علاء الدین جہانسوز کے لشکر نے غزنوں کے ساتھ جلا کر جلاڈالا۔ چنانچہ ابوالحسن البیہقی "تتمہ صوان الحکمۃ" کے اندر شیخ بو علی سینا کے تذکرے میں لکھتا ہے:۔

"واما الحکمۃ المشرقیہ بتمامہا والحکمۃ العرشیہ فقال الامام اسماعیل الباخرزی انہما فی بیوت کتب السلطان مسعود بن محمود بغزنہ۔

رہی حکمت مشرقیہ (مکمل) اور حکمت عرشیہ تو امام اسماعیل باخرزی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے کتب خانہ میں موجود تھیں یہاں تک کہ بادشاہ غور علاء الدین

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کی سرپرستی کی[1]۔ اُسی کے عہد حکومت میں البیرونی نے " قانون مسعودی " کو مکمل کیا جو قرون وسطیٰ کی علم الہئیت اور جغرافیہ پر سب سے بیش قیمت تصنیف ہے۔

غزنوی خاندان کے متاخر حکمرانوں نے اپنا پایۂ تخت غزنی سے لاہور میں منتقل کر دیا[2]، جو بارھویں

باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ

حتی احرقها ملك الجبال الحسين وعسكر الغور والغز فی شهور سنہ ست واربعین وخمس مائۃ۔

حسین جہانسوز اور غوریوں اور غزوں کے لشکر نے انہیں ۵۴۶ھ میں جلا دیا۔ (تتمہ صوان الحکمۃ ص۱۴۶)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] ابن الاثیر نے مسعود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے۔

" کان السلطان مسعود شجاعاً کریماً ذا فضائل کثیرۃ محباً للعلماء کثیر الاحسان والتقرب لهم صنفوا له التصانیف الکثیرۃ فی فنون العلوم

(کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۶۸)

سلطان مسعود بہادر اور سخی تھا بہت سے اوصاف حمیدہ سے متصف تھا۔ علماء سے محبت رکھتا تھا اور ان پر بہت زیادہ احسان کرتا تھا اور اپنے تقرب سے نوازتا تھا۔ انہوں نے مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اُس کے نام پر معنون کیں۔

اسی طرح " روضۃ الصفا " میں اس کی سیرت کے ضمن میں لکھا ہے۔

" سلطان مسعود پادشاہے شجاع و کریم الاخلاق بود و سخاوت مفرط داشت و با علماء و فضلاء مجالست نمودہ درباره ایشاں انواع احسان و امتنان بتقدیم رسانیدے جمع افاضل باسم او کتب نوشتہ اند...... و در ممالک محروسہ آں شہریار بقاع خیر از مساجد و مدارس و غیر ذلک بحیثیتے بنا نہادند کہ زبان از تعداد آں قاصر است۔"

" روضۃ الصفا " کے اتباع میں فرشتہ نے بھی لکھا ہے۔

" او پادشاہے بود شجاع و کریم الاخلاق سخاوت بافراط داشت علماء و فضلاء مجالست نمودے و درباره ایشاں انواع احسان و انعام مبذول داشتے جمعے کثیر از فضلاء باسم او کتب نوشتند۔ از آنجملہ استاد ابوریحان خوارزمی منجم کہ علامہ وقت بود و در فن ریاضیات نظیرے نداشت قانون مسعودی در علم ریاضی بنام نامی او نوشت و فیلے از نقرہ صلہ یافت۔ و قاضی ابومحمد ناصحی نیز کتاب مسعودی در فقہ مذہب ابوحنیفہ بنام آں شاہ افاضل پناہ تالیف نمود..... و در ایام سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنیاد نہادند کہ زبان بیان از تعداد آں عاجز و قاصر است۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [2] غالباً یہ واقعہ آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کے باپ اور پیش رو خسرو شاہ کے عہد حکومت کے اندر ۵۵۵ھ میں پیش آیا، کیونکہ بقول منہاج سراج محمد غوری نے غزنی کو ۵۶۹ھ میں غزوں سے چھینا تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

صدی میں ہی اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا۔

غوریوں کی فتوحات کے بعد سیاسی اقتدار کا مرکز لاہور سے دہلی میں منتقل ہوگیا[1] اس طرح تیرھویں صدی کا وسط آتے آتے، دنیائے اسلام کا تمام علمی و ثقافتی سرمایہ ہندوستان میں پہنچ گیا اور دہلی مشرق میں اسلامی علوم کا سب سے بڑا مرکز بن گئی جو تعلیمی نظام غزنی میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ چکا تھا، وہی دہلی میں اختیار کیا گیا اور وہیں سے یہ پورے ملک میں پھیلا۔ حسن نظامی نیشاپوری "تاج المآثر" میں لکھتا ہے کہ سلطان شہاب الدین محمد غوری نے اجمیر میں بہت سے مدرسے قائم کیے[2] جو ہندوستان کے اندر اپنی نوعیت کے اولین ادارے تھے۔

(۲) عہد ممالیک

التتمش جس نے صحیح معنوں میں سلطنت دہلی کو مستحکم کیا[3] حکومتی ذمہ داریوں کے باوجود علماء و

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) "چوں سلطان معز الدین ملک تکنیا باد فت، لشکر غز و امرائے آں جماعت از پیش لشکر خطا ہزیمت شدہ بطرف غزنین آمدہ بودند و مملکت غزنین مدت دراز دہ سال از دست خسرو شاہ ملک بیروں کردہ و در ضبط آوردہ سلطان معز الدین از تکینا باد بطرف غزنین دوام می تاخت و بر غزنی زد و آں بلاد از حمت می داد تا در شہور تسع و ستین و خمس مائہ غزنیں را سلطان غیاث الدین فتح کرد۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۱۵)

اس طرح غزنیں غزوں کے قبضہ میں ۵۴۸ھ میں آیا تھا اور یہ خسرو شاہ کا عہد حکومت تھا کیونکہ خسرو شاہ بہرام شاہ کی وفات کے بعد ۵۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:۔

"سلطان یمین الدولہ والدین دبر وا یتے تاج الدولہ والدین خسرو شاہ در سنہ ثنتین و خمسین و خمس مائۃ بتخت نشت مدت ملک او ہفت سال بود۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۵)

منہاج سراج نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ خسرو شاہ غزوں کی چیرہ دستی کے بعد لاہور چلا آیا تھا "خسرو شاہ بلوہور بہندوستان آمدہ بود۔" (ایضاً صفحہ ۲۵)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اگرچہ دہلی کو قطب الدین نے ۵۸۹ھ میں فتح کر لیا تھا اور اپنی گورنری کے زمانہ میں ۵۹۲ھ کے اندر اسے اپنا صدر مقام بنا کر جامع مسجد وغیرہ تعمیر کرائی تھیں لیکن دہلی کو قبۃ الاسلام بننے کے لیے التتمش کے عہد کا انتظار تھا۔

[2] "واگرچہ شہر و نواحی از حسن فوائد و لطف ازہار زینتے بے نہایت داشت ... بنور حضور شہریاری آراستہ تر گشت و جانیں دعول پادشاہی رونق و طراوت زیادت یافت و تماشیر صبح ہدی از افق مراد پیدا آمد و قواعد بتکدہا نقص و خرابی پذیرفت و معابد اصنام داد تا ن بمساجد و مدارس بدل افتاد و احکام اسلام و رسوم شریعت شائع و مستمر شدہ" (تاج المآثر قلمی)

[3] التتمش ۶۰۷ھ میں قطب الدین ایبک اور اس کے جانشین آرام شاہ کی وفات پر تخت نشین ہوا۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مشائخ کی سرپرستی اور ہمت افزائی کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا[1] قطب مینار کی تعمیر کا شرف اُسی کو پہونچتا ہے، جس کی سنگین شوکت اور خوش نما حسن تعمیر کی دنیا میں نظیر نہیں ہے اور آج بھی وہ اُس کے عظیم عالی حوصلہ مقصد کی یاد دلاتی ہے۔ وہ پہلا شخص ہے، جس نے دہلی میں مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کا نام اُس نے سلطان شہاب الدین محمد غوری کے نام پر "مدرسہ معزی" رکھا تھا، کیونکہ محمد غوری کا حقیقی نام معز الدین محمد غوری تھا۔ اسی نام کا ایک اور مدرسہ بدایوں کے اندر، جو شمالی ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا ایک اور مرکز بن گیا تھا، قائم کیا گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ پہلا تاجدار ہے جس نے دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔ مگر شروع میں اُس کی حالت بڑی ڈانواں ڈول تھی پہلے تاج الدین یلدوز سے ملکی اقتدار کے لیے کشمکش رہی۔ یلدوز کے قضیہ سے فارغ ہونے کے بعد ناصر الدین قباچہ سے سندھ و ملتان کے لیے آویزش شروع ہوگئی جس میں بالآخر التتمش ہی کو کامیابی ہوئی۔ اس کے بعد اُس نے دہلی کی تزئین و آرائش میں کوشش کی۔ عصامی نے فتوح السلاطین کے اندر قباچہ کے مقابلے کی تفصیل کے بعد دہلی کی تحسین و آرائش کا حال لکھا ہے

بدہلی چو آں تخت گاہے بساخت — سپاہش در اقصائے آں ملک تاخت
وہاں شہر یک رونقے شد پدید — بلے لذتے باشد اندر جدید
بسے سیدان صحیح النسب — رسیدند درو سے ز ملک عرب
بسے کاسبان خراساں زمیں — بسے نقشبندان اقلیم چیں
بسے عالمان بخارا نژاد — بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
ز ہر ملک ہر جنس خلقت گراں — ز ہر شہر ہر اصل سیمیں براں
بسے ناقدان جواہر شناس — جواہر فروشاں برون از قیاس
حکیمان یونان طبیبان روم — بسے اہل دانش ز ہر مرز و بوم
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند — چو پروانہ بر نور شمع آمدند
یکے کعبۂ ہفت اقلیم شد — دیارش ہمہ دار اسلیم شد

[1] منہاج سراج التتمش کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"از اول عہد دولت و طلوع مملکت در استجماع علمائے باتمام و سادات کرام و ملوک و امراء و صدور و کبراء زیادت از ہزار لک بذل فرمودہ و خلائق اطراف گیتی را بحضرت دہلی کہ دار الملک ہندوستان است و مرکز دائرہ اسلام و محیط اوامر و نواہی شریعت و حوزہ دین محمدی و بیضہ ملت احمدی و قبۃ الاسلام مشارق گیتی صانہا اللہ عن الآفات والمخافات جمع آورد۔ و ایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دین دار محط رحال آفاق گشت۔۔۔ غالب ظن آنست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علماء و مشائخ مثل او از مہد خلقت در قماط سلطنت نیامدہ"۔
طبقات ناصری صفحہ ۱۷۶-۱۷۷

سلطان ناصر الدین محمود (۱۲۴۶ء - ۱۲۶۰ء) ایک بڑا نیک نفس سلطان تھا جو اہلِ علم اور اخیار و ابرار کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔[1] اس کے وزیرِ اعظم بلبن نے ایک اور مدرسہ اپنے آقا کے نام پر "مدرسہ ناصریہ" کے نام سے قائم کیا۔ منہاج سراج جو "طبقاتِ ناصری" کے مشہور مصنف ہیں، اس مدرسہ کے صدر مقرر کیے گئے۔[2]

بلبن نے پہلے وزیرِ اعظم کی حیثیت سے اور پھر بادشاہِ وقت کی حیثیت سے اہلِ فضل و کمال کی تربیت و سرپرستی پر توجہ کی۔ اگرچہ وہ اپنی عظمتِ شاہانہ کے رکھ رکھاؤ میں غیر معمولی التزام ملحوظ رکھتا تھا، پھر بھی اُسے اہلِ علم کے یہاں جانے میں دریغ نہ ہوتا۔[3] وہ اکثر انہیں کے ساتھ کھانا کھاتا۔[4] اس کے دربار کے درخشاں ترین ستارے امیر حسن اور امیر خسرو تھے۔ برنی نے ان اساتذہ کرام کی ایک طویل فہرست دی ہے جو شہر دہلی کے مختلف مدرسوں میں فرائضِ درس و تدریس انجام دیتے تھے اور جو اپنے علم و فضل کے لیے شہرۂ آفاق تھے۔[5] علماء کے علاوہ فقہاء، اطباء، منجمین، ریاضی داں اور ماہرین

---

[1] منہاج سراج ناصر الدین محمود کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:-
"آنچہ حق تعالیٰ از اوصافِ اولیاء و اخلاقِ انبیاء در ذاتِ معظم بادشاہ و پادشاہ زادہ ودیعت نہادہ است ..... از تقویٰ و امانت و زہادت جہت ..... جہتِ علماء و علم و موہبت مسائح و حلم با دیگر معانی گزیدہ ..... باتفاق اہلِ عصر در ذاتِ ہیچ پادشاہ ..... جمع نبودہ" (طبقاتِ ناصری صفحہ ۲۰)
اسی طرح فرشتہ اس کے بارے میں لکھتا ہے:-
"صلحاء و علماء را دوست داشتے"

[2] عہدِ رضیہ میں بھی منہاج سراج اسی نام کے ایک مدرسہ کے متولی مقرر کیے گئے تھے چنانچہ جب اس کے زمانہ میں وہ گوالیر سے دہلی پہونچے، تو انہیں مدرسہ ناصریہ کی تولیت تفویض ہوئی۔ [3] "و علمائے آخرت و مشائخ بہر جا بودند ایشان را بغایت حرمت داشتے و بعیادت بزرگان دین در خانہائے ایشان برفتے و بعد از نماز جمعہ با چندان کوکبہ و دبدبہ کہ داشت پیادہ در خانہ مولانا برہان الدین بلخی فرو آمدے و تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بجای آوردے بعد از ان قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علمائے آخرت بودند تعظیم داشت بسیار میکرد" (تاریخِ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶) [4] "و در حضور علماء ..... بطعام خوردن از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے و در مجلس طعام دانشمنداں و درویشاں و بحث کردندے" (تاریخِ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶)

[5] "در عہد پادشاہی سلطان بلبن چندین علماء سرآمد کہ از فحول استادان بودند" (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علوم دینیہ بھی تھے[۱] جنہیں سلطان بلبن کی سرپرستی حاصل تھی۔ یورش تاتار کے زمانے میں بہت سے علماء و صناع اور فن کار تلاش امن و عافیت میں دہلی چلے آئے تھے۔ ان کے آنے سے دار الملک دہلی کی رونق دوبالا ہوگئی تھی[۲] اس عہد کے مشہور اساتذہ میں شمس الدین خوارزمی، برہان الدین بزاز، نجم الدین دمشقی اور کمال الدین زاہد قابل ذکر ہیں۔ شاہزادہ محمد خاں (خان شہید) نے شیخ سعدیؒ سے بھی ہندوستان تشریف لانے کی درخواست کی تھی، مگر شیخ نے پیرانہ سالی کی بنا پر معذرت کرلی۔[۳]

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) بر صدر افادت سبق می گفتند چنانکہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سجزی و مولانا شرف الدین ولوالجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین گازرونی و قاضی شمس الدین و مراتی و قاضی رکن الدین ساماتہ و قاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و قاضی لشکر قاضی سدید الدین و قاضی ظہیر الدین و قاضی جلال الدین و چندان استادان و مفتیان سر آمدگان کہ از شش گروہ و پسران علماء عہد شمسی در سبق گفتن و نوشتن جواب فتویٰ معتبر بودند۔ در عہد بلبن چندیں استادان و بندگان کہ یکے از ایشاں اقلیمے را بیاراستہ پیراستہ بودند" (ایضاً صفحہ ۱۱۱-۱۱۲)

[۱] "و چناں حکماء و اطبا عہد بلبنی نظیر خود در حکمت و طب نداشتند چنانکہ مولانا حمید الدین مطرز کہ ہم در نجوم و ہم در طب بقراط و جالینوس آں عصر بودہ اند۔ و مولانا بدر الدین دمشقی کہ در علم طب نظیر خود نداشت و در تقویٰ و زہد یگانہ بودہ است و مولانا حسام الدین ماریکلہ و چند طبیبان ماہر آں عصر آراستگی می داشت۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۲)

[۲] اگرچہ یہ سلسلہ التتمش کے عہد ہی سے شروع ہوگیا تھا، چنانچہ منہاج سراج نے اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے اسباب میں لکھا ہے "۔۔۔ ہر کہ از حبائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار فضل بالفضل ایزدی خلاص یافت از ملاذ و ملجا مہرب و مامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت"۔ طبقات ناصری صفحہ ۱۲۶)

بعد میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ ہلاکو نے ناصر الدین محمود کے زمانے میں ۶۵۶ھ کے اندر خلافت عباسیہ کو ختم کیا اس کے بعد تاتاریوں کی پیرو دستی اور مسلم آزادی بڑھ گئی جس کے نتیجہ میں علماء و فضلاء دیگر بندگان امن و عافیت جو کی معیت میں ہندوستان آنا شروع ہوگئے اور یہ سلسلہ بلبن کے زمانہ تک برقرار رہا۔

[۳] "و مجلس محمد سلطان مذکور (خان شہید) اندا نایان و معتبران و فاضلان و ہنرمندان مملو و مشحون بودے و ندیمان او رشاہنامہ و دیوان سنائی و دیوان خاقانی و خمسہ شیخ نظامی خواندندے و اشعار بزرگان مذکور دانایان در پیش او بحث کردندے و امیر خسرو و امیر حسن بخدمت او چاکر بودند و پنج سال او را در ملتان خدمت کردہ اند و حیات ملازمت آں شاہزادہ صاحب دا انعام یافتہ ۔۔۔۔۔۔۔۔ و خان شہید از دو قریہ نفقہ کرد اشت دو کرت از ملتان در طلب شیخ سعدی قاصد فرستادہ آنکس و خرچ و نفقہ از ملتان و شیراز فرستادہ و شیخ در ملتان طلب کردہ خواست و در ملتان خانقاہ ساز و وہاں خانقاہ وقف کند۔ خواجہ سعدی از ضعف پیری نتوانستہ آمد و ہر دو کرت یکان یکان سفینہ غزل بخط خود پیش خان فرستادہ و عذر نا آمدن خود در قلم آوردہ" (تاریخ فیروز شاہی ضیاء برنی صفحہ ۶۶-۶۷)

ابتدائی تعلیم جو مکاتب میں دی جاتی تھی، صرف مقامی آبادی کی نجی کوششوں پر چھوڑ دی جاتی تھی۔ عباسیوں کے زمانے میں ایران اور وسط ایشیا کے تمام بڑے شہر اپنے تعلیمی اداروں کی شوکت و عظمت کی بنا پر بغداد سے گو کے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ ادارے یا تو شاہی خاندان کے افراد نے قائم کئے تھے، یا عوام کے خیر و خیرات سے۔ انھیں اداروں کے ذریعہ ثقافتی ترقی اور تحقیقات علمیہ کا جذبہ پروان چڑھتا رہا۔

(۲) غزنوی اور غوری عہد حکومت

سلطان محمود نے غزنین میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور اس کے اخراجات کے لیے بہت بڑا وقف جاری کیا۔[1] اس مدرسہ میں وسط ایشیا اور ایران سے طلبا رکھنچے چلے آتے تھے۔ محمود کو

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"سامانی خاندان کے عہد حکومت میں بخارا بزرگی کا گہوارہ، ملک کا مرکز، منتخب روزگار لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ روئے زمین کے ادبار کا مطلع النجوم اور فضلائے دہر کا بازار تھا۔" (یتیمۃ الدہر جلد رابع صفحہ ۴۳)

اسی طرح بشاری مقدسی جو ۳۷۵ھ کے قریب ماوراءالنہر پہونچا تھا، سامانیوں کی علم نوازی و علماء پروری کے بارے میں لکھتا ہے:-

"سامانی حکمرانوں کا دستور ہے کہ وہ علماء کو زمین بوسی کی تکلیف نہیں دیتے۔ ماہ رمضان کی جمعراتوں میں عشاء کی نماز کے بعد مجالس مناظرہ قائم کرتے ہیں۔ پہلے بادشاہ کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے پھر علماء اس میں بحث کرتے ہیں .... بخارا میں جو شخص سب سے زیادہ فقہ کا عالم ہوتا ہے اُسی کو منتخب کرکے اس کا رتبہ بڑھاتے ہیں، اُسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں ..... اور اسی کے مشورے سے اعلیٰ عہدوں پر لوگوں کا تقرر کرتے ہیں۔" (احسن التقاسیم صفحہ ۳۳۹)

[1] فرشتہ لکھتا ہے:-

"سلطان چوں بلخ وغیر وزی ازیں سفر مراجعت نمود، فرمود تا در غزنیں مسجد جامع بنیاد نہادند.... و در جوار آں مسجد، مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ موشح گردانیدہ، و بات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمودہ" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

غالباً فرشتہ کا ماخذ "روضۃ الصفا" ہے جہاں میر خوند نے لکھا ہے کہ جب سلطان قنوج وغیرہ بلاد ہندوستان کی فتح سے فارغ ہوکر غزنی پہونچا تو اس نے یہ مدرسہ اور کتب خانہ قائم کیا۔

"سلطان چوں از بلاد ہندوستان باز گشت، جامع بزرگ در میان غزنین بنیاد نہاد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

علم و ادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی[1]۔ اس کے دربار میں البیرونی، فردوسی، دقیقی اور بہت سے دیگر علماء، مفکرین و شعرائے متقدمین جمع رہتے تھے۔ اس کے مدرسہ سے متعلق جو کتب خانہ تھا، وہ اپنی نوعیت میں منفرد تھا۔ جملہ علوم و فنون پر کتابوں کا ایک عظیم ذخیرہ اس میں موجود تھا۔ مشہور فلسفی عنصری اس مدرسہ کا صدر تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) .... و در جوار آں مسجد و مدرسہ بنیاد و نہاد و نفائس کتب و غرائب نسخ از امور شرع و مشحون گردانید و قریٰ و مستغلات بسیار بر آں وقف کرد۔" (روضۃ الصفا جلد چہارم صفحہ ۱۴)

بادشاہ وقت کی تقلید میں امراء و اعیان مملکت نے بھی اقطار ملک میں بے شمار مدارس وغیرہ تعمیر کرائے۔ چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے:

"چوں سلطان محمود را ذوق بہ بنائے مسجد و مدرسہ شد بمقتضائے الناس علیٰ دین ملوکہم ہر یکے از امراء و اعیان دولت بہ بنائے مسجد و مدارس و رباطات و خوانق مبادرت فرمودند۔ در اندک فرصت آں مقدار عمارات عالیہ باتمام رسید کہ از حیز شمار بیروں گشت۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۴)

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] ابن الاثیر نے محمود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے۔

"وصنف له کثیر من الکتب فی فنون العلم وقصده العلماء من اقطار البلاد وکان یکرمهم ویقبل علیهم ویعظمهم ویحسن الیهم۔" (کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۳۹)

مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کی گئیں اور اطراف و جوانب سے علماء اس کے دربار میں آئے۔ وہ بھی ان کی عزت کرتا تھا، انھیں انعامات سے نوازتا تھا اور ہر طرح ان کے ساتھ احسان کرتا تھا۔

[2] اس کتب خانہ کی تعمیر کے متعلق روضۃ الصفا اور "تاریخ فرشتہ" کی تصریحات اوپر گذر چکی ہیں۔ بعد میں بھی اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ رے کی فتح کے بعد مال غنیمت میں جو کتابیں ہاتھ لگیں، ان میں سے فلسفہ، نجوم اور اعتزال کی کتابیں تو محمود نے جلوا دیں۔ باقی سو اونٹوں پر لدوا کر غزنی کے کتب خانہ میں بھجوا دیں۔ ابن الاثیر نے اس فتح کے ذکر میں لکھا ہے:

"واحرق کتب الفلسفة ومذاهب الاعتزال والنجوم واخذ من الکتب ما سوی ذلك مائة حمل۔"

سلطان نے فلسفہ، اعتزال اور نجوم کی کتابیں جلا دیں اور ان کے علاوہ باقی سو اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں لے لیں۔

اسی طرح میر خوند نے "روضۃ الصفا" میں لکھا ہے۔

"حکم فرمود کہ در کتب خانہ بعد المطالعہ کتب بسیار بود، آنچہ مشتمل بود بر سخنان حکماء و اہل اعتزال بموجب فرمان سوختہ گشت و باقی را بجز اسباب بردند۔"

اس کتب خانہ کی ثروت میں محمود کے بعد بھی اضافہ ہوتا رہا، کیونکہ محمود کے جانشین مسعود نے جب علاء الدولہ ابو جعفر کاکویہ پر فتح پائی اور مال غنیمت میں شیخ بوعلی سینا کے اثاث البیت کے ساتھ اس کی کتابیں بھی ہاتھ لگیں جو فلسفہ و حکمت پر مشتمل تھیں، تو یہ غزنی کے کتب خانہ ہی میں داخل ہو گئیں جہاں وہ ۵۴۵ھ تک رہیں۔ (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

محمود کے بیٹے مسعود نے بھی باپ کی روایات کو برقرار رکھا اور بڑی فیاضی سے اہل علم

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد جب علاء الدین جہانسوز نے غزنی کو فتح کرکے آگ لگادی یہ کتب خانہ بھی جل کر خاک سیاہ ہو گیا۔ ابو الحسن بن ابی الفوارس نے "اخبار الدولۃ السلجوقیہ" (صفحہ ۲) میں لکھا ہے۔

ثم سار العمید ابو سهل الحمدونی مع تاش فراش الى اصفهان مع جیوش .... فانهزم منها الملك علاء الدولہ واغاروا علی خزائنہ ودارہ وکان شیخ الحکیم ابو علی بن سینا رحمہ اللہ وزیر الملك علاء الدولہ فاما عسکر تاش فراش علی بیت کتب ابی علی ونقلوا اکثر تصانیفہ الى خزانۃ کتب غزنہ وکانت فیها مجموعا الى ان احرقها ملك الجبال الحسین بن الحسین۔ (اخبار الدولۃ السلجوقیہ صفحہ ۲)

پھر عمید لشکر ابو سہل حمدونی تاش فراش کے ہمراہ لشکر جرار لے کر اصفہان کو چلا .... اس لشکر سے علاؤ الدولہ ابن کاکویہ نے شکست کھائی۔ ابو سہل اور تاش فراش نے اس کے خزانوں اور مکان پر غارتگری کی شیخ بو علی سینا علاء الدولہ کا وزیر تھا۔ لہذا تاش فراش کے لشکر نے شیخ بو علی سینا کے کتب خانہ کو بھی لوٹا اور اس کی بہت سی کتابیں لوٹ کر غزنی کے کتب خانے گئے۔ وہاں وہ جمع رہیں یہاں تک کہ اس کتب خانہ کو غور کے بادشاہ حسین بن الحسین (علاء الدین جہانسوز) نے جلا کر خاک سیاہ کر دیا۔

اسی طرح ابن الاثیر "ذکر الحرب بین علاء الدولہ وعسکر خراسان" کے زیر عنوان لکھتا ہے۔

"وکان ابو علی بن سینا فی خدمۃ علاء الدولہ فاخذت کتبہ وحملت الى غزنہ فجعلت فی خزائن کتبها الى ان احرقها عساکر الحسین بن الحسین الغوری۔" (کامل جلد نہم ص)

ابو شیخ بو علی سینا علاء الدولہ ابن کاکویہ کی خدمت میں موجود تھا۔ پس اس کی کتابیں بھی لوٹ لی گئیں اور غزنی لے جائی گئیں جہاں شاہی کتب خانہ میں داخل کر دی گئیں۔ وہ وہاں رہیں تا آنکہ انہیں علاء الدین حسین جہانسوز کے لشکر نے جلا دیا۔

مال غنیمت کے علاوہ ویسے بھی فلسفہ و حکمت کی نادر کتابیں اس کتب خانہ میں داخل کی جاتی تھیں چنانچہ شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" (جو اب دنیا سے بالکل ہی ناپید ہو چکی ہے) اور "الحکمۃ العرشیہ" کے واحد نسخے غزنی ہی کے کتب خانہ میں تھے مگر انہیں بھی ۵۴۵ھ میں علاء الدین جہانسوز کے لشکر نے غزنوں کے ساتھ ہی جلا ڈالا۔ چنانچہ ابو الحسن البیہقی "تتمہ صوان الحکمۃ" کے اندر شیخ بو علی سینا کے تذکرے میں لکھتا ہے۔

"واما الحکمۃ المشرقیہ بتمامها والحکمۃ العرشیہ فقال الامام اسماعیل الباخرزی انهما فی بیوت کتب السلطان مسعود بن محمود بغزنہ۔"

رہی حکمت مشرقیہ (مکمل) اور حکمت عرشیہ تو امام اسماعیل باخرزی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے کتب خانہ میں موجود تھیں یہاں تک کہ بادشاہ غور علاء الدین

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کی سرپرستی کی[1]۔ اسی کے عہد حکومت میں البیرونی نے "قانون مسعودی" کو مکمل کیا جو قرون وسطی کی علم الہیئت اور جغرافیہ پر سب سے بیش قیمت تصنیف ہے۔

غزنوی خاندان کے متاخر حکمرانوں نے اپنا پایۂ تخت غزنی سے لاہور میں منتقل کر دیا[2]، جو بارھویں

باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ

حتی احرقھا ملک الجبال الحسین وعسکر الغور والغز فی شھور منسنۃ ست واربعین وخمس مائۃ۔ — حسین جہانسوز اور غوریوں اور غزوں کے لشکر نے انھیں ۵۴۶ھ میں جلا دیا۔ (تتمہ صوان الحکمۃ ص ۱۶۴)

حاشیہ صفحہ ہذا [1] ابن الاثیر نے مسعود کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے:۔

"کان السلطان مسعود شجاعاً کریماً افضائل کثیرۃ محباً للعلماء کثیر الاحسان والتقرب لھم صنفوا لہ التصانیف الکثیرۃ فی فنون العلوم (کامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۶۸)

سلطان مسعود بہادر اور سخی تھا بہت سے اوصاف حمیدہ سے متصف تھا۔ علماء سے محبت رکھتا تھا اور ان پر بہت زیادہ احسان کرتا تھا اور اپنے تقرب سے نوازتا تھا۔ انہوں نے مختلف علوم میں بہت سی کتابیں اس کے نام پر معنون کیں۔

اسی طرح "روضۃ الصفا" میں اس کی سیرت کے ضمن میں لکھا ہے۔

"سلطان مسعود پادشاہے شجاع وکریم الاخلاق بود وسخاوت مفرط داشت و با علماء و فضلاء مجالست نمودہ دربارہ ایشاں انواع احسان و امتنان بتقدیم رسانید سے جمع افاضل باسم او کتب نوشتہ اند...... و در ممالک محروسہ آں شہریار بقاع خیر از مساجد و مدارس و غیر ذلک چندانے بنا نہاد کہ زبان از تعداد آں قاصر است۔"

"روضۃ الصفا" کے اتباع میں فرشتہ نے بھی لکھا ہے:۔

"او پادشاہے بود شجاع وکریم الاخلاق، سخاوت بافراط داشت۔ علماء و فضلاء مجالست نمودے و دربارۂ ایشاں انواع احسان و انعام مبذول داشتے۔ جمعے کثیر از فضلاء باسم او کتب نوشتند۔ از انجملہ استاد ابوریحان خوارزمی منجم کہ علامہ وقت بود و در فن ریاضیات نظیرے نداشت قانون مسعودی در علم ریاضی بنام نامی او نوشت و فیلے از نقرہ صلہ یافت۔ و قاضی ابومحمد ناصحی نیز کتاب مسعودی در فقہ مذہب ابوحنیفہ بنام آں شاہ افاضل پناہ تالیف نمود... . و در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنیاد نہاد کہ زبان بیان از تعداد آں عاجز و قاصر است۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ)

حاشیہ صفحہ ہذا [2] غالباً یہ واقعہ آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کے باپ اور پیش رو خسرو شاہ کے عہد حکومت کے اندر ۵۵۵ھ میں پیش آیا، کیونکہ بقول منہاج سراج محمد غوری نے غزنی کو ۵۶۹ھ میں غزوں سے چھینا تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

صدی ہی میں اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا۔

غوریوں کی فتوحات کے بعد سیاسی اقتدار کا مرکز لاہور سے دہلی میں منتقل ہو گیا[1] اس طرح تیرھویں صدی کا وسط آتے آتے، دنیائے اسلام کا تمام علمی و ثقافتی سرمایہ ہندوستان میں پہنچ گیا اور دہلی مشرق میں اسلامی علوم کا سب سے بڑا مرکز بن گئی جو تعلیمی نظام غزنی میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ چکا تھا، وہی دہلی میں اختیار کیا گیا اور وہیں سے یہ پورے ملک میں پھیلا۔ حسن نظامی نیشاپوری "تاج المآثر" میں لکھتا ہے کہ سلطان شہاب الدین محمد غوری نے اجمیر میں بہت سے مدرسے قائم کئے[2] جو ہندوستان کے اندر اپنی نوعیت کے اولین ادارے تھے۔

(۲) عہد ممالیک

التتمش جس نے صحیح معنوں میں سلطنت دہلی کو مستحکم کیا[3] حکومتی ذمہ داریوں کے باوجود علماء و

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) "چوں سلطان معز الدین ملک تکنیا باد شد، لشکر غز و امرائے آں جماعت از پیش لشکر خطا ہزیمت شدہ بطرف غزنین آمدہ بودند مملکت غزنین مدت دراز دہ سال از دست خسرو شاہ ملک بیروں کردہ و در ضبط آوردہ سلطان معز الدین از تکینا باد بطرف غزنین بدوام می تاخت و بر غزنی زد و آں بلاد از حمت می داد تا در شہور تسع و ستین و خمس مائہ غزنین را سلطان غیاث الدین فتح کرد۔" طبقات ناصری صفحہ ۱۱۵)

اس طرح غزنین غزوں کے قبضہ میں ۵۴۸ھ میں آیا تھا اور یہ خسرو شاہ کا عہد حکومت تھا کیونکہ خسرو شاہ بہرام شاہ کی وفات کے بعد ۵۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:۔

"سلطان یمین الدولہ والدین در بعد ایشے تاج الدولہ والدین خسرو شاہ در سنہ اثنتین وخمسین وخمس مائۃ بتخت نشست مدت ملک او ہفت سال بود۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۵)

منہاج سراج نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ خسرو شاہ غزوں کی چیرہ دستی کے بعد لاہور چلا آیا تھا "خسرو شاہ بلوہور بہندستان آمدہ بود۔" (ایضاً صفحہ ۲۵)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اگرچہ دہلی کو قطب الدین نے ۵۸۸ھ میں فتح کر لیا تھا اور اپنی گورنری کے زمانہ میں ۵۹۲ھ کے اندر اسے پوری صدر مقام بنا کر جامع مسجد بھی تعمیر کرائی تھیں لیکن دہلی کو قبۃ الاسلام بننے کے لئے التتمش کے عہد کا انتظار تھا۔

[2] "و اگرچہ شہر و نواحی او حسن افزا و لطف از بار ریختہ بے نہایت داشت۔۔۔ بنور حضور شہریاری آراستہ تر گشت و ہمانین وصول پادشاہی رونق و طراوت زیادت یافت و تماشیر صبح بحج از افق مراد پیدا آمد و تو اعد بتکدہا نقص و خرابی پذیرفت و معابد اصنام و اوثان بمساجد و مدارس بدل افتاد و احکام اسلام و رسوم شریعت شائع و مستمر شد۔" (تاج المآثر قلمی)

[3] التتمش ۶۰۷ھ میں قطب الدین ایبک اور اس کے جانشین آرام شاہ کی وفات پر تخت نشین ہوا۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مشائخ کی سرپرستی اور ہمت افزائی کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا۔[1] قطب مینار کی تعمیر کا شرف اُسی کو پہونچتا ہے، جس کی سنگین شوکت اور خوش نما حسن تعمیر کی دنیا میں نظیر نہیں ہے اور آج بھی وہ اُس کے عظیم عالی حوصلہ مقصد کی یادگار ہے۔ وہ پہلا شخص ہے، جس نے دہلی میں مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کا نام اُس نے سلطان شہاب الدین محمد غوری کے نام پر "مدرسہ معزی" رکھا تھا، کیونکہ محمد غوری کا حقیقی نام معز الدین محمد غوری تھا۔ اسی نام کا ایک اور مدرسہ بدایوں کے اندر، جو شمالی ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا ایک اور مرکز بن گیا تھا، قائم کیا گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ پہلا تاجدار ہے جس نے دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔ مگر شروع میں اُس کی حالت بڑی ڈانواں ڈول تھی پہلے تاج الدین یلدوز سے ملکی اقتدار کے لیے کشمکش رہی۔ یلدوز کے قضیہ سے فارغ ہونے کے بعد ناصر الدین قباچہ سے سندھ و ملتان کے لیے آویزش شروع ہوگئی جس میں بالآخر التتمش ہی کو کامیابی ہوئی۔ اس کے بعد اُس نے دہلی کی تزئین و آرائش میں کوشش کی۔ عصامی نے "فتوح السلاطین" کے اندر قباچہ کے مقابلے کی تفصیل کے بعد دہلی کی تزئین و آرائش کا حال لکھا ہے:

بدہلی چو آں تخت گاہے بساخت — سپاہش در افضائے آں ملک تاختت
دہاں شہر یک رونقے شد پدید — بسے لذتے باشد اندر جدید
بسے سیدان صحیح النسب — رسیدند درو سے ز ملک عرب
بسے کاسبان خراساں زمیں — بسے نقشبندان اقلیم چیں
بسے عالمان بخارا نژاد — بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
ز ہر ملک ہر جنس خلعت گراں — ز ہر شہر ہر اصل سیمیں بَراں
بسے ناقدان جواہر شناس — جواہر فروشاں بروں از قیاس
حکیمان یونان طبیبان روم — بسے اہلِ دانش ز ہر مرز و بوم
در آں شہر فرخندہ جمع آمدند — چو پروانہ بر نور شمع آمدند
یکے کعبۂ ہفت اقلیم شد — دیارش ہمہ دار تسلیم شد

[1] منہاج سراج التتمش کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

از اول عہد دولت و طلوع مملکت در استجماع علمائے با نام و سادات کرام و ملوک و امرا و صدور و کبرا زیادت از ہزار لک بذل فرمود و خلائق اطراف گیتی را بحضرت دہلی کہ دار الملک ہندوستان است و مرکز دائرہ اسلام و محیط اوامر و نواہی شریعت و حوزہ دین محمدی و بیضہ ملت احمدی و قبۃ الاسلام مشارق گیتی صانہا اللہ عن الآفات والعاہات جمع آورد۔ و ایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار محط رحال آفاق گشت۔۔۔ غالب ظن آں است کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علما و مشائخ مثل او از مادر خلقت در قماط سلطنت نیامدہ۔

طبقات ناصری صفحہ ۱۷۶ - ۱۷۷۔

سلطان ناصر الدین محمود (۴۶-۱۲۴۶ء-۱۲۶۶ء) ایک نہایت نیک نفس سلطان تھا جو اہل علم اور اخیار و ابرار کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔[1] اُس کے وزیر اعظم بلبن نے ایک اور مدرسہ اپنے آقا کے نام پر "مدرسہ ناصریہ" کے نام سے قائم کیا۔ منہاج سراج جو "طبقات ناصری" کے مشہور مصنف ہیں اس مدرسہ کے صدر مقرر کئے گئے[2]۔

بلبن نے پہلے وزیر اعظم کی حیثیت سے اور پھر بادشاہ وقت کی حیثیت سے اہل فضل و کمال کی تربیت و سرپرستی پر توجہ کی۔ اگرچہ وہ اپنی عظمت شاہانہ کے رکھ رکھاؤ میں غیر معمولی التزام ملحوظ رکھتا تھا، پھر بھی اُسے اہل علم کے یہاں جانے میں دریغ نہ ہوتا[3]۔ وہ اکثر انھیں کے ساتھ کھانا کھاتا[4]۔ اُس کے دربار کے درخشاں ترین ستارے امیر حسن اور امیر خسرو تھے۔ برنی نے ان اساتذہ کرام کی ایک طویل فہرست دی ہے جو شہر دہلی کے مختلف مدرسوں میں فرائض درس و تدریس انجام دیتے تھے اور جو اپنے علم و فضل کے لیے شہرہ آفاق تھے[5]۔ علماء کے علاوہ فقہاء، اطباء، منجمین، ریاضی داں اور ماہرین

---

[1] منہاج سراج ناصر الدین محمود کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"آنچہ حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم بادشاہ و پادشاہ زادہ ودیعت نہادہ است ... از تقوی و امانت و زہادت مجت ... جہت علماء علم و مونت مسائخ در علم با دیگر معانی گزیدہ ... باتفاق اہل عصر در ذات ہیچ پادشاہ ... جمع بنودہ۔" (طبقات ناصری صفحہ ۲۰)

اسی طرح فرشتہ اُس کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"صلحاء و علماء را دوست داشتے"

[2] عہد رضیہ میں بھی منہاج سراج اسی نام کے ایک مدرسہ کے متولی مقرر کئے گئے تھے چنانچہ جب اس کے زمانہ میں وہ گوالیر سے دہلی پہونچے، تو انہیں مدرسہ ناصریہ کی تولیت تفویض ہوئی۔ [3] و علمائے آخرت و مشائخ بہر جادہ رعایت حرمت داشتے و پیران بزرگان دین در خانہائے ایشاں برفتے و بعد از نماز جمعہ با چندیں کوکبہ و دبدبہ کہ او سوار شدے تا در خانہ مولانا برہان الدین بلخی فرود آمدے تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بجای آوردے و بخانہ قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سجزی و مولانا نجم الدین دمشقی رفتے علمائے آخرت بود عزت و تعظیم داشت بسیار میکردے۔ تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۴۶) [4] و بے بعضی علماء ... بعضے مشہور از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے در مجلس طعام دانشمنداں دینی و بحث کردندے۔" (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۱۴۴)

[5] و ہم در عصر پادشاہی سلطان بلبن چندیں علماء سرآمد کہ از فحول استادان بودند (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

علوم دینیہ بھی تھے[1] جنہیں سلطان بلبن کی سرپرستی حاصل تھی۔ یورش تاتار کے زمانے میں بہت علماء و صناع اور فن کار تلاش امن و عافیت میں دہلی چلے آگئے تھے۔ ان کے آنے سے دار الملک کی رونق دوبالا ہوگئی تھی[2] اس عہد کے مشہور اساتذہ میں شمس الدین خوارزمی، برہان الدین بزاز، نجم الدین دمشقی اور کمال الدین زاہد قابل ذکر ہیں۔ شاہزادہ محمد خان (خان شہید) نے شیخ سعدیؒ سے بھی ہند تشریف لانے کی درخواست کی تھی۔ مگر شیخ نے پیرانہ سالی کی بنا پر معذرت کر لی[3]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) بمصدر افادت سبق می گفتند چنانکہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا شرف الدین ولوالجی و صدر جہان منہاج الدین و قاضی رفیع الدین گازرونی و قاضی شمس الدین بہرایچ و قاضی رکن الدین سامانہ و قاضی جلال الدین کاشانی پسر قطب الدین کاشانی و قاضی لشکر قاضی سدید الدین و قاضی ظہیر الدین و قاضی جلال الدین و چندان استادان و مفسر آمدگان کہ از شاگردان ... و پسران علماء عہد شمسی در سبق گفتن و نوشتن جواب فتوی معتبر بودند۔ در عہد بلبنی چندیں استادان و بزرگان کہ یکے از ایشان اقلیمے را بیاراستہ پیراستہ بود بودند" (ایضاً صفحہ ۱۱۱-۱۱۲)

[1] و چندان حکماء و اطباء عہد بلبنی نظیر خود در حکمت و طب نداشتند چنانکہ مولانا حمید الدین مطرز کہ ہم در نجوم و ہم در بقراط ... جالینوس آں عصر بودہ اند۔ و مولانا بدر الدین دمشقی کہ در علم طب نظیر خود نداشت و در تقوی و زہد یگانہ بود و مولانا حسام الدین ماریکلہ و چند طبیبان ماہر آں عصر آراستگی داشت" (ایضاً صفحہ ۱۱۲)

[2] اگرچہ یہ سلسلہ التتمش کے عہد ہی سے شروع ہوگیا تھا چنانچہ منہاج سراج نے اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے اسباب میں لکھا "چندیں از حبائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار بفضل ایزدی خلاص یافتہ ملاذ و ملجا مرعوب و مامن حصن جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت" طبقات ناصری صفحہ ۱۷۶)

بعد میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ ہلاکو نے ناصر الدین محمود کے زمانہ میں ۶۵۶ھ کے اندر خلافت عباسیہ کو ختم کیا بعد تاتاریوں کی چیرہ دستی اور ظلم آزاری بڑھ گئی، جس کے نتیجہ میں علماء و فضلاء دیگر بندگان امن و عافیت جو کی معیت ہندوستان آنا شروع ہوگئے اور یہ سلسلہ بلبن کے زمانہ تک برقرار رہا۔

[3] و مجلس محمد سلطان مذکور (خان شہید) از معتبران و فاضلان و ہنرمندان مملو و مشحون بودے و ندیمان او شاہنامہ و دیوان سنائی و دیوان خاقانی و خمسۂ شیخ خواندندے و اشعار بزرگان مذکور را ندیمان در پیش او بحث کردندے و امیر خسرو و امیر حسن بخدمت او چاکر بودند سال او در ملتان خدمت کردہ اند و ... آں شاہزادہ مواجب و انعام یافتہ .... و خان شہید از روی قدر ... داشت دو کرت از ملتان در طلب شیخ سعدی قاصد ... فرستاد ... از ملتان طلب کردہ خواست کہ در ملتان خانقاہ سازد و دہات خانقاہ وقف کند۔ خواجہ سعدی از ضعف پیری نیامد و ہر دو کرت ... سفینۂ غزل بخط خود بر خان فرستاد و عذر نیامدن خود در نظم آوردہ" (تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۶۶-۶۷)

[illegible]

غذا میں حلال و حرام کی تمیز نہیں رہ گئی تھی پستی کا یہ عالم تھا کہ زمین کے کیڑے کوڑے، حتیٰ کہ چھپکلی تک کھا جاتے تھے۔ خون جماتے اور قاشیں کاٹ کر کھاتے تھے۔ مردہ جانور کھانا عام بات تھی۔ گردن مڑور کر، ڈنڈے مار کر جانوروں کو کھا جایا کرتے تھے۔ درندوں کے مارے ہوئے شکار کے کھانے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔ بے رحمی کا یہ عالم تھا کہ زندہ اونٹ اور دنبے کے کوہان اور چکیاں کاٹ کر کباب بناتے تھے۔ جانوروں کو درخت سے باندھ کر ان پر تیر اندازی کی مشق کرتے تھے سزا دینے میں شقاوت کا یہ عالم تھا کہ عورتوں کو گھوڑے کی دم سے باندھ کر گھوڑے کو سرپٹ دوڑا دیتے تھے یہاں تک کہ ان کے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے تھے۔ آدمی کو کوٹھری میں بند کر کے اس کا کھانا پانی بند کر دیتے تھے یہاں تک کہ وہ بھوک پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر جاتا تھا۔ اس طریقہ کا نام انہوں نے صبر رکھ چھوڑا تھا۔ بے شرمی کی یہ کیفیت تھی کہ حج کے لاکھوں کے مجمع میں مرد اور عورتیں کعبہ کا ننگے طواف کرتے تھے نہاتے وقت اوٹ نہیں کرتے تھے مردوں کی ٹولیاں میدان میں سر کھول کر یکجا غسل کرتی تھیں، پاخانہ پیشاب کے وقت پردہ نہیں کرتے تھے۔ جلسوں میں بیٹھتے تو بیویوں سے ہم بستری کے واقعات بیان کرتے[1] حج میں ننگے ساتھ نہانے کو معیوب نہیں سمجھتے تھے[2]

(۵:۴) معیشت اور اخلاق | عربوں میں بعض برائیاں افلاس اور معاشی بدحالی کا نتیجہ تھیں، غارت گری، رہزنی، چوری کا ذکر کیا جا چکا ہے معاشی دشواریوں کی وجہ سے قبائل کے درمیان جو معاہدے تجارتی قافلوں اور مویشیوں کے گلوں پر دست اندازی سے باز رہنے کے لیے کیے جاتے تھے وہ زیادہ دن تک باقی نہیں رہتے تھے۔

لڑکیوں کو زندہ دفن کرنے کا بہت بڑا محرک معاشی افلاس تھا جس کا ذکر قرآن مجید میں دو مقامات پر آیا ہے۔

لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ[3] — اپنے بچوں کو افلاس کی وجہ سے قتل نہ کرو

---

[1] سیرت النبی ج ۴: ۱۹۱-۲۹۰ [2] بلوغ الارب ۲: ۳۲۱ [3] سورۃ الانعام: ۱۵۱

معاشی وجوہ کی بنا پر لڑکیوں کی پیدائش سے کسی کو خوشی نہیں ہوتی تھی۔ عورتوں کی عام پست حالی اور ان کے ساتھ مختلف زیادتیوں کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ عورتیں معاشی طور پر کم تر مفید تھیں۔

عربی لڑائیوں اور جنگوں کے اسباب میں معاشی عوامل کو بڑا دخل تھا، عربوں کے طبعی ماحول پر ایک اچٹتی ہوئی نظر بھی انسان کو اس بات پر مطمئن کر دینے کے لیے کافی ہے لیکن معاشی عوامل کی اہمیت کو معقول حد میں رکھنا چاہیئے اور دوسرے نفسیاتی اور اجتماعی عوامل کی اہمیت بھی ملحوظ رکھنی چاہیئے۔ نفسیاتی اور تمدنی عوامل کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔ دوسرے عوامل کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

(۵:۵) اجتماعی و سیاسی نظام اور اخلاق | عربوں کے اخلاقی اور اجتماعی مفاسد کا بہت بڑا سبب ان کے یہاں مضبوط اور مستحکم سیاسی نظام کا فقدان تھا اگرچہ ہر قبیلہ کا ایک رئیس ہوتا تھا جو قبیلہ کی نقل و حرکت، سفر و قیام کا مالک ہوتا، نکاح و طلاق، پانی اور چارہ سے متعلق مقدمات کا فیصلہ کرتا تھا، صلح و دیت کے معاملات طے کرتا تھا لیکن وہ قبیلہ کے اندر امن و امان قائم کرنے، شر پسندوں کو ظلم و زیادتی سے باز رکھنے، مجرموں کو سزائیں دینے اور مظلوموں کو ان کا حق دلانے، قاتل سے انتقام لینے، یا دیت دلانے میں بالکل ناکام تھا۔ چند غیر معمولی قوت اور شوکت کے مالک رؤسا کے علاوہ عام طور پر رؤسا قبائل اپنے فیصلوں کو نافذ کرنے کی قوت نہیں رکھتے تھے۔ رئیس قبیلہ کی حیثیت ایک اجتماعی قائد کی ہوتی تھی، نہ کہ سیاسی حکمران کی۔ اس کی بے بسی کا یہ عالم تھا کہ وہ خود اپنے مویشیوں، کھیتوں اور چراگاہوں کی حفاظت سے قاصر تھا اگر اس کے خاندان کا کوئی فرد قتل کر دیا جاتا تو قاتل سے انتقام لینا اس کے لیے اتنا ہی دشوار تھا جتنا کہ عام افراد قبیلہ کے لیے۔ قبیلہ کی تنظیم دراصل ایک کمزور قسم کی وفاقی تنظیم تھی جس کی قوت کسی ایک رئیس کے اندر مرکوز نہیں ہوتی تھی بلکہ مختلف خاندانوں کے سربراہوں میں بٹی ہوئی تھی[1] اور ان سربراہوں میں انفرادیت، مسابقت، رشک و حسد کے جذبات ہمیشہ کارفرما تھے۔ آئے دن ان میں مادی مفادات، محدود خاندانی مقاصد اور عزت و وجاہت کے غلط تصورات کے لیے لڑائیاں ہوا کرتی تھیں۔

قبیلہ کا شیرازہ جن وجوہ سے منتشر نہیں ہوتا تھا وہ کچھ خارجی اسباب تھے، ہر قبیلہ دوسرے

---

[1] التاریخ الاسلامی العام، الدکتور علی ابراہیم حسن، قاہرہ ۱۹۵۲ء صفحہ ۹، ۱۸۰۔

قبیلہ سے برسرپیکار رہتا تھا۔ قبائل کے درمیان عام تعلق صلح و آشتی کا نہیں لڑائی اور جنگ، قتل اور غارت گری کا تھا۔ کوئی قبیلہ کسی دوسرے قبیلہ کی تاخت سے مامون نہیں تھا۔ ہمیشہ خطرہ لگا رہتا تھا۔[1] یہی خارجی خطرات قبیلہ کی وحدت و سالمیت کو باقی رکھے ہوئے تھے۔ قبیلہ کی عصبیت اور قوت کے جو داخلی عوامل تھے ان سے قبیلہ میں نہ امن و سکون باقی رہ سکتا تھا اور نہ عدل و انصاف قائم ہو سکتا تھا۔

اگرچہ قبیلہ کی عصبیت اور اتحاد کی قوت داخلی ظلم و زیادتی کا سدباب نہیں کر سکتی تھی لیکن دوسرے قبائل کے حملوں اور مظالم سے افراد قبیلہ کو محفوظ رکھنے میں بڑی حد تک کامیاب تھی۔ ہر قبیلہ اپنے افراد کی جان و مال، عزت و آبرو کا محافظ تھا۔ ہم قبیلہ کی پکار پر لبیک کہنا، لڑائی میں اس کا ساتھ دینا، فدیہ دے کر اس کو قید سے رہا کرنا، اس کی طرف سے دیت ادا کرنا، اس کے مستجیر کا احترام کرنا ہر فرد قبیلہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔[2]

ہر فرد دوسرے فرد کی عزت کو اپنی عزت اور اس کی ذلت کو اپنی ذلت خیال کرتا تھا۔ افراد قبیلہ میں اخوت اور مروت کے یہی معنی تھے۔ چونکہ اس اخوت کی بنیاد کسی مثبت تصور پر نہیں رکھی گئی تھی بلکہ خارجی خطرہ کے منفی تصور پر قائم تھی، اس لیے یہ اخوت قبیلہ کے افراد کے درمیان باہمی دست درازی اور ظلم و زیادتی کو روک نہیں سکتی تھی۔ اور ان میں عدل و انصاف قائم نہیں کر سکتی تھی۔ قبیلہ صرف خارجی دشمنی کے مقابلہ میں بنیان مرصوص بن سکتا تھا لیکن داخلی دشمنی کے مقابلہ میں ریت کی دیوار کی طرح کمزور تھا۔

قبیلہ کی عصبیت بین القبائلی عدل و انصاف کی راہ میں حائل تھی۔ اس جاہلی عصبیت کا تقاضہ تھا کہ ہم قبیلہ کی ہر حال میں حمایت اور تائید کی جائے خواہ وہ حق پر ہو یا نہ ہو۔ یہ سوال ہی افراد قبیلہ کے لیے غیر ضروری تھا۔ ان کے لیے قبیلہ کا ہر صورت میں ساتھ دینا لازمی تھا۔ ایسے معاملات میں ان کا ضمیر خاموش ان کی قوت فیصلہ معطل ہو جاتی تھی۔[3] عربوں میں ملکی پیمانہ پر عدل و انصاف اور حقوق انسانی کا تصور

---

[1] دریدبن الصمۃ کا شعر ہے۔

وھل انا الا من غزیۃ ان غوت   غویت وان ترشد غزیۃ ارشد

(ترجمہ) میں تنہا کچھ نہیں، غزیہ کا ایک فرد ہوں، اگر قبیلہ غزیہ گمراہ ہوتا ہے تو میں بھی گمراہ ہوں گا اور اگر وہ حق پر قائم رہتا ہے تو میں بھی حق پر چلوں گا۔ (حماسہ ابو تمام ۱۱۳۴م ۲)

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اسی عصبیت کی وجہ سے نہیں ابھرا۔

عربی معاشرت اگرچہ مساوات کے اصول پر قائم تھی لیکن یہ اصول ایک طرف بلند نظریہ حیات اور دوسری طرف نظام حکومت دونوں سے محروم ہونے کی وجہ سے مختلف طریقوں سے متاثر اور محدود ہوتا جارہا تھا۔ عربوں میں حسب ونسب کا امتیاز شریف ووضیع کا فرق عام تھا۔ یہ فرق وامتیاز ایک ہی قبیلہ کے دو خاندانوں اور دو قبیلوں کے درمیان بھی تھا۔ جو قبائل شریف مانے جاتے تھے ان کا ایک آدمی دوسرے قبیلہ کے دو آدمیوں کے برابر تھا۔ اگر ان کا ایک آدمی قتل ہوتا تو انتقام میں دو آدمیوں کو قتل کیا جاتا تھا، یا اس کی دوگنی دیت لی جاتی تھی۔ یہ امتیاز اور فرق مراتب اس حد تک پہونچ گیا تھا کہ جب غزوہ بدر میں قریش کی فوج میں سے عتبہ اور شیبہ میدان میں آئے اور مبارز طلب ہوئے اور انصار ان کے مقابلہ کے لیے نکلے تو عتبہ نے اس بنا پر ان کے مقابلہ سے انکار کردیا کہ قریش اور انصار کا جوڑ نہیں ہے۔[1]

روسار قبائل عام افراد کے مقابلہ میں مخصوص امتیازات وحقوق کے مالک تھے۔ مال غنیمت کا چوتھائی حصہ ان کا حق تھا۔ اس کے علاوہ جو عورت یا جو چیز مال غنیمت میں سے ان کو پسند آتی اسے اپنے لیے چھانٹ لیتے تھے۔ انہیں امتیازات نے عربوں میں خاندانی ریاست اور ملوکیت کی راہ ہموار کردی تھی۔ چنانچہ جب کوئی رئیس قوت، دولت حسب ونسب اور ذاتی شرف وعزت میں یک گونہ ممتاز ہوا تو قبیلہ پر اپنی بادشاہت قائم کرلیتا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا عربوں کی جمہوری روایات کے علی الرغم قبیلہ کا رئیس اور حکمراں بن جاتا تھا۔

عورت جاہلی معاشرہ میں حقیر اور مظلوم تھی جس کے گھر لڑکی پیدا ہوتی وہ ساتھیوں سے آنکھیں ملاتے

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) اسی مفہوم میں متلمس کے اشعار ہیں:۔

استقلامی آل بہثۃ حلتی الا اننی وان کنت ایسما
الا انتی منہم وعرضی عرضہم کذی الانف یحمی انفہ ان یکثما

(شعراء النصرانیۃ ج ۱۸۹ و صفحہ ۳۰۷)

[1] سیرت النبی ج ۱ ص ۲۲۷ یا دشاہوں کی دیت سو اونٹ تھے جبکہ عام انسانوں کی دیت دس اونٹ تھے۔ بلوغ الارب ۲۱۲

خبر ملتا۔ یا باپ بیٹی کی ولادت سن کر گھر پر آنا پسند نہیں کرتا تھا۔ عورتوں کو منحوس سمجھا جاتا تھا۔ بالخصوص سانولی عورتیں یا وہ جن کی جلد پر یا آنکھوں پر سفید داغ ہوں، بے حد مبغوض تھیں ان کو شروع ہی میں دفن کر دیا جاتا تھا تاکہ نحوست گھر سے دور ہو۔[1]

آئے دن کی لڑائیوں، جنگوں اور غارت گریوں کے سبب عورتوں کی عفت محفوظ نہ تھی۔ وہ خود اپنی مدافعت سے قاصر تھیں، ان کی عزت و آبرو کی حفاظت بہت کٹھن مسئلہ تھا۔ حرص و آز کی نگاہیں ان پر لگی رہتی تھیں۔ راتوں میں چھاپہ مار کر عورتوں کو گھروں اور خیموں سے اٹھا لیا جاتا تھا۔ جنگوں میں ان کی پوری جماعت قیدی بنائی جاتی تھی، ان میں بیاہی اور بن بیاہی دونوں طرح کی عورتیں ہوتی تھیں ان سے زبردستی نکاح کر لیا جاتا تھا۔ یا انہیں لونڈیوں کی زندگی گذارنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ اگر فدیہ لے کر آزاد کی بھی جاتیں تو اس وقت جبکہ ان کی عصمتیں برباد ہو چکی ہوتیں، بسا اوقات میدان جنگ ہی میں فاتحین کے ہاتھوں ان کی عزتیں لٹتی تھیں۔

عورتوں کی معاشرتی پست حالی کی دوسری وجہ عربوں کے متضاد اجتماعی تصورات و عوامل تھے۔ ایک طرف صحرائی زندگی کی آزادی، جنسی تحریک کی فضا، عشق و محبت کے مواقع، شراب نوشی اور رقص و سرود کا عام رواج، لونڈیوں اور غلاموں کی کثرت، دوسری طرف نسب و حسب کا امتیاز، شریف و وضیع کا فرق، اور کفو کا اہتمام۔[2] عرب نہ پہلے عوامل پر قابو رکھتے تھے اور نہ دوسرے تصورات کی اصلاح کرنے کے لیے تیار تھے۔

عربی زندگی میں عزت کا مقام اس کو نہیں مل سکتا تھا جو کمزور ہو۔ اپنی مدافعت آپ نہ کر سکتا ہو۔

---

[1] الحوفی، المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۹۰ [2] الحوفی: المرأۃ فی الشعر الجاہلی، ۲۹۵ قیس بن عاصم کا واقعہ ہے کہ جب ان کا وفد رسول اللہؐ کی خدمت میں آیا تو انہوں نے کہا کہ میرے ہاں جو لڑکی پیدا ہوتی تھی اس کو زندہ درگور کر دیتا تھا تاکہ فضیحت اور بدنامی کا موقع نہ آئے۔ رسول اللہؐ نے حکم دیا کہ ہر ایک لڑکی کے عوض ایک غلام آزاد کرو۔ حضرت ابوبکرؓ نے قیس سے پوچھا کہ تم عرب کے مالدار لوگوں میں ہو تم نے دختر کشی کیوں اختیار کی۔ قیس نے کہا میں ڈرتا تھا کہ میری لڑکیاں تم جیسے (چھوٹے) لوگوں کے ساتھ نکاح کر لیں۔ رسول اللہؐ قیس کی اس بات پر مسکرا کر رہ گئے۔ اور حضرت ابوبکرؓ سے خطاب کر کے فرمایا قیس سادات بادیہ میں سے ہے (محاضرات الادبا ر ۱۵۷: ۲)

اور اپنی قوت بازو سے اپنے حقوق حاصل نہ کرسکتا ہو۔ عورت کو میراث میں اس لیے حصہ نہیں ملتا تھا کہ وہ تلوار نہیں اٹھا سکتی تھی۔ اور اسی اصول پر کم سن بچوں کو بھی میراث سے محروم کردیا جاتا تھا۔ بعض شوہر کے مرنے کے بعد عورت لڑکوں کی میراث میں آجاتی تھی۔ وہ چاہتے تو اس سے شادی کرلیتے۔ یا بیوہ کی زندگی گذارنے پر مجبور کرتے تھے۔ اگر بدقسمتی سے عورت بدصورت ہو تو وہ سسرال میں تاعمر بیوہ رہنے پر مجبور ہوتی تھی۔ طلاق پر کوئی پابندی نہ تھی۔ بار بار طلاق دے کر رجوع کرلیا جاتا تھا اور مذاق کا بہانہ بنا کر عورتوں کو ستایا جاتا تھا۔ مطلقہ عورتوں کو عدت گذر جانے کے بعد بھی شادی کی اجازت بعض اوقات نہیں ملتی تھی، بالخصوص رؤساء اپنی مطلقہ کی دوسری شادی میں اپنی بے عزتی محسوس کرتے تھے۔[1]

بیویوں کی تعداد پر کوئی پابندی نہ تھی، اس مرض میں مشرکین، یہود اور نصاریٰ بھی مبتلا تھے۔ بیویوں کے درمیان عدل ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا۔ مہر بالعموم عورت کا حق ہوتا تھا لیکن اکثر مہر کا ایک حصہ باپ، بھائی یا ولی کے تصرف میں آتا تھا۔ اس کو حلوان کہتے تھے۔ عورت کو مہر سے محروم کرنے کی ایک صورت یہ تھی کہ ایک مرد اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے کے نکاح میں اس شرط پر دے دیتا تھا کہ دوسرا اس کے عوض اپنی بہن یا بیٹی اس کے ساتھ بیاہ دے۔[2]

جو عورتیں جنگوں میں قید ہوتیں یا لوٹ میں ہاتھ آتیں ان سے بغیر نکاح کے تعلق جائز سمجھا جاتا تھا۔ ان کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ اور وراثت میں دوسرے اموال کی طرح وہ بھی منتقل ہوتی تھیں۔ ان سے گھروں میں ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی اور ان کے ساتھ عام لونڈیوں اور غلاموں کی طرح سلوک کیا جاتا تھا۔ جنگ میں عورتوں کی طرح مردوں کو بھی قید کرکے غلام بنا لیا جاتا تھا۔ اور ان سے عام غلاموں کی طرح خدمت لی جاتی تھی۔ ان کی بیع و شرا ہوتی تھی۔ وہ وراثت میں منتقل ہوتے تھے۔ غلاموں اور لونڈیوں میں خاصی تعداد رومی، ایرانی مصری اور حبشی تھی۔ ان میں عربی اور غیر عربی کا تناسب متعین کرنا مشکل ہے۔ لیکن یہ بات کم و بیش یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ عرب غلام اور لونڈیاں کثیر تعداد میں

---

[1] سیرت النبی ۴/ ۲۹۵ [2] بلوغ الارب ۲/ ۵ [3] الحوفی، المرأة فی الشعر الجاہلی، ۱۹۰۔ ۱۹۱۔

تھیں، جنگ، غارت گری رہزنی، اور خرید و فروخت کے طریقوں سے عرب مردوں بالخصوص عرب عورتوں کو ان کی آزادی سے محروم کیا جاتا تھا۔

غلام اور لونڈیاں انسانی حقوق کی حقدار نہ تھیں۔ عربوں کا ضمیر انہیں انسان تسلیم کرنے کا روادار نہ تھا۔ ان کے آقا، ان کی جان، مال، عزت و آبرو کے مالک تھے۔ ان کی پوری زندگی انہیں کے رحم و کرم پر تھی۔ وہ جس طرح چاہتے انہیں رکھتے اور جب چاہتے انہیں بیچ دیتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر شدید سزائیں دینا معمولی بات تھی۔ صرف انہیں لونڈیوں کے ساتھ کچھ بہتر سلوک ہوتا جو حسین و جمیل تھیں، رقص و سرود میں ماہر تھیں یا کسی اور خصوصیت کی حامل تھیں۔ اسی طرح ان غلاموں کی زندگی بھی نسبتاً بہتر تھی جو کسی فن میں مہارت رکھتے تھے یا کسی اور خوبی کے مالک تھے۔[1]

(۱۱۵) دین اور اخلاق | عربوں کا دین انہیں برائیوں سے روکنے، بھلائیوں پر آمادہ کرتے، نیک کاموں کو ریا و نمود سے پاک رکھنے، عارضی اور حقیر مادی مفادات کے مقابلہ میں دائمی اور بڑے روحانی مقاصد کو اختیار کرنے کی ترغیب دینے میں بے اثر اور ناکام تھا۔

عربوں کی عظیم اکثریت کا دین دینِ ابراہیمی تھا۔ اس دین کے بنیادی تصورات، عقائد، عبادات و شعائر، مراسم و روایات بالکلیہ مٹ نہیں گئے تھے۔ ایک خدا کے بزرگ، خالق و رب، علیم و قدیر کا تصور ان میں موجود تھا۔ آخرت حشر و نشر، اور مجازات اعمال سے وہ نا آشنا نہیں کہے جا سکتے۔ انبیاء سابقین کے نام ان کے حافظے میں محفوظ تھے۔ ان کی امتوں کی عبرتناک داستانیں ان کی روایات کا جزء بن چکی تھیں۔ شریعت ابراہیمی کے مختلف ضابطے جو نکاح و طلاق، عدت، دیت، حج و قربانی، غسل و طہارت سے متعلق تھے ان پر کسی نہ کسی صورت میں عمل ہوتا تھا۔[2] لیکن ان سب کے باوجود ان کا دین بے جان ہو کر رہ گیا تھا۔

پہلی چیز جس نے ان کے عقائد کو بے جان بنا دیا تھا وہ شرک ہے۔ خدائی میں انہوں نے خدا کے ساتھ فرشتوں، جنوں، سورج، چاند، ستاروں، آگ اور دوسری طبعی قوتوں کو شریک کر لیا تھا

---

[1] المرأة فی الشعر الجاہلی، ۱۹۴ - ۱۹۹ [2] کتاب العرب لابن قتیبہ، ۲۹۰ - ۲۹۱ -

اس شرک کا پہلا نتیجہ یہ تھا کہ خدائے واحد سے عربوں کی دینی زندگی کا رشتہ کٹ گیا تھا۔ وہ صرف آسمانوں کا خدا رہ گیا تھا، زمین کے سارے امور اور انسان کے تمام معاملات سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہ گیا تھا۔ زمین کی ربوبیت، سیکڑوں شریکوں میں بٹ گئی تھی اور یہی شرکا، دینی جذبات اور اعمال کے مراکز بن گئے تھے۔ حمد وثنا ان کی ہوتی، عزت وجلال کی تکبیریں ان کی بلند ہوتیں، قربانیاں اور نذریں ان کے استھانوں پر پیش ہوتیں، دعائیں اور عبادتیں ان کی ہوتیں فصلوں میں حصہ ان کے لیے نکالا جاتا، اونٹ، گائے، بھیڑ اور بکریاں ان کے نام پر چھوڑی جاتیں، وعدوں پر ان کو شاہد بنایا جاتا تھا قولوں پر قسمیں ان کی کھائی جاتیں، عبادت خانے اور ہیاکل ان کے نام کے ہوتے۔ کاہنوں اور پروہتوں مجاوروں کا پورا گروہ ان کی خدمت پر مامور تھا، جن کی کفالت کے لیے جائدادیں وقف کی جاتیں۔ ان کے توسط سے مہمات پر اجازت طلب کی جاتی، خیر وبرکت کی درخواست کی جاتی لڑائیوں اور جنگوں میں ان سے کامیابی کی دعا کی جاتی، سفر میں یا لڑائی میں ان کے بتوں کو کرتوں اور آستینوں میں رکھا جاتا، فوجوں اور قافلوں میں ان کی یادگاریں فتح وکامرانی کے لیے ساتھ رکھی جاتیں۔

خدائے واحد سے جب عربوں کا رشتہ ٹوٹا اور جھوٹے خداؤں سے جڑا تو ان کی زندگی ایک طرف بلند تصور اور پاکیزہ نصب العین سے محروم ہوئی ان کی نگاہوں سے خیر وکمال کی وہ خدائی صفات اوجھل ہوگئیں جو انسان کی اصلاح وتکمیل ذات کی محرک بنتی ہیں۔ ان کے ذہنوں عدل وانصاف، علم وآگہی، وہ الہٰی صفات، دور ہوگئیں جن کے تصور سے انسان برائیوں سے باز رہتا ہے۔ خدا کی قدرت، حکمت و ربوبیت ہمہ سے بھی ان کا یقین اٹھ گیا جن سے توکل، صبر اور شکر جیسی صفات انسان میں پیدا ہوتی ہیں اخلاق تکمیل کے لیے ناگزیر ہیں۔

دوسری طرف ان کا تعلق جن خداؤں سے جڑا وہ قوت کے مالک تو یقیناً سمجھے جاتے تھے لیکن خیر وشر میں امتیاز، جائز اور ناجائز کے فرق، اور کمال کی تمام صفات سے خالی تھے۔ وہ نہ نیکیوں پر ترغیب دے سکتے تھے اور نہ برائیوں سے روک سکتے تھے۔ وہ بندوں کے مطاع اور حکمران نہیں انسان کے محکوم اور ان کی خواہشات کی تکمیل کے لیے آلہ کار تھے۔ اسی صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان معبودوں

کی عزت و وقعت عربوں کی نظر میں گر تی گئی، ان کی عبادتیں اور مراسم کھیل و تماشہ بن گئے۔ مشہور واقعہ ہے کہ امرؤ القیس اپنے باپ کے خون کا انتقام لینے کے لیے بنی اسد پر حملہ کرنا چاہتا تھا۔ راستہ میں ذی الخلصہ سے گزرا جو تبالہ کا بت تھا۔ سارا عرب اس کی عزت کرتا تھا اس کے ہاتھ میں امر و نہی اور انتظار کے تین تیر تھے۔ امرؤ القیس اس سے حملہ کی اجازت اور کامیابی کا وعدہ چاہتا تھا۔ اس نے تین بار تیر نکلوائے لیکن ہر بار ممانعت کا تیر نکلتا تھا، بالآخر اسے بت پر غصہ آگیا، اور تیر اٹھا کر بت کے منہ پر کئی ضربیں لگائیں اور آخر میں تیر توڑ کر پھینک دیا۔ اور بت کو مخاطب کر کے کہا۔ اگر تیرا باپ کبھی قتل ہوا ہوتا تو تو ہرگز مجھ کو نہ روکتا۔ پھر بنی اسد پر حملہ کیا اور ان کو شکست دی، اور جی بھر کر ان سے انتقام لیا۔ اس کے بعد کبھی کسی معاملہ میں کسی بت سے اجازت طلب نہیں کی[1] بتوں کے ساتھ عربوں کی وفاداری ایسی رہ گئی تھی کہ اگر لڑائی میں ہار جاتے تو اپنے بتوں کو اٹھا کر پھینک دیتے اور فاتح قوم کے بتوں کو پوجنے لگتے۔

شرک کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقائد کی جگہ توہمات اور خرافات لے لیتے ہیں۔ اوہام پرستی دین و عقیدہ بن جاتی ہیں۔ عربوں میں بھی ایسا ہی ہوا۔ ان کے مختلف توہمات کا بیان مقصود نہیں ہے صرف ان توہمات کا تذکرہ کیا جائے گا جن کی وجہ سے ان میں مختلف برائیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کا معمول تھا کہ جب کوئی بڑا آدمی مرجاتا تو اس کی قبر پر اونٹنی باندھ دیتے اور اس کو بھوکا پیاسا رکھتے حتیٰ کہ وہ چیختے چیختے مر جاتی۔ اس وحشیانہ فعل کا جواز ان کے ہاں یہ خیال تھا کہ اونٹنی آخرت میں میت کی سواری کے کام آئے گی[2] جب کسی شخص کے اونٹوں کی تعداد ہزار تک پہنچ جاتی تو ایک اونٹ کی آنکھیں پھوڑ دیتے تاکہ دوسرے اونٹ نظر بد کے اثر سے محفوظ ہو جائیں[3] جب کبھی قحط پڑتا تو گائے کی دم میں گھاس پھوس باندھ کر آگ لگا دیتے اور سمجھتے کہ اس عمل سے پانی برسے گا[4] سفر پر جاتے تو کسی درخت پر ڈورہ باندھ کر گرہ لگا دیتے۔ واپسی پر اگر گرہ کھلی ملتی

---

[1] کتاب الاصنام للکلبی تحقیق احمد زکی پاشا، قاہرہ ۱۹۱۴ء صفحہ ۴۷ [2] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۷

[3] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۶ [4] بلوغ الارب ۲ : ۳۰۱

تو سمجھتے کہ بیوی نے بدکاری کی ہے[1] سفر میں راستہ بھول جاتے تو کپڑے الٹ کر پہن لیتے[2] کعبہ کا ننگے طواف کرتے، ان کا خیال تھا کہ خدا کے پاک گھر کا طواف گناہوں سے آلودہ کپڑوں میں جائز نہیں ہے۔ معبودوں کو خوش کرنے کے لیے انسان کی قربانی دینے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے۔ آنحضرت کے جدّ امجد عبد المطلب نے منت مانی تھی کہ اپنے بیٹے کی قربانی کریں گے۔ جذبہ شجاعت کی تقویت کے لیے شیر اور درندوں کا گوشت کھاتے تھے[3] بلاؤں سے نجات کے لیے غلاظت لگاتے تھے[4] عام خیال تھا کہ مقتول کا جب تک انتقام نہیں لیا جاتا اس وقت تک اس کی روح ایک طائر کی شکل میں اس کی قبر پر "اسقونی اسقونی" (مجھے پلاؤ میری پیاس بجھاؤ) کی صدا لگاتی رہتی ہے[5]

شرک کے علاوہ جس دوسری وجہ سے عربوں کا دین ان کے اخلاق کو متاثر کرنے کے قابل نہیں رہ گیا تھا وہ آخرت کی زندگی، حشر و نشر اور مجازات اعمال میں ان کا شک و ریب تھا۔ ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ سڑی گلی ہڈیوں میں کس طرح دوبارہ زندگی پیدا ہوگی جسم کے اجزا جب خاک میں مل کر خاک ہو جائیں گے تو کس طرح ان سے ایک نیا قالب تیار کیا جائے گا، پھر کس طرح اس میں روح ڈالی جائے گی۔ یہ اعتراضات وہ محض اعتراض کی خاطر نہیں کرتے تھے، ان کا بڑا گروہ واقعتاً اس ... میں مبتلا تھا۔ ایک گروہ تو سرے سے آخرت کا منکر ہی تھا[6] جن لوگوں کو آخرت پر یقین تھا ان کا یقین بھی مجمل اور غیر واضح تھا۔ قریش کے وہ افراد جو اپنی سلیم الفطرتی کے باعث شرک سے بیزار اور آخرت کے قائل تھے، حرم میں کھڑے ہو کر خدا سے دعا کرتے تھے کہ خدایا ہم میں ایسا رسول بھیج جو ہمیں آخرت کی زندگی کی تفصیلات سے آگاہ کرے۔ جب تک آخرت کا تصور ایک احتمال اور ایک مفروضہ کی حیثیت میں ہوتا ہے اور مفصل اور پختہ عقیدہ نہیں ہوتا اس وقت تک زندگی اور اخلاق کو متاثر نہیں کر پاتا۔

جو لوگ آخرت پر عقیدہ رکھتے تھے ان کا عقیدہ ایک اور سبب سے مغلوج ہو کر رہ گیا تھا

---

[1] بلوغ الارب ۲: ۲۴۴-۳۱۷ [2] بلوغ الارب ۲: ۳۰۶ [3] بلوغ الارب ۲: ۳۲۳-
[4] بلوغ الارب ۲: ۳۱۹ [5] بلوغ الارب ۲: ۳۱۱ [6] بلوغ الارب ۲: ۲۲۰-

ان میں شفاعت کا تصور عام تھا۔ فرشتوں کو وہ خدا کی بیٹیاں کہتے تھے، ان کو اور دوسرے معبودوں کو پوجنے کے لیے ان کے پاس وجہ جواز یہ تھی کہ خدا کے حضور ان کے معبود ان کی سفارش کریں گے اور ان کی خطاؤں اور گناہوں کو بخشوا دیں گے۔ قریش کعبہ کا جب طواف کرتے تو پڑھتے جاتے تھے کہ

واللات والعزی　ومناۃ الثالثۃ الاخری　لات، عزیٰ اور تیسرا مناۃ۔ یہ بڑے برگزیدہ ہیں اور

فانھن الغرانیق العلی　وان شفاعتھن لترتجی[۱]　ان کی سفارش کی خدا کے ہاں امید ہے۔

شفاعت کا یہ جاہلی نظریہ گناہوں پر جری بنا تا تھا۔ جرائم پر مداومت سکھاتا اور برائیوں پر گرفت اور سزا سے بے خوف اور مامون بناتا تھا۔ یہ نظریہ شرک کی پیداوار تھا اور اس سے چمٹے رہنے میں معاون بھی۔

شریعت ابراہیمی میں دین کی حقیقی روح بیدار کرنے، خدا سے تعلق جوڑنے، تقویٰ اور صلاح بیدا کرنے کے لیے جو عبادتیں رکھی گئی تھیں عربوں نے ان میں طرح طرح کے تصرفات کر کے انھیں کھیل تماشا بنا دیا تھا۔ نماز کے بارے میں قرآن مجید کا بیان ہے: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً[۲] حرم میں ان کی نماز تالی پیٹنا اور سیٹی بجانا رہ گئی تھی۔ حج سے فارغ ہو کر پر جلسہ کرتے اور خدا کی یاد کے بجائے اپنے آباء و اجداد کے کارناموں کو فخر کے ساتھ بیان کرتے اور بڑائی کی ڈینگیں مارتے[۳]۔ جنازہ کی دعا اس طرح ہوتی: میت کا ولی جنازے کے پاس کھڑا ہو کر مرنے والے کے محاسن بیان کرتا، اس کی تعریفیں کرتا، پھر میت کو قبر میں دفن کر دیتے اور علیک رحمۃ اللہ پڑھ کر چلے آتے[۴]۔ سال کے چار مہینوں کو محرم قرار دیا جاتا۔ ان میں لڑائی جنگ اور قتل خون ممنوع تھا۔ لیکن ان مہینوں میں بھی عرب جنگ و جدال سے باز نہیں رہتے تھے۔ اور خانہ پری کے طور پر دوسرے مہینوں کو حرام ٹھہرا لیتے تھے[۵]۔ قریش نے اس تصرف کو وجہ افتخار بنا لیا تھا

---

[۱] کتاب الاصنام للکلبی: ۱۹　[۲] سورۃ الانفال: ۳۵　[۳] سورۃ البقرۃ: ۲۰۰　[۴] بلوغ الارب ۲: ۳۰۸
[۵] اس فعل کو نسی کہتے ہیں تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو بلوغ الارب ۳: ۷۰-۷۶　[۶] قریش نے عام عربوں سے اپنے کو ممتاز کرنے اور اپنی دینی سیادت جتانے کے لیے دوسری بدعتیں ایجاد کی تھیں مثلاً عام لوگوں کے برعکس عرفات میں قیام نہیں کرتے تھے اسی بنا پر انہیں حمس کہا جاتا تھا۔ حج میں وہ اپنے لیے سرخ چمڑے کے خیمے نصب کرتے تھے مگر دوسرے قبائل کو اجازت نہ تھی۔ بلوغ الارب ۲۔ ۲۸۹-۲۹۰۔

شریعت ابراہیمی کے ارکان کو اس طرح منہدم کرکے عرب پروہتوں، پجاریوں اور کاہنوں نے جو شریعت اس کی جگہ پر بنائی تھی اس کا حاصل بتوں کو حق و ناحق میں یاد کرنے، مدد مانگنے، استھانوں پر قربانیاں چڑھانے، نذرانے پیش کرنے، قسمتیں معلوم کرنے، فال نکالنے، نحس اور سعد کی پابندی کرنے، جنوں اور ارواح خبیثہ کی پناہ چاہنے، ٹونے اور ٹوٹکے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا[1]

مشرکین کے مقابلہ میں یہود دینی اعتبار سے بہتر ہو سکتے تھے ان کے پاس خدا کی کتاب تھی۔ ان میں علماء اور احبار تھے جو تورات سے واقف، توحید و آخرت پر یقین رکھنے والے اور موسوی شریعت کے امین و وارث تھے لیکن عملاً ان کی حالت مشرکین سے بہتر نہ تھی، ان کی اکثریت نماز کی تارک تھی۔ ان میں جماعت سے نماز کا نظام ختم ہو چکا تھا، وہ روزے چھوڑ چکے تھے، زکواۃ کے بجائے سود کھانے لگے تھے[2] سودی کاروبار پر ان کی اجارہ داری قائم تھی۔ ان کا ایک گروہ آخرت کا منکر تھا[3] خدا کے محبوب بندے ہونے کا جھوٹا خیال ان میں عام تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ دوزخ کی آگ اول تو انہیں لگے گی نہیں اور اگر لگی بھی تو چند روز کے اندر ہی اس سے نجات مل جائے گی۔ آخرت کی فلاح ان کے خیال میں ایمان و عمل کے بجائے گروہی تعلق پر مبنی تھی جو یہودی ہو اس کے لیے نجات یقینی ہے خواہ اس کے اعمال جیسے بھی کچھ ہوں۔ جنت کی نعمتیں انھیں کے لیے مخصوص تھیں[4]

یہودی علماء دین کی اشاعت و تبلیغ سے غافل تھے۔ امر بالمعروف بھول بیٹھے تھے۔ اس کے بجائے عوام میں مقبولیت اور حقیر مادی منافع کی خاطر انہوں نے خدا کی کتاب اور شریعت میں تحریف شروع کردی تھی۔ عوام کی خواہش کے مطابق تاویلیں کرنے لگے تھے بعض احکامات پر پردہ ڈالدیا تھا قطع ید اور دوسرے حدود معطل کردئے تھے اور ان کی جگہ پر من گھڑت قوانین وضع کرلیے تھے۔ دنیا کی محبت ان میں کوٹ کوٹ کر بھر گئی تھی بخل، رشوت، سود خوری سونا اور چاندی جمع کرکے رکھنا

---

[1] بلوغ الارب ۳ : ۶۶ - ۰۷، ۲ : ۳۱۵، ۳۴۰ استقسام بالازلام کی تفصیلات کے ملاحظہ ہو المیسر والازلام لعبدالسلام محمد ہارون، ۱۹۵۳ء۔ [2] سورہ بقرہ : ۴۲۔ [3] صدوقی خدا کے منکر تھے۔
[4] سورہ بقرہ ۹۴، ۱۱۱۔

ان کا عام مرض تھا۔ مختلف طریقوں سے انھوں نے عوام کو اپنے چکروں میں پھانس رکھا تھا اور ان کی نجات کا ٹھیکہ دار بن بیٹھے تھے۔[1]

یہودی عوام میں سے دین و شریعت کا علم اٹھ چکا تھا۔ اس کی جگہ بے بنیاد آرزوؤں اور باطل تصورات نے لے لی تھی، علماء اور احبار کی عزت، آؤ بھگت اور خدمت ان کا ایمان تھا۔ ان کے حلال کو حلال اور ان کے حرام کو حرام سمجھنا،[2] اور ان کی خود ساختہ شریعت کو شریعت سمجھنا ان کا دین تھا ان میں جادو، کہانت، فال گیری، ٹونے اور ٹوٹکے، شگون اور مہورت کا بڑا زور تھا۔[3]

اخلاق کے بارے میں یہودیوں نے دو طرح کے پیمانے بنا رکھے تھے، ایک اپنے ہم مذہبوں کے لیے اور دوسرا غیروں کے لیے ان کا خیال تھا کہ امانت اور دیانت کا لحاظ صرف یہودیوں سے معاملہ کرنے میں کرنا چاہیئے۔ غیر یہودی کا مال اگر مار لیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔[4] یہ خیال عوام ہی کا نہ تھا۔ یہودیت کا پورا مذہبی نظام ہی ایسا بنا دیا گیا تھا کہ وہ اخلاقی احکام میں اسرائیلی اور غیر اسرائیلی کے درمیان قدم قدم پر تفریق کرتا تھا۔ بائبل میں حکم ہے کہ جو قرض ایک شخص نے دوسرے کو دیا ہو وہ سات سال گذر جانے پر ضرور معاف کر دیا جائے مگر پردیسی سے اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے[5] سود کے بارے میں ہے: "تو پردیسی کو سود پر قرض دے تو دے، باپ بھائی کو سود پر قرض نہ دینا"۔[6]

جس قوم کے دین و اخلاق کا یہ عالم ہو کیا تعجب ہے کہ وہ جاہلی اخلاق کو متاثر کرنے کے بجائے خود اس کے رنگ میں رنگ جائے۔ ان کا مورخ لکھتا ہے کہ "یہودیوں کی پوری تاریخ میں مجھے عرب کے یہودیوں کے سوا کوئی اور گروہ ایسا نہیں ملا جو اپنے ماحول سے اس قدر متاثر ہوا ہو کہ اہل وطن کے عادات و اطوار، اخلاق و آداب میں پورا پورا رنگ جائے"[7] دوسرا مورخ لکھتا ہے کہ ان میں

---

[1] سورہ بقرہ: ۶۵، ۹۶ سورہ توبہ: ۳۴ [2] سورۃ النساء: ۵۱ [3] سورۃ آل عمران: ۷۵
[4] استثناء ۱۵: ۳ [5] استثناء ۲۳: ۲۰ [6] تاریخ الیہود فی بلاد العرب، ولفنسون ۲۲
ملاحظہ ہو الحوفی۔ المرأۃ فی الشعر الجاہلی: ۲۷-۲۸۔

اور عام عربوں میں جو اختلاف تھا وہ فقط زندگی کے ظاہری اور سطحی امور میں تھا[1]۔ یہی وجہ تھی کہ[2] "دمشق اور حلب کے یہودی عرب کے یہودیوں کو یہودی کہنے کے لیے آمادہ نہ تھے کیونکہ وہ نہ اپنے آبائی دین پر قائم تھے اور نہ تلمود کے قوانین کے پابند تھے"[3]

عرب کے عیسائیوں کی دینی حالت یہودیوں کے مقابلہ میں بدرجہا بہتر تھی۔ ان میں دینداری کی اصل روح موجود تھی۔ انھیں اپنے عقائد پر کامل ایمان اور آخرت پر پورا یقین تھا۔ وہ یہودیوں کی طرح دنیا کے حریص نہ تھے ان کے دل میں گداز، اخلاق میں تواضع اور خاکساری تھی نجران اور دوسرے علاقوں میں ان کا پورا دینی نظام قائم تھا۔ ان کے علماء تبلیغ سے غافل نہ تھے[4] ان کی کوششوں سے متاثر ہو کر بہت سے افراد اور خاندان عیسائی بن گئے تھے۔ بہتوں میں دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی کامیابی، اور خدا کی رضا جوئی کا تصور ابھر آیا تھا۔ عرب کے مختلف شعراء نے عیسائی تبلیغ کے زیر اثر توحید، آخرت، جزا اور سزا وغیرہ مضامین بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔ عیسائی راہبوں کی خانقاہیں اور صومعے عرب میں بھی موجود تھے۔ حنظلہ طائی نے عیسائیت قبول کرنے کے بعد اپنی قوم سے الگ ہو کر کسی قریب کی جگہ میں خانقاہ بنالی تھی اور راہبانہ زندگی اختیار کرلی تھی قیس بن ساعدہ نے صحرا اور جنگلوں کی سکونت پسند کی تھی۔ اور اپنی غذا بے حد کم کرلی تھی[5] حیرہ کے بادشاہ منذر نے ۵۱۲ء میں عیسائیت قبول کی، اس کی بہن ہندہ اسی کے ساتھ عیسائی ہو گئی، اور اپنے لیے ایک صومعہ تعمیر کر کے اسی میں راہبہ کی طرح رہنے لگی تھی[6]

مگر عام عیسائی عربوں کے اخلاقی تصورات دوسرے عربوں سے بہت مختلف نہ تھے۔ دو باتوں میں کسی قدر فرق تھا۔ ایک اعمال کے محرکات و مقاصد میں اور دوسرے فضائل و محاسن کی وسعت میں۔ عیسائیوں میں عام عربی محرکات کے علاوہ جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے، خدا کی خوشنودی کا جذبہ

---

1. الیہود فی تاریخ الحضارة، لودفیج ۳۰۹ 2. ملاحظہ ہو، المرأة فی الشعر الجاہلی: ۲۷-۲۸ 3. تاریخ الیہود فی بلاد العرب: ۱۳ 4. ملاحظہ ہو المرأة فی الشعر الجاہلی، ۲۷-۲۸۔ 5. المرأة فی الشعر الجاہلی: ۴۰۔
6. المرأة فی الشعر الجاہلی: ۴۰ 7. المرأة فی الشعر الجاہلی: ۴۰
8. JOHN STEWART, NESTORIAN MISSIONARY ENTERPRISE PP. 61-52

بھی نمایاں تھا۔ اور فضائل کے مفہوم میں اخلاقی رجحان کے ساتھ ساتھ دینی رجحان بھی موجود تھا۔ خدا کی محبت اور اس کا تقویٰ ان کے اخلاق کا جز تھا۔

عرب میں مجوس خاصی تعداد میں تھے۔ نجران، یمن، ہجر، بحرین، قطیف اور تمیم کے قبیلوں میں مجوسی عقائد رکھنے والے افراد موجود تھے۔ ان کے اور عام عربوں کے درمیان مناکحت کا سلسلہ جاری تھا۔ انہیں کا اثر تھا کہ عرب آگ کے سامنے کھڑے ہو کر معاہدے پختہ کرتے۔ اور اس کا واسطہ دے کر بارش کی دعا کرتے تھے[1] بنو تمیم میں مجوسی اثرات زیادہ نمایاں تھے۔ ان کے ہاں سورج کی پوجا ہوتی تھی[2] کندہ کے بادشاہ حارث بن عمر اور ابن حجر نے مزدکیت اختیار کرلی تھیں[3] مزدکیت میں سگی بہن اور بیٹی سے شادی جائز تھی۔ حاجب بن زرارہ نے جب مزدکیت قبول کی تو اپنی لڑکی سے نکاح کیا۔ مگر بعد میں بیحد نادم ہوا[4]

۷۔ مقاصد اور محرکات | عربوں کی اخلاقی زندگی میں مختلف محرکات کی کارفرمائی تھی۔ ایک بہت اہم محرک ذکر و تحسین اور نام و نمود کا جذبہ تھا۔ جود و سخاوت، ایثار و احسان، صلہ رحمی، دلیری و شجاعت عربوں کے لیے سرمایہ افتخار تھے۔ یہ فضائل انہیں اس لیے محبوب تھے کہ ان کے ذریعہ انھیں نیک نامی کی توقع تھی۔ انہیں امید تھی کہ ان محاسن کی انہیں داد ملے گی شعراء ان کی مدح کریں گے، خطباء ان کی تعریفیں بیان کریں گے، ان کا نام ہر خاص و عام کی زبان پر ہوگا، زندگی ہی میں نہیں مرنے کے بعد بھی ان کی تعریف میں قصیدے پڑھے جائیں گے۔ مرثیوں میں ان کے کارناموں کا ذکر کیا جائے گا، اس طرح وہ مرکر بھی زندہ جاوید رہیں گے۔

حاتم طائی اپنی بیوی ماویہ کو اپنی داد و دہش کی حکمت اس طرح سمجھاتا ہے :

اماوی ان المال غاد و رائح ویبقی من المال الاحادیث والذکر

(اے ماویہ دولت آتی اور جاتی ہے۔ مگر دولت سے کمائی ہوئی نیک نامی باقی رہتی ہے)

---

[1] بلوغ الارب ۲ : ۶۲، ۱۶۴، المرأة فی الشعر الجاہلی : ۵۲ [2] المرأة فی الشعر الجاہلی : ۵۳
[3] المرأة فی الشعر الجاہلی : ۵۵ [4] کتاب العرب لابن قتیبہ : ۲۹۱، بلوغ الارب : ۲۳۵

اماوی ان المال مالٌ بذلته　　فاوّله شکرو آخرہ ذکرٌ

[اے ماویہ درحقیقت میرا اصل مال تو وہ ہے جو لوگوں کو دے دیتا ہوں کیونکہ اس مال کا پہلا نتیجہ احسان مندی ہے اور پھر دوسرا نیک نامی]

اس کی بیوی ملامت کرتی ہے کہ تم نے سارا مال لُٹا دیا، تمام اثاثہ خرچ کر ڈالا، ہم لوگوں کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑا اس کے جواب میں حاتم کہتا ہے،

وعاذلة ھبّت بلیل تلومنی　　کانی اذا اعطیت مالی اضیمھا

[ملامت کرنے والی رات کو اٹھ کر مجھے ملامت کرتی ہے، جیسے کہ میں جب لوگوں کو دیتا ہوں تو اس پر ظلم کرتا ہوں]

اعاذل انّ الجود لیس بمھلکی　　ولا مخلد النفس الشحیحة لومھا

[اے ملامت کرنے والی! نہ فیاضی سے میں ہلاک ہوں گا اور نہ بخیلی سے کوئی بخیل انسان ہمیشہ رہ سکے گا]

وتذکر اخلاق الفتی وعظامہ　　مغیبة فی اللحد بال رمیمھا

[جب انسان قبر میں آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے، اور اس کی ہڈیاں سڑ گل جاتی ہیں، اس وقت اس کے اخلاق اور اس کے کارنامے یاد کئے جاتے ہیں۔][1]

ابن ماجہ نے تدبیر المتوحد" میں عربوں کی ذکر و تحسین کی خواہش کا ذکر کیا ہے۔ اور اسی خواہش کو انکے اخلاقی اعمال کی اصل غایت کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اور ثبوت میں حاتم کا وہ شعر نقل کیا ہے جسے ہم نے سب سے پہلے نوٹ کیا ہے۔ پھر لکھا ہے کہ عرب ذکر اور نیک نامی کو بقائے دوام سمجھتے تھے اور یہ مصرعہ نقل کیا ہے ۔ ذکر الفتی عمرہٗ الثانی (موت کے بعد) انسان کا ذکر اس کی دوسری زندگی ہے۔ مزید لکھا ہے کہ اسی بات کے پیش نظر ہرم بن سنان کی بیٹی نے زہیر کی بیٹی سے کہا تھا: اعطینا کم مایبلی یا عطیتمونا ما یبقی، ہم نے تمھیں جو کچھ دیا ہے (یعنی مال) وہ ختم ہو جائے گا مگر تم نے ہمیں جو کچھ دیا ہے (یعنی ذکر و نیک نامی) وہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے۔[3]

---

[1] بلوغ الارب ۱: ۷۸ - [2] حماسہ ابوتمام ۲: ۲۱۱ - ۲۱۳۔ [3] ابن ماجہ: تدبیر المتوحد تحقیق آسن پلیسوس، غرناطہ، ۱۹۴۶ صفحہ ۴۲۔

عربی اخلاق کا دوسرا محرک بے عزتی اور بدنامی کا خوف تھا۔ عربوں کو نیک نامی عزیز تھی لیکن بدنامی کا خوف نیک نامی کی محبت سے زیادہ قوی تھا۔ ان کی زندگی اور اخلاق میں جو اہمیت عرض کے تحفظ اور ذلت و رسوائی کے خوف کو حاصل تھی وہ کسی اور جذبہ کو حاصل نہ تھی۔ عرب اپنی عزت، اپنی عورتوں کی عزت، اپنے خاندان کی بزرگی، آباؤ اجداد کی بڑائی، قبیلہ کی برتری کو دنیا کی ہر چیز سے زیادہ قیمتی اور قابل قدر سمجھتے تھے وہ بے شمار مال خرچ کر سکتے تھے۔ ہزاروں جانیں قربان کر سکتے تھے ہر طرح کی مصیبت مول لے سکتے تھے، ہر قسم کی تکلیف انگیز کر سکتے تھے۔ مگر اپنی عزت پر آنچ آنا گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ عربوں کی شاعری اور ان کا ادب اس تصور سے بھرا ہوا ہے۔ چند اشعار تذکرۃ درج ہیں۔

حاتم ہی کہتا ہے :-

وقد كنت اختار القرى طاوى الحشا　　محافظة من ان يقال لئيم[1]

(میں لوگوں کی ضیافت خود کو بھوکا رکھ کر کیا کرتا تھا۔ تاکہ بخیل اور دنی کہلائے جانے سے بچ سکوں)

اور　اذا ما صنعت الزاد فالتمسى له　　اكيلاً فانى لست آكله وحدى

(بیوی جب کھانا تیار کرو تو مہمان تلاش کرو کیونکہ میں اکیلا کھانے والا نہیں ہوں)

اخا طارقا او جار بيت فاننى　　اخاف مذمات الاحاديث من بعدى[2]

(رات میں آنے والا کوئی اجنبی بھائی ہو، یا پڑوسی ہو۔ کیونکہ مجھے اپنے بعد بدنامیوں کا اندیشہ ہے)

عمرو بن الاہتم کا شعر ہے :-

وكل كريم يتقى الذم بالقرى　　وللحق بين الصالحين طريق[3]

(ہر شریف آدمی ضیافت کرکے بدنامی سے بچنا چاہتا ہے نیک لوگ نیکی کی مختلف صورتیں پیدا کر لیتے ہیں)

مشہور یہودی شاعر سموال بن عادیا بدنامی کے خوف اور نیک نامی کی طلب دونوں محرکات کا ذکر کرتا ہے :-

---

[1] بلوغ الارب ۱: ۲۷۔ [2] حماسہ ابو تمام ۲: ۲۹۲۔ [3] حماسہ ابو تمام ۲: ۲۰۲۔

اذا المرء لم یدنس من اللؤم عرضه فکل رداء یرتدیه جمیل

[انسان جب تک بخالت سے اپنی عزت کو محفوظ رکھتا ہے، تو اس کا ہر کام اور اس کا ہر طریقہ پسندیدہ ہے]

وان هو لم یحمل علی النفس ضیمها فلیس الی حسن الثناء سبیل[1]

[اگر وہ اپنے نفس پر سختی نہیں کرتا۔ تو نیک نامی کے حاصل کرنے کی کوئی راہ نہیں]

ایک اور شاعر حسب کی صیانت کا ذکر کرتا ہے،

نذا فع عن احسابنا بلحومها والبانها ان الکریم یدافع[2]

[ہم خاندانی عزت اونٹوں کا گوشت کھلا کر اور دودھ پلا کر بچاتے ہیں، شریف آدمی عزت بچاتا ہی ہے]

نیک نامی کی امید اور بدنامی کا خوف ان دونوں محرکات کو تقویت بخشنے کے لیے عربی معاشرہ نے مختلف ذرائع اختیار کئے تھے۔ شاعری سب سے زیادہ موثر ذریعہ تھی۔ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو افراد اخلاق میں ممتاز ہوتے وہ اچھے شاعر بھی ہوتے۔ مثلاً حاتم طائی اور سموال بن عادیا۔ یہ افراد اپنے محاسن اور کارنامے اپنے اشعار میں بیان کرتے اور ان کا پورا خاندان، کنبہ اور قبیلہ ان اشعار کی نشر و اشاعت کیا کرتا تھا۔

جو اصحاب فضیلت شاعر نہیں تھے۔ ان کی تعریف و تحسین کرنا قبیلہ کے دوسرے شعراء کا فرض تھا۔ عرب اعتراف محاسن، احسان شناسی اور ادائیگی شکر میں بخیل نہیں ہوتا تھا۔ شعراء غیر قبیلہ کے محسنین کی مدح و ثنا کرنا واجب سمجھتے تھے اسی لیے اصحاب غیر شعراء کے ساتھ بالخصوص حسن سلوک میں مبالغہ کیا کرتے تھے۔

شاعری نیک نامی کی اشاعت و تخلید کے ساتھ بدنامی اور رذالت کے اعلان و تشہیر کا ذریعہ بھی تھی ہجو کے اشعار مدحیہ اشعار کے مقابلہ میں بالعموم زیادہ سرعت کے ساتھ پھیل جاتے ہیں، اس لیے عرب شاعر کی ہجو سے بہت ڈرتا تھا۔

شاعری کے بعد نیک نامی کی امید اور بدنامی کے جوگونہ محرکات کا قوی اور موثر بنانے کا دوسرا

---

[1] حماسہ ابو تمام ۱: ۳۶ [2] حماسہ ابو تمام ۲: ۳۰۳

ذریعہ مفاخرت اور مفاخرہ کی وہ مجلسیں تھیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان مجالس میں سب سے زیادہ اہم عکاظ اور دوسرے بڑے بڑے بازاروں اور میلوں میں منعقد ہونے والی شاعری اور خطابت کی بین القبائلی مجلسیں تھیں۔ جو عبد القیس کا ایک فرد ابن تیہ زبرقان بن بدر کی پناہ میں تھا۔ بنو عوف بن کعب کے ایک آدمی نے اس کو قتل کر دیا۔ زبرقان نے اپنے جار کے انتقام میں تاخیر کی اور طرح طرح کے حیلے حوالے کرنے لگا۔ مقتول کی بیوی زبرقان اور اس کے قبیلہ کو مخاطب کر کے کہتی ہے کہ تمہیں عکاظ کی مجالس کا ڈر نہیں ہے جب تم دن میں جاؤ گے اور لوگوں سے ملو گے تو تمہاری زبانیں گنگ ہو جائیں گی اور تمہاری گردنیں شرم سے جھک جائیں گی کہ تم نے اپنے جار کا انتقام نہیں لیا۔ تم یہ جرم چھپانا چاہو گے لیکن تم اس کوشش میں ایسے ہی ناکام رہو گے جس طرح کہ ایک بغیر چادر کی عورت اپنے بالوں کی سفیدی چھپانے میں ناکام رہتی ہے۔[1]

مذمت اور تذلیل کے دوسرے طریقے بھی عربوں میں رائج تھے۔ بدعہد، غدار اور فاجر اشخاص کی تذلیل کا ایک طریقہ یہ تھا کہ بڑے بڑے اجتماعات میں ان کے نام کا جھنڈا گاڑ دیا جاتا تھا۔ چوراہوں پر ان کا پتلا بنا کر کھڑا کیا جاتا تھا۔ اور منادی پکارتا تھا: لوگو! سن لو فلاں شخص ظالم اور غدار ہے۔ اس پر لعنت بھیجو اور اس سے خبردار رہو۔ اس شعر میں بھی یہی طریقہ بیان کیا گیا ہے :-

فلنقتلن بخالد سرواتكم   ولنجعلن لظالم تمثالا[2]

اسی طرح حج کے دنوں میں منیٰ میں آگ روشن کی جاتی تھی اور لوگ اس آگ کے گرد جمع ہو کر بیک آواز پکار کر کہتے تھے، فلاں شخص غدار ہے، اس سے ہوشیار رہو۔ اس آگ کو نار الغدر کہتے تھے۔[3] مذمت کی انتہائی شکل غالباً یہ تھی کہ خاندان کا بزرگ اپنے فاسق و فاجر، ظالم و غدار عزیز کے بارے میں حج کے عام اجتماع میں اعلان کرتا تھا کہ میں فلاں سے برأت کا اعلان کرتا ہوں، اگر وہ ظلم کرے تو

---

[1] حماسہ ابو تمام ۲ : ۲۱۸۔

متى تردوا عكاظ توافقوها   باسماع مجادعها قصار
اجيران ابن ميّة خبّروني   اعين لابن ميّة ام ضمار
تجلّل خزيها عوف بن كعب   فليس لخلفها منها اعتذار
فانكم وما تخفون منها   كذات الشيب ليس لها خمار

[2] بلوغ الارب ۳ : ۲۸ [3] بلوغ الارب ۲ : ۱۹۲۔

میں اس کا ضامن نہیں ہوں، اور اگر کوئی اس پر ظلم کرے گا تو میں اس سے انتقام نہیں لوں گا جس شخص کے بارے میں یہ اعلان کیا جاتا تھا اس کو خلیع کہتے تھے[1]

بھلائی کرنے اور برائی سے بچنے کا تیسرا محرک بھلے اور نیک کام سے طبعی محبت اور برے اور گھٹیا کاموں سے قلبی نفرت کا جذبہ تھا۔ عربوں میں بہت سے نیک افراد ایسے تھے جن کی طبیعت میں نیکی رچ بس گئی تھی، اور تقاضائے طبیعت کے طور پر صادر ہوتی تھی۔ اس محرک کی طرف طرفہ نے ان اشعار میں اشارہ کیا ہے:

والاثم داء لیس یرجی برؤہ والبر برء لیس فیہ معطب

[گناہ ایسا مرض ہے جس سے چھٹکارا مشکل ہے نیکی ایسی شفا ہے جس کے ساتھ نقصان و ہلاکت کا کوئی امکان نہیں]

والصدق یألفہ اللبیب المرتجی والکذب یألفہ الدنی الاخیب[2]

[حق گوئی کو عقلمند پسند کرتا ہے جسے بھلائی کی توقع ہوتی ہے اور جھوٹ کمینہ آدمی کو پسند آتا ہے جو گھاٹا ہی اٹھاتا ہے]

حاتم نے بھی یہی محرک بیان کیا ہے:۔

وقائلۃ اھلکت بالجود مالنا ونفسک حتی ضر نفسک جودھا

[کہنے والی کہتی ہے کہ تم نے اپنا مال بھی برباد کیا اور اپنے کو بھی تباہ کر لیا فیاضی نے تمہیں نقصان ہی نقصان پہنچایا]

فقلت دعینی انما تلک عادتی ولکل کریم عادۃ یستعیدھا

[میں جواب دیتا ہوں اپنی نصیحت اپنے پاس رکھو سخاوت تو میری عادت ہے۔ اور ہر شریف آدمی کی ایک عادت ہوتی ہے جسے وہ کرتا رہتا ہے]

عرب خدا کی رضا جوئی، محبت، اور اس کی نافرمانی کے خوف کے تصورات سے ناآشنا نہ تھے۔ نابغہ ذبیانی کے اشعار میں ہے

تعصی الالٰہ وانت تظھر حبہ ھذا لعمرک فی المقال بدیع

[خدا کی نافرمانی کرتے ہو اور اس کی محبت کا دعویٰ بھی کرتے ہو قسم ہے! یہ تو عجیب بات ہے]

لو کنت تصدق حبہ لاطعتہ ان المحب لمن یحب مطیع[3]

[اگر تمہاری محبت سچی ہوتی تو تم اس کی فرمانبرداری کرتے کیونکہ آدمی جس سے محبت رکھتا ہے اس کی اطاعت کرتا ہے]

---

[1] بلوغ الارب ۳: ۲۶-۲۸ [2] العقد الثمین، لندن، ۱۸۷۰ صفحہ ۷۵ [3] الفتوۃ عند العرب ۲۵۱
[4] دیوان النابغہ، بیروت، ۱۹۲۹ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵ ۔

لبید نے کہا ہے

واکذب النفس اذا حدثتہا ان صدق النفس یزری بالامل

[جب نفس کسی چیز کی خواہش کرے تو اس کو پورا نہ کر، نفس کے ساتھ راست روی اس کی توقعات کو نظر انداز کرنا

غیر ان لا تکذبنہا فی التقی واخزہا بالبر للہ الاجل[1]

[مگر نیک خواہشوں میں اس کو مت جھٹلا۔ خدائے بلند و برتر کے لیے نیکی کر کے اس کو رسوا کر]

عبد قیس بن خفاف کا شعر ہے:۔

اللہ فاتقہ واوف بنذرہ واذا حلفت ممارباً فتحلل[2]

[اللہ سے ڈرو اور اس کی نذر پوری کرو اگر نزاع کے باعث کوئی قسم کھائی ہو تو کفارہ ادا کر کے اس سے باز رہو

ذوالاصبع العدوانی نے کہا ہے:۔

لولا اواصر قربی لست تحفظہا ورہبۃ اللہ فیمن لا یعادینی[3]

[اگر قرابت کے تعلقات نہ ہوتے اور خدا کا ڈر نہ ہوتا، تو میں بھی ان لوگوں کے معاملہ میں جو میرے حق کا خیال

نہیں کرتے کسی بات کا لحاظ نہ کرتا۔]

عرب آخرت کی کامیابی سے واقف تھے اور نیکی و تقویٰ کو بہترین زادِ راہ سمجھتے تھے لبید کا شعر ہے:۔

ان تقوی ربنا خیر نفل وباذن اللہ ریثی وعجل[4]

[خدا کا تقویٰ ہی بہترین نیکی ہے میری عجلت اور میری سستی اسی کے اذن سے ہے]

اعشیٰ کے اشعار ہیں:۔

اذا انت لم ترحل بزاد من التقی ولاقیت بعد الموت من قد تزودا

[اگر تو نے اس دنیا سے تقویٰ کا توشہ نہیں لیا، تو جب موت کے بعد تیری ملاقات اس سے ہوگی

جس سے زادِ راہ لیا تھا]

---

[1] دیوان لبید، لائیڈن، ۱۸۹۱ صفحہ ۱۲ [2] المفضلیات تحقیق احمد محمد شاکر و عبد السلام ہارون، مصر ۱۳۶۱ھ ۲، ۱۸۲ [3] المفضلیات تحقیق احمد محمد شاکر و عبد السلام ہارون، مصر ۱۳۶۱ھ ۱: ۱۶۰۔ [4] دیوان لبید لائیڈن

ندامت علی ان لا تکون کمثلہ ❊ وانک لم ترصد لما کان ارصدا[1]

[تو اس وقت تجھے ندامت ہوگی کہ تو بھی اس جیسا کیوں نہ ہوا۔ اور اُس دن کے لیے وہ تیاری کیوں نہ کی جو اس نے کی]

اعشیٰ باہلہ نے کہا ہے:۔

علیک بتقوی اللہ فی کل امرۃ ❊ تجد غبّہا یوم الحساب المطوّل

[ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں خدا کا تقویٰ اختیار کرو ورنہ حساب کے طویل دن میں اس کا بوجھ محسوس کروگے]

الا ان تقوی اللہ خیر مغبۃ ❊ وافضل زاد الظاعن المتحمل

[سنو! خدا سے تقویٰ کا انجام ہی بہتر ہوتا ہے۔ اور تقویٰ ہی کوچ کرنے والے مسافر کا سب سے اچھا زادِ سفر ہے]

ولا خیر فی طول الحیاۃ وعیشہا ❊ اذا انت منہا بالتقی لم ترحل[2]

[لمبی عمر اور کثرت سامان زندگی میں کوئی بھلائی نہیں، اگر تقویٰ کے ساتھ اس دنیا سے رخصت ہونا نہ ہو]

مثلم بن ریاح المرّی کا شعر ہے:۔

انی مقسم ما ملکت فجاعل ❊ اجراً لآخرۃ ودنیا تنفع[3]

[میری ملکیت میں جو کچھ ہے وہ سب تقسیم کر کے آخرت کا ثواب حاصل کروں گا۔ دنیا تو حقیر فائدے کی چیز ہے]

یہ تصورات عربی شاعری اور ادب میں نادر نہیں ہیں، تلاش و جستجو سے ایسے بہت سے اشعار جمع کیے جا سکتے ہیں، مگر اس کے باوجود حقیقت یہی ہے کہ عربوں کے محرکات و مقاصد کی فہرست میں خدا کی رضا جوئی، اس کی نافرمانی سے اجتناب اور آخرت کی کامیابی اور نجات کو بہت ادنیٰ مقام حاصل تھا۔ اگر یہ محرکات فی الواقع موثر ہوتے تو ریاء و نمود، ذکر و تحسین، افتخار و مفاخرت کو وہ مقام ہرگز نہیں مل سکتا تھا جو عربی زندگی اور اخلاق میں انہیں فی الواقع حاصل تھا۔

---

[1] الصبح المنیر، وائنا، ۱۹۲۷ء صفحہ ۱۰۳ [2] الصبح المنیر، ۲۶۹۔

[3] حماسہ ابو تمام ۲، ۲۸۔

عربی زبان کے مسائل
اور
مجمع اللغۃ العربیۃ کی خدمات

جناب پروفیسر محمد شاکر صاحب عیبی

علمی اور ادبی اکاڈیمیاں تاریخ اور تہذیب و تمدن کی طرح قدیم ہیں لیکن "مجمع اللغۃ" یا زبان کی اکاڈیمیاں نئی ہیں۔ زبان زندہ نامی اور متحرک شئی ہے۔ زمانہ کی ضرورت علوم و فنون کی وسعت اور اظہار خیال کے اسالیب کا تقاضہ ہے کہ حیاتِ انسانی کی طرح زبان بھی بڑھتی پھلتی پھولتی رہے اور زندگی کے دوش بدوش چلتی رہے۔

زبان بڑھتے ہوئے پودے کے مانند ہے جس کی نشوونما، افزائش و آرائش اور حسن و جمال کے لئے ضروری ہے کہ اس کی جڑوں کی حفاظت کی جائے اور اس کی غذا کا خیال رکھا جائے یہ کام زبان کی اکاڈیمیوں کا ہے اس قسم کے مرکزی ادارہ کو اہل زبان کا ذوق زبان کی نزاکت اور مزاج، علوم و فنون کا تنوع اور توسع اور زبان کو "ہم عصر" بنانے کی اہلیت جیسے عناصر پر مشتمل ہونا چاہئے۔

عربی زبان کی طویل تاریخ میں کئی الفاظ وجود میں آئے اور کئی متروک ہو کر ختم ہو گئے۔ اظہارِ خیال کے اسلوب بدلتے رہے ساتھ ہی ان کے ہم آہنگ الفاظ وجود میں آتے رہے اور قیاس اشتقاق اور تعریب سے زبان کا دامن وسیع تر ہوتا رہا۔

عربی لغت دانوں نے اپنی لغات میں ان تمام الفاظ کو جمع کیا یہاں تک کہ لہجوں کے اختلاف سے ایک ہی لفظ میں جو تغیرات ہوئے اسے بھی لغت میں شامل کر لیا گیا۔

مگر انحطاط اور جمود کے دور میں زبان کی ترقی رک گئی۔ یہ خیال عام ہو گیا کہ زبان امانت ہے اور ہمیں اس امانت کو صرف سنبھالنا ہے۔ قیاس اور اشتقاق کا حق صرف اہل زبان

کو ہے اور ان مقررہ اسالیب کے ہی تحت جن کی تعیین قدما کر چکے ہیں۔ ابن فارس کا قول تھا "یہ حق ہمارا نہیں کہ ہم کوئی نیا لفظ ایجاد کریں۔ عربوں نے جو کچھ کہا ہے اور جس طرح انھوں نے قیاس کیا ہے اس کے سوا قول و قیاس کی گنجائش نہیں"۔ ایسے خیالات اور اقوال نے بندشوں میں اضافہ کر دیا اور اس کا لازمی نتیجہ جمود تھا۔

نشاۃ جدیدہ کا دور آیا ایک طرف عربی ممالک کا یورپی ممالک سے ارتباط و اختلاط اور اس کے نتیجہ میں فکری اور ثقافتی میدانوں میں تاثر، اور دوسری طرف صحافت، ترجمہ، اور جدید علوم کی تدریس نے زبان کی کم مائیگی کے احساس کو زیادہ کر دیا۔ عربی ممالک میں جہاں تعلیم عام ہوگئی، وہاں عربوں نے متعدد تدبیریں اختیار کیں کہ اس زبان کی بے پایاں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جا سکے۔ "مجمع اللغۃ العربیہ" کا خیال بھی ان میں سے ایک تھا۔

اوّل ترین مجمع اللغۃ ۱۸۹۷ء میں مصر میں وجود میں آیا۔ محمد توفیق البکری اس کے صدر اور محمد عبدہ اس کے سکرٹری تھے۔ اس مجمع کے سامنے سب سے اہم کام جدید الفاظ ایجادات اور تصورات کے لئے عربی میں مرادف الفاظ پیدا کرنا اور جدید الفاظ ڈھالنا تھا۔ اس کے رائج کردہ الفاظ آج بھی مستعمل ہیں۔ جیسے دراجۃ (سائیکل) البھو (سیلون)۔ سیارۃ (موٹر کار) البرق (ٹیلی گراف) البطاقۃ (کارڈ)

یہ مجمع صرف چند سالوں تک قائم رہ سکا۔ ۱۹۱۷ء میں دوسرا مجمع اللغۃ قائم ہوا مگر جلد ہی یہ مجمع ختم ہو گیا۔ ۱۹۳۲ء میں حکومت کی سرپرستی اور کوششوں سے "المجمع الملکی للغۃ العربیۃ" قائم ہوا[1] یہ آج تک قائم ہے۔ اس کے سامنے چار اہم مقاصد رہے ہیں۔

۱۔ عربی زبان کی سلامتی کا تحفظ، جدید علوم و فنون کی وجہ سے نت نئے الفاظ کے تقاضوں کو پورا کرنا، زبان کو زندگی کی ضرورتوں کے مناسب حال بنانا اور اس کے لئے لغتیں اور تفسیریں مرتب کرنا جس میں نئے تراشیدہ الفاظ کی شرح و تفصیل ہو۔

---

[1] ۳۰ ردسمبر ۱۹۳۲ء کو مجمع کے قیام کا اعلان ہوا لیکن پہلا اجتماع ۱۹۳۴ء ہی میں ہو سکا۔

۲۔ "المعجم التاریخی" مرتب کرنا یعنی ایسی لغت جس میں الفاظ کی معانی کا تطور اور دور بدور تعبیرات کا فرق واضح کیا جائے۔

۳۔ مصر اور دوسرے بلاد عربیہ میں جو لہجے رائج ہیں ان کا منظم علمی مطالعہ کیا جائے۔

۴۔ وزارت تعلیم کی طرف سے وقتاً فوقتاً عربی زبان کے جو مسائل سپرد کئے جائیں ان پر بحث و تحقیق ہو۔

مجمع کا رویہ شروع سے یہ رہا کہ جن اہم مسائل کو طے کرنا ہے یا انھیں حل کرنے کی جدوجہد کرنی ہے وہ عالمی ہیں۔ عربی زبان صرف مصر یا عربی ممالک تک محدود نہیں اور اسی لئے مجمع کو اشتراکی ہونا چاہئے۔ اسی خیال کے پیش نظر مجمع کے بیس[1] ارکین میں سے دس مصری تھے ۵ غیر مصری عرب اور پانچ غیر عرب۔ رکنیت کی اہم شرط زباندانی اور زبان کی خدمت تھی۔ اس کی رکنیت دو قسم "عضو مراسل" اور "عضو عامل"۔ عملی حیثیت سے مجمع کے دو حصے ہیں: مؤتمر جس کا رکن مجمع اللغۃ کا عضو ہوتا ہے ہر سال چار ہفتوں کے لئے اس کی نشست ہوتی ہے اور مجلس جس کی رکنیت زیادہ مقامی اعضاء (عضو عامل) تک محدود ہے۔ اس کا اجتماع ہر ہفتہ ہوتا ہے۔

اپنے مقاصد کی تحقیق کے پچھلے تیس سالوں میں بڑی جدوجہد کی ہے اور یہ اس کا تذکرہ ہے جس سے مجمع کی علمی خدمات اور اس کے کانٹری بیوشن کا اندازہ ہو سکے گا۔

۱۔ عربی کو زندگی کے جدید تقاضوں کے ہم آہنگ بنانا

۲۔ علمی اور فنی اصطلاحیں وضع کرنا

۳۔ نحو و صرف اور املاء کو آسان بنانا

۴۔ عربی رسم الخط میں سہولت پیدا کرنا

۵۔ مختلف قسم کی لغتیں ترتیب دینا

---

[1] ارکین کی تعداد میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۹۴۰ء میں بیس ارکین تھے اور ۱۹۶۰ء میں تعداد چالیس کردی گئی۔ ان کے علاوہ "عضو مراسل" تھے۔ شام و مصر کے اتحاد کے عہد میں ارکین مجمع کی جملہ تعداد ۵۰ کردی گئی جس میں پچیس مصری بیس شامی اور پانچ بلاد عربیہ و غیرہ

۶۔ بہترین ادبی تخلیقات اور قدیم مخطوطات کی تلاش اور تحقیقی مطالعہ کی ہمت افزائی کرنا۔

۷۔ عربی کے مختلف لہجوں کا مطالعہ کرنا۔

زبان کی تنگ دامنی کو دور کرنے کے لئے مجمع کا رویہ ابتدائے قیام سے یہ رہا کہ زبان ان لوگوں کی ملکیت ہے جو اسے بولتے، لکھتے اور پڑھتے ہیں اور اسی لئے انہیں اس میں تصرف کا حق حاصل ہے زبان ایک اجتماعی مظہر (SOCIAL PHENOMENA) ہے اور نشو و ارتقا اور بقائے اصلح کے قانون کے تابع ہے۔ قیاس و اشتقاق کسی زمانہ تک محدود نہیں اور اسی لئے اس کے دائرہ کو وسیع کر کے اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ پچھلے کئی سالوں میں مجمع نے جو قرارداد منظور کی ہیں وہ ان ہی اصول کے تحت ہیں۔ مجمع نے تضمین[1] کے قیاس کو جائز قرار دیا۔ ضرورت کے تحت نحت[2] کی اجازت دی اور اسماء الاعیان سے الفاظ کا اشتقاق[3] جائز قرار دیا۔ امراض[4]

---

[1] تضمین کا مطلب ہے کہ ایک فعل دوسرے فعل کی معنی ادا کرے اور اس طرح تعدیہ (...) کے لئے دوسرے فعل کا استعمال پہلے کے لئے جائز ہو۔ مجمع نے اسے سماعی نہیں بلکہ قیاسی قرار دیا بشرطیکہ دونوں فعلوں میں مناسبت ہو۔ ایک قرینہ موجود ہو جس سے دوسرے فعل کا اندازہ ہو سکے اور ذوقِ زبان سے خالی نہ ہو۔ مجمع نے اسے بلاغت کے اسلوب کے طور پر استعمال کی شرط کی ہے۔ مثلاً ارشادِ الٰہی ہے کہ واللہ یعلم المفسد من المصلح علم کے بعد من سے تعدیہ کیا گیا ہے اس لئے کہ علم میں میز کے معنی کی تضمین ہے اور میز کی تعدیہ من سے ہوتی ہے۔ تضمین کے معنی مجاز کے بھی ہوتے ہیں یعنی کسی لفظ کو خاص معنی پہنانا اور یہ وضع اصطلاحات کے لئے بہت اہم ہے۔ مثلاً سارد (ROCKET) الباخرۃ (Ship) جرار (Tractor) قطار (Train) دواسۃ (Pedal)

[2] "نحت" کی مثالیں قدیم لغت میں بہت سی ہیں۔ مجمع نے جو الفاظ نحت کئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں حیوائی (حی بالھواء ہوا سے زندہ رہنے والے) ہوما ئی (الھوائی والمائی = ہوا اور پانی میں جینے والے) برمائی (الذی یعیش فی البر والماء تری اور خشکی میں رہنے والے، برمائیات (Amphibia) تحمر (تحت الاحمر (INFRA RED) تحلمئ (تحلل بالماء پانی سے تحلیل) اور حلماۃ (HYDROLYSIS)۔

[3] قدیم لغتوں میں اس کی مثال ہے ذھب سے ذھّب (سونا چڑھانا) مجمع کے اشتقاق کی مثال کہربا سے تکھرب اور الکھربۃ، مغناطیس سے مغنطس اور تمغنطس۔ فرملۃ سے فرمل (بریک لگانا)

[4] امراض کے لئے فُعال کا صیغہ مقرر کیا۔ قدماء نے سُعال اور زُکام اسی وزن پر استعمال کئے ہیں۔ مجمع کے بعض الفاظ یہ ہیں۔ الحماض (Acidity) الزحار (DYSENTERY) الاطام (حبس البول) حزاز (Heart burn) دُوار (کیڑے پڑنا) نُفاس (اعصابی اختلال کی وجہ سے جنون)

آلات[ف] اور پیشوں[ف] کی معانی ادا کرنے کے لئے بعض مصادر مخصوص کردیئے۔ جمع تکسیر کے قیاس کو جائز کیا۔ اور اسی طرح جمع کی طرف نسبت کو جائز قرار دیا۔ بہت سے مولدات الفاظ کا استعمال روا رکھا۔

عربی زبان میں بکثرت اجنبی اور غیر مانوس الفاظ کو داخل کرنے کے بجائے مجمع کے نزدیک زبان کے مزاج سے زیادہ مناسبت رکھنے والا اقدام یہ ہے کہ قیاس کو جائز اور عام کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ قیاس کے لئے ذوق سلیم اور سلیقہ کی شرط ہے۔ اور جن لوگوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے وہ اہل زبان ہیں اور زبان کے تطور اور بیان کے اسالیب سے واقف ہیں۔

علم و فن کی اپنی مخصوص زبان ہوتی ہے جو علوم و فنون کی وسعت اور ترقی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے اس کی بنیاد اصطلاحات پر ہوتی ہے اور یہ اصطلاحات اپنے لغوی معانی سے مختلف ہوتے ہیں۔ اہل علم کو حق ہے کہ وہ جس لفظ کو مخصوص معنی ادا کرنے کے لئے زیادہ صحیح، مناسب اور آسان سمجھیں اختیار کرلیں اور اس طرح ہر زبان میں ایک علمی (SCIENTIFIC) زبان نشو و نما پاتی ہے۔ اور زبان کی صلاحیت کے مطابق علم و فن کے تقاضوں کو کم و بیش پورا کرتی ہے۔

عربی میں یہ "علمی زبان" رفتہ رفتہ بڑھتی رہی۔ چوتھی صدی ہجری میں بہت سے علوم کی اصطلاحات مقرر ہو چکی تھی، متعدد علوم و فنون عربی میں ترجمہ ہو چکے تھے اور ان اصطلاحات کی مخصوص لغتیں بھی وجود میں آگئی تھیں۔ مفردات، تعریفات اور کشاف اور اس قسم کی کتابیں خزانۂ ادب میں اسی کی یادگار ہیں۔

عصر جدید میں سائنس کی ترقی نے اس ضرورت کو ہمہ گیر بنا دیا اور اہل زبان کے لئے لازم ہوگیا کہ وہ اس سلسلہ میں فوری قدم اٹھائیں تاکہ عربی دوسری علمی زبانوں کے دوش بدوش چل سکے اور اس میں جدید علوم کی نشر و اشاعت اور تعلیم بہتر طور پر ہو سکے۔

[ف] آلات کے لئے مِفعَل، مِفعَلَة اور مِفعال کا صیغہ مقرر کیا۔ مثلاً مِحصَد (درانتی) محراث (ہل) مِکنَسَة (غبار صاف کرنے کا برش) مِمحاة (ربڑ) مسطار (سطر کھینچنے کا آلہ یا مسطر)۔

[ف] پیشوں کی دلالت کیلئے فِعَالَة کا صیغہ مقرر کیا۔ جیسے فراسة (طبابت) حِراثة (کھیتی باڑی) دِلاکة (مالش) تِمارۃ (ڈھال بنانے کا پیشہ) جِبارۃ (ہڈی جوڑنے کا پیشہ) جِزارۃ (قصاب کا پیشہ)

علمی اصطلاحات کی تلاش اور تحقیق بھی مجمع کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا۔ وضع اصطلاح میں ضروری ہے کہ ایک معنیٰ کی ادائیگی کے لئے ایک ہی لفظ ہو، اس لفظ سے اشتقاق ممکن ہو، اور اس کی طرف نسبت بھی آسانی سے دی جا سکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں کسی قسم کا ابہام یا الجھن نہ ہو سو فیانہ الفاظ ہوں نہ اجنبی اور نامانوس کہ ان کا استعمال عام نہ ہو سکے۔

جن علوم و فنون کے لئے اصطلاحات وضع کرنی تھیں ان میں طبیعیات، ریاضیات، موسیقی، طب، جیولوجی، کیمسٹری، حیوانیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، قانون، اقتصادیات، سیاسیات، آرکیٹیکچر، فنون لطیفہ اور اس قسم کے متعدد سماجی اور طبیعیاتی علوم و فنون شامل تھے۔

ابتدا میں مجمع کو اس بات کا تردد تھا کہ (۱) نئی اصطلاحیں بنائی جائیں یا (۲) جو رفتہ رفتہ رائج ہو چلی ہیں انھیں جمع کر لیا جائے؟ (۳) قدیم اصطلاحات کو جدید مفاہیم اور معانی کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی جائے یا (۴) لاطینی اور دوسری یورپی زبانوں کی اصطلاحات کو اجنبہ عربی میں شامل کر لیا جائے؟ یہ تردد قدرتی تھا اور مجمع کی کوششوں میں اس کی جھلک نظر آتی ہے لیکن پچھلے چند سالوں میں مجمع کا طریق کار زیادہ واضح اور معین ہو چکا ہے۔ مجمع کی رائے ہے کہ:

۱۔ علماء اور ارباب فن نے جو اصطلاحیں اپنے طور پر وضع کی ہیں اسے جمع کر لیا جائے۔ مختلف ارباب فن مجمع کے اراکین ہیں اور وضع اصطلاحات کے لئے متعدد مخصوص کمیٹیوں کے ممبر ہیں۔

۲۔ بعض اصطلاحات کے لئے عامی زبان میں جو الفاظ رائج ہیں وہ فصاحت سے دور نہیں بلکہ بعض تو عربی الاصل ہیں گرچہ ان کے استعمال بدل چکے ہیں۔

۳۔ جہاں ضرورت ہو تعریب سے بھی استفادہ کیا جائے۔

۴۔ اصطلاحات مقبول عام ہوں اور تمام بلاد عربیہ میں رائج ہو سکیں اس لئے ضروری ہے کہ بلاد عربیہ کا تعاون حاصل کیا جائے۔

ان اصولوں کے مطابق مجمع نے کئی اصطلاحات مقرر کیں مختلف علوم و فنون پر مشتمل تقریباً بیس علیحدہ علیحدہ کمیٹیاں بنائی گئیں جو بحث و تحقیق کے بعد اصطلاحات وضع کرتی ہیں۔ ہر سال ایک

مرتبہ موتمر کا اجلاس ہوتا ہے جس میں یہ اصطلاحات پیش کی جاتی ہیں اور موتمر کی منظوری کے بعد انھیں مجمع کے مجلہ میں شائع کیا جاتا ہے تاکہ بلاد عربیہ میں جو علمی اور فنی ادارے ہیں یا جنھیں ان علوم و فنون کی تدریس سے واسطہ پڑتا ہے ان تک یہ اصطلاحات پہنچ سکیں اور ان کی رائے سے استفادہ کیا جا سکے۔ عربی زبان و ادب سے شغف رکھنے والوں کی تجویزیں اور تنقیدیں جمع کی جاتی ہیں تاکہ دوسرے سال موتمر میں ان پر بحث ہو۔ حسب ضرورت موتمر ان کو مخصوص کمیٹیوں کی طرف مزید تنقیح تحقیق کے لئے تحویل کر دیتی ہے۔ اور اس طرح ان میں مزید اصلاح کی جاتی ہے۔

وضع اصطلاحات کے سلسلہ میں مجمع کا طریق کار زیادہ تر تجدید، رواداری اور بے تعصبی پر مبنی رہا ہے تاکہ وقت کی یہ سب سے اہم ضرورت آسانی اور تیزی سے پوری کی جا سکے اور عوام اور ارباب علم و فن کی نظروں میں قبولیت حاصل کر سکے۔ مثلاً

۱۔ اسماء الاعیان (چیزوں کے ناموں) سے اشتقاق کو جائز قرار دیا اور اس عام قاعدہ کو ترک کر دیا کہ اسم جامد سے اشتقاق نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مثالیں آگے گزر چکی ہیں۔

۲۔ "ی" اور "ۃ" کی طرف نسبت عام کر کے اسے مطرد قیاس قرار دیا۔ اور اس سے بہت سی اصطلاحات میں مدد لی گئی۔ قدر سے قدریہ اور سبر سے تجربہ کی مثالیں سابق لغات میں ہیں۔

اسی قیاس پر مثالیۃ (IDEALISM) مادیۃ، سیریالیۃ (SUR-REALISIM) کلاسیکیۃ (CLASSICISIM) المئویۃ (PERCENTAGE) الطوائیۃ (PLIABILITY) ... (SELF CENTERED) وغیرہ الفاظ وضع کئے گئے۔

بہت سے علمی اور فلسفیانہ حقائق، نظریات اور ازموں (ISMS) کو ادا کرنے کے لئے اس "مصدر صناعی" پر قیاس بہت مفید ثابت ہوا۔[1]

۳۔ "تعریب" کی عام اجازت دی۔ چاہے معرب الفاظ عربی کے اوزان اور قیاسات

---

[1] یائے نسبتی اور ۃ کی اضافت سے جو مصدر بنایا جاتا ہے اسے مصدر صناعی کہتے ہیں۔ اس اضافہ سے صفت سے اسم کے معنی مستفاد ہوتی ہے

پر ہوں یا اس کے برعکس۔ بہت سے معرب الفاظ کو مجمع نے بجنسہٖ قبول کرلیا۔ جیسے الواط (WATT) اوم (OMS) میکروفون (MICROPHONE) البنط (POINT) البتریین (BENZINE) بندول (PENDOLUM) الہراطقۃ (HERETICS) بکتیر (BACTERIA) البلاتین (PLATINUM) امیبۃ (AMOEBA) المتر (METERE)

۴۔ امراض آلات، اہتزاز وتقلب، پیشے اور کثرۃ تعلق کے لئے بعض مخصوص مصادر استعمال کئے۔ اور بہت سے الفاظ اس قرارداد کے مطابق وضع کئے لیکن ان مخصوص صیغوں کا استعمال منظم نہیں رہا بلکہ خود مجمع نے اس کے خلاف بھی عمل کیا۔

۵۔ نسبت کے لئے ان ہی کا استعمال جائز قرار دیا جیسے۔ نفسانی، مسمارانی (CUNIFORM) ثمانی (CIPOOD) ایسے ہی ID اور FORM کے لاحقہ والے انگریزی الفاظ کی تعریب میں یہ نسبت مفید ہے۔

۶۔ لا نافیہ پر الف لام (ال) کا استعمال جائز قرار دیا۔ جیسے اللاہوائی اللاسواریۃ، اللاماٰئی اللامتساوی۔

۷۔ معرب الفاظ لکھنے کے اصول بھی مجمع نے متعین کئے[1] اور جن آوازوں کے لئے عربی علامتیں نہیں ہیں ان کے لئے علامتیں مقرر کیں[1]۔

ہماری اجتماعی اور معاشرتی زندگی تیزی سے بدلتی جارہی ہے۔ مدنی اور سیاسی نظام بھی وہ نہیں جو پہلے تھا۔ نئی نئی اختراعات اور ایجادات وجود میں آرہی ہیں۔ گھر اور گھر کے اسباب

---

[1] معرب الفاظ لکھنے کے لئے مجمع نے طے کیا کہ (۱) اجنبی الفاظ انگریزی و فرنسیسی و دیگر زبانوں میں علٰحدہ علٰحدہ تلفظات سے بولے جاتے ہیں ان میں سے جو تلفظ زیادہ سہل ہو اسے اختیار کیا جائے مثلاً MICRON اور FABRIC کا تلفظ انگریزی اور فرنسیسی میں علٰحدہ ہے اور سہل تلفظ فرنسیسی کا قرار دیا گیا اس لئے سے اختیار کیا میکرون، فابریقۃ۔ (۲) بہت سی یورپی زبانوں میں ایسے الفاظ ہیں جو عربی سے لئے گئے ہیں ان الفاظ کو عربی میں استعمال کرتے ہوئے بجائے اجنبی تلفظ سے لکھنے کے اصل عربی استعمال کیا جائے۔ مثلاً ALHAMBRA کو الحمراء اور ALCAZAR کو القصر CRETE کو اقریطش (۳) معرب الفاظ کی تحریر میں ایسی آوازیں ہیں جن کے لئے عربی میں علامتیں نہیں اس کے لئے مجمع نے چند قرار دادیں اختیار کیں اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اور سامان پر نظر ڈالیں تو کئی ایسی چیزیں نظر آئیں گی جن کا پہلے وجود نہ تھا۔ تعلیم کا نظام بدل چکا ہے زندگی کے مظاہر وہ نہیں جو عربی کے نشو و نما کے ابتدائی زمانہ میں تھے۔ ان خارجی ہمہ گیر تغیرات کا تقاضا ہے کہ تمدنی امور کی تعبیر اور روزمرہ کے استعمال کے لئے نئے الفاظ اور نئی تعبیریں وجود میں آتی جائیں ان ہی کو تمدنی الفاظ یا "الفاظ الحضارۃ" سے یاد کیا جاتا ہے۔

وضع اصطلاحات کے سلسلہ میں ان تمدنی الفاظ کو بھی ضروری ہے جو زبان کا اہم پہلو ہیں اہل صنعت و حرفت کے اپنے مخصوص الفاظ ہیں۔ تجارت و زراعت پیشہ لوگوں کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں۔ آرائش و آسائش کے الفاظ بھی تمدنی الفاظ کے اجزاء ہیں۔ مگر ان میں اور اصطلاح میں فرق یہ ہے کہ اصطلاحات کے معانی معیّن، محدود و واضح ہوتے ہیں۔ اور خاص لوگوں ہی کے استعمال میں یہ آتی ہیں۔ برخلاف اس کے تمدنی الفاظ روزمرہ کے استعمال کے لئے ہیں اور تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ، ماہرین اور عوام ہر طبقہ میں مروّج ہیں ہر ملک بلکہ ملک کے مختلف علاقوں اور حصوں کے ساتھ ساتھ تمدنی الفاظ بدلتے جاتے ہیں۔ جو الفاظ روزمرہ میں مقبول نہیں ہوتے وہ سکہ رائج الوقت نہیں قرار پاتے۔ ان کے رد و قبول کا فیصلہ قبولیت عامہ کے ہاتھوں میں ہے۔

مجمع نے بہت سے تمدنی الفاظ وضع کئے ہیں جن کی تعداد کئی ہزار ہے اور ان میں سے بڑی تعداد مقبول عام ہو چکی ہیں۔ پچھلے تیس سالوں میں مجمع نے تقریباً تیس ہزار سے زیادہ اصطلاحات اور تمدنی الفاظ وضع کئے ہیں جنھیں وہ اپنے سالانہ مجلہ اور مختلف معاجم اور مخصوص کتابچوں میں شائع کر چکا ہے اور بہت سے الفاظ اور اصطلاحات ابھی شائع نہیں ہو سکے ہیں۔ اکثر عربی ممالک میں وضع اصطلاحات کی ضرورت کا احساس ہے۔ اور اس سلسلہ میں کوششیں جاری ہیں مگر جو جد و جہد کی ہے وہ سب سے زیادہ اہم ہے اور دوسرے عربی ممالک کے مجمع نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

تمدنی الفاظ کے سلسلہ میں یہ رجحان قابل غور ہے کہ معرب یا اعجمی الفاظ کے مقابلہ میں

رفتہ رفتہ عربی کے الفاظ زیادہ مقبول اور مستعمل ہوتے جارہے ہیں۔ پہلے عربی الفاظ اور دخیل الفاظ میں مقابلہ تھا اب عربی مرادفات میں مقابلہ ہے اور الفاظ کے اس تنازع للبقاء میں اصلح الفاظ کامیاب ہوتے جارہے ہیں چنانچہ:

الماتش (MATCH) کی جگہ المباراۃ — اللوکانداۃ / الاوتیل (HOTEL) کی جگہ الفندق
البولیس (POLICE) " الشرطۃ
الاوتوموبیل (AUTOMOBILE) " السیارۃ — الجول (GOAL) " الہدف
الجورنال (JOURNAL) " الجریدۃ — الریفری (REFERY) " الحکم
الاجزاخانہ (PHARMACY) " الصیدلیۃ — کارت (CARD) " بطاقۃ
الوابور (ENGINE) " القطار — کوبون (COUPON) " قسیمۃ
الساندوتش (SAND WITCH) " الشطیرۃ

اسی رجحان کی دلیل ہے۔

مجمع کی مقرر کردہ اصطلاحات کے بارے میں بارہا یہ سوال کیا جاتا رہا اور یہ سوال تھا بھی اہم کہ ان اصطلاحات اور ان تمدنی الفاظ کی قدر و قیمت کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں مصر اور دیگر بلاد عربیہ کے علماء جو کاوشیں کر رہے ہیں ان کا حاصل کیا؟ کیا حکومت انھیں لازمی قرار دے یا انھیں لوگوں کے اختیار پر چھوڑ دیا جائے؟ اس سلسلہ میں اراکین مجمع کا تقریباً اتفاق رہا ہے کہ اجباری اور لازمی قرار دیے جانے سے بہتر ہے کہ اسے استعمال کرنے والوں کے اختیار اور آزادیٔ استعمال پر چھوڑ دیا جائے۔ صحافت اور عوام نے شروع میں مجمع کو مزاح اور طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا مگر آہستہ آہستہ اہل زبان اور صحافت و عوام اسے قبول کرنے لگے۔ بلکہ اب تو مشرق و مغرب کے علمی اداروں میں بھی یہ رواج پارہے ہیں۔ اکثر ادارے اپنی ضرورتوں کے مطابق مجمع سے اصطلاحات کے متعلق استفسار کرتے رہتے ہیں۔

اصطلاحات کے سلسلہ میں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ اصطلاحات اور تمدنی الفاظ وضع

کرنے کی کوششیں اکثر عربی ممالک میں ہو رہی ہیں۔ نشر و اشاعت کے ادارے، صحافت، مجمع اور اہل علم (اپنے اپنے طور سے) سب ہی جدوجہد کر رہے ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ ایک چیز کے لئے کئی عربی نام ہیں اور یہ ملکوں اور علاقوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اصطلاحات اور خصوصاً سائنس کی اصطلاحات سب ہی ممالک میں یکساں ہوں جس سے ترجمہ، تعلیم اور نشر و اشاعت میں آسانی ہو۔ جامعۃ الدول العربیۃ (ARAB LEAGUE) کے زیر اہتمام الادارۃ الثقافیۃ نے اور المؤتمر العلمی العربی نے اس سلسلہ میں مستحسن کوششیں کی ہیں۔ زیادہ توجہ اس بات پر صرف کی گئی کہ کم از کم ثانوی تعلیم تک تمام علمی اصطلاحات یکساں ہوں اور ہر ملک میں لازمی طور سے ان کا استعمال ہو۔ اعلیٰ تعلیم کے معیار پر اصطلاحات کو یکساں کرنے کی کوشش بھی کی جا رہی ہے۔

نحو و صرف اور املا کو آسان بنانے کے سلسلہ میں مجمع اس قرارداد پر کاربند رہا ہے کہ ایسی تمام تجاویز جو زبان میں بنیادی تبدیلیاں پیدا کریں یا اس کی بناوٹ اور ترکیب بدل دیتی ہوں قابل قبول نہیں۔ ہاں ضرورت اس بات کی ہے کہ زبان کے قواعد کو آسان بنایا جائے۔ یہ قرارداد ۱۹۴۵ء میں طے کی گئی تھی اور عام طور سے علماء عرب کا اس پر اتفاق رہا۔

یہاں چند باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) نحو کی مفصل اور مطول کتابوں میں جو "تحقیقات" اور بحثیں ہیں وہ زبان کی خوبیوں کو اجاگر کرنے، اسالیب کی باریکیوں کو سمجھنے اور اس کی ترکیب اور بناوٹ کے حسن کو پرکھنے کے لئے ہیں اس لئے انھیں بذات خود ایک علم قرار دیا جاتا ہے اور زبان کے ماہرین کے لئے اس کا میدان وسیع ہے۔

(۲) اکثر ممالک میں آج کا طالب علم عربی زبان کو غیر ملکی زبان کی طرح سیکھنے والا ہے اور ایسے طلباء ان نحوی موشگافیوں اور دبستانِ نحو کے اختلافات کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ جس ذہن کی یہ پیداوار ہیں وہ آج سے کئی صدیوں پہلے کا ذہن تھا۔ اب سوچنے سمجھنے کے اسلوب بدل چکے ہیں۔ زمانہ کی تیز رفتاری آج کسی زبان کو سیکھنے میں اتنی دقتوں کو گوارا نہیں کر سکتی۔

نہانوں کی تعلیم و ترویج میں جو ریسرچ ہوئے ہیں اور انھیں جس طرح آسان اور قابل قبول بنایا جارہا ہے اس طرز پر عربی کی تعلیم کو بھی عام کرنا اہم مسئلہ ہے نحو و صرف کو بذات خود پڑھنے اور اس میں تخصص کرنے والے بہت کم ہیں۔ اکثریت کے لئے گرامر تو زبان سیکھنے کا وسیلہ ہے تعلیم کی نشر و اشاعت بلکہ بعض ممالک میں ابتدائی تعلیم کا لازمی ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ نحوی صعوبتوں کو آسان کیا جائے۔ تعلیم کو آسان بناکر جتنا وقت ہم بچا سکیں گے طالب علموں اور استادوں کی عمر میں اتنا ہی اضافہ کرسکیں گے اس اہم حقیقت کو ہمیں فراموش نہ کرنا چاہیئے۔

(۳) لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ قواعد زبان میں ایسی تبدیلیاں نہ ہوں جو اس کی بنیاد ہی کو بدل دیں ورنہ اس کا نقصان عامیہ زبان کی تعلیم اور نشر و اشاعت سے کم نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں مجمع کا رویہ بہت مناسب اور معتدل تھا۔

نحو و صرف کو آسان بنانے کی آواز مصر میں سب سے پہلے الجامعۃ المصریۃ (جامعۃ القاہرۃ) سے شروع ہوئی۔ پھر ۱۹۳۸ء میں وزارت تعلیم نے ایک کمیٹی مقرر کی اس کا صدر ڈاکٹر طہٰ حسین کو مقرر کیا گیا۔ اس کمیٹی نے اپنی تجاویز مجمع اللغۃ العربیۃ دوسرے ملکوں کے مجمع اور علمی اداروں کے سامنے پیش کیں۔ بیروت میں ۱۹۴۷ء المؤتمر الثقافی کا انعقاد ہوا۔ تو یہ تجاویز اس میں بھی پیش کی گئیں اور بہت کچھ بحث اور رد و قدح کے بعد قبول کرلی گئیں۔ ان تجاویز کا خلاصہ ذیل میں ہے۔

(۱) تقدیری اور محلی اعراب سے مستغنی ہو سکتے ہیں

(۲) فعل کے ابواب میں اختصار برتا جا سکتا ہے

(۳) جملے کے دو اہم ترکیبی اجزاء مسند اور مسند الیہ ہیں اور دونوں کا حکم پیش (ـُ) کا ہے۔ بعض مخصوص حالات کے سوا جملہ میں اس کے سوا جو کچھ بھی ہوں انھیں "تکملہ" شمار کیا جائے اور بعض حالات کے سوا ان کا حکم زبر (ـَ) کا ہے۔

(۴) ندا، تعجب، تفضیل، استثناء، تحذیر، قسم، اغراء، تاکید اور نفی اور اس قسم کی دوسری چیزیں اسالیب بیان کی حیثیت سے سکھائی جائیں۔

(۵) صرف کے بہت سے ابتدائی ابواب کی طالب علم کو ضرورت نہیں اس لئے فعل اور اس کے مشتقات، اسم کے تثنیہ اور جمع اور بعض صیغوں تک تعلیم محدود رکھی جائے۔

ظاہر ہے کہ ان مختصر نکات میں جس کی تفصیل طویل بحث چاہتی ہے زبان کے بنیادی قواعد جمع ہو جاتے ہیں۔ ان تجاویز کے مطابق مصر کے بعض مدارس میں تعلیم دی گئی لیکن یہ تجربہ کامیاب نہ رہا۔ "یہ نحو میسّر" ایک خاص فلسفہ پر مبنی تھا جو تجربہ سے معلوم ہوا کہ ابتدائی اور ثانوی درجات کے طلباء کے ذہنی معیار سے بلند تھا مصر اور دوسرے بلادِ عربیہ میں اس کے خلاف احتجاج کیا گیا اور اس لئے ۱۹۶۱ء میں "تیسیر النحو" کی مؤتمر نے اس نصاب کو ختم کرنے کی سفارش کی۔ بہرحال نحو کو آسان بنانے کا مسئلہ بلادِ عربیہ میں زیرِ بحث ہے

عربی رسم الخط کو آسان بنانے اور ساتھ ہی ساتھ طباعت کی ضرورتوں کا لحاظ رکھنے کا مسئلہ بھی مجمع کے سامنے رہا ہے۔

اسلام نے عربی زبان کی نشر و اشاعت میں اہم حصہ لیا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ عربی رسم الخط دور دراز ملکوں تک رائج ہو گیا بلکہ بعض جگہ تو مقامی رسم الخط کو بالکل بدل دیا۔ عربی کے علاوہ تقریباً تیس[۳۰] ایسی زبانیں ہیں[سلہ] جو اسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہیں اور [۱۰۰] ملین عربوں کو شامل کرتے ہوئے اس رسم الخط میں لکھنے والوں کی تعداد تقریباً دو سو ستر[۲۷۰] ملین شمار کی جاتی ہے۔ قرآن کریم اور اسلامی ادب نے اس خط کو کچھ دینی تقدس عطا کر دیا ہے۔

عربی رسم الخط کو آسان بنانے اور طباعت کے لئے سہل بنانے کا مسئلہ جب پیش آیا تو مختلف ذہنوں نے مختلف حل نکالے۔ عربی رسم الخط کو لاطینی رسم الخط میں بدل دینے کی تجویز بھی ایک زمانہ تک بڑے شد و مد سے زیرِ بحث رہی

۱۹۴۴ء میں مجمع نے طے کیا عربی رسم الخط کی تسہیل، تحسین اور تبدیلی میں اب تک جو خیالات پیش کئے گئے ہیں انھیں جمع کر کے شائع کر دیا جائے اس نے یہ بھی طے کیا کہ عربی تحریر کو آسان

سلہ مجلد المجمع العلمی العربی : المجلد ۳۲

بنانے کی بہترین تجویز پر ایک ہزار مصری پاؤنڈ انعام دیا جائے گا۔ تجاویز پیش کرنے کی آخری مدت ١٩٤٦ء تھی۔ دو سو سے کچھ اوپر تجاویز موصول ہوئیں ١٩٥١ء میں ان تجویزوں کی تحقیق و تفتیش کے لئے مختلف کمیٹیاں تشکیل دی گئیں جن میں اراکین مجمع کے علاوہ ماہرین تحریر و طباعت بھی تھے ان کمیٹیوں کا فیصلہ یہ تھا کہ جتنی تجاویز پیش کی گئیں ہیں ان میں سے کوئی بھی مفید مطلب نہیں

جامعۃ الدول العربیۃ نے ١٩٥٥ء میں تیسیر الکتابۃ العربیۃ کے لئے ایک کمیٹی بنائی اس کے ساتھ ملکر مجمع اللغۃ نے اور دوسرے بلاد عربیہ کے مجمع نے جو تجاویز طے کیں ان کا خلاصہ ذیل میں ہے:

(١) دستی تحریر جس طرح رائج ہے اسی طرح جاری رہے۔ اس میں ایجاز کا حسن ہے بوقت ضرورت اس میں اعراب لگائے جا سکتے ہیں۔

(٢) فی الحال ٹائپ اور ٹائپ رائیٹر کے حروف کی اصلاح کی طرف توجہ کی جائے حروف کی صورتوں کو مختصر کیا جائے۔ متداخل اور متقنطر حروف کو ترک کر دیا جائے۔

(٣) طباعت کے ساتھ اعراب لگانے کا بھی التزام کیا جائے خصوصاً درسی کتابوں میں۔

(٤) نقطوں کی مناسب جگہیں معین کی جائیں تاکہ اشتباہ کی گنجائش نہ رہے۔

(٥) اعراب صحیح جگہ پر لگائے جائیں تاکہ اشتباہ نہ رہے اس میں خطاطی کے حسن کا خیال رکھا جائے سطریں افقی نہ ہوں اور اس طرح اگر تحریر طویل ہو جائے تو حرج نہیں۔

(٦) جو آوازیں عربی میں نہیں ان کے لئے علامتیں مقرر کی جائیں۔[1]

مجمع اور لجنۃ تیسیر الکتابۃ کی ان تجاویز کے مطابق مصر نے درسی کتب میں اعراب لگانے کی

---

[1] اس سلسلہ میں مجمع اللغۃ العربیۃ کی بعض تجاویز یہ ہیں:- P کے لئے پ کی علامت اور V کے لئے تین نقطوں والا فاء ڤ۔ مثلاً PRUSSIA پروسیا، PINOCLE پنکل، APOLLO اپولو، POPLIN پپلین VITAMIN ڤیتامین، VIRCHOW ڤیرکوف، VALSALVA ڤالسلفا VIENNE ڤیانا کے غفار کے لئے و۔ A کے تلفظ کے لئے الف E/I/Y کے تلفظ کے لئے ی G کے تلفظ کے لئے ج اور A کے حقہ والے الفاظ اور GY کے لاحقہ والے الفاظ جو کسی علم یا فن کی طرف دلالت کرتے ہیں، ان کو عربی میں لکھتے وقت یہ کھنا کیا جیسے بیولوجیۃ (BIOLOGY) مغنولیۃ (MAGNOLIA) ایک قسم کا پھول

تجویز پر عمل شروع کیا

اس کے علاوہ مجمع نے صندوق الطباعۃ العربیۃ (CASE) کے نام سے ایک تجویز پیش کی اس میں ٹائپ کے حروف کی تعداد گھٹا کر ۱۲۵ کر دی گئی تھی۔ ان صورتوں کو ٹائپ رائٹر اور مونوٹائپ میں بھی استعمال کیا جا سکتا تھا۔ مگر یہ تجویز عمل میں نہیں آئی ہے۔

لغت کی ترتیب مجمع کے بنیادی مقاصد میں سے تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ عربی میں لغت کی کمی نہیں بلکہ اس کا اتنا ذخیرہ ہے کہ شاید کسی اور زبان میں ہو۔ لیکن قدیم لغتیں مواد کی کثرت اور معلومات کی فراوانی کے باوجود بعض لحاظ سے آج کی ضرورتیں پوری نہیں کر سکتیں۔

پچھلی صدی کے اواخر اور اس صدی میں لغت نویسی نے بحیثیت فن کے بہت ترقی کر لی ہے اور بہت سے نئے تصورات (CONCEPTS) اس سلسلہ میں سامنے آ چکے ہیں۔ اس لحاظ سے عربی میں جدید ترتیب و تدوین اور علوم و فنون کے تنوع اور توسع کے مطابق لغت کی کمی محسوس ہوتی رہی۔

زبان کی ترقی اور توسیع کے سلسلہ میں مجمع کا جو خیال رہا ہے اس کی توضیح ہم پہلے کر چکے ہیں لغت کی ترتیب و تدوین کا اس سے گہرا ربط ہے۔ اراکین مجمع کا خیال ہے کہ زبان کا مواد قدیم لغات تک محدود نہیں بلکہ اور بھی مقامات ہیں جہاں سے بہت کچھ مواد لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً علم و ادب کی کتابیں عام لوگوں کی طرز گفتگو اور روزمرہ۔ کسی قدیم لغت میں اگر کوئی لفظ نہ پایا جاتا ہو تو یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ زبان میں شامل نہیں۔ زبان مستمر اور رواں دواں ہے اس کے قدیم کو جدید اور ماضی کو حال سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ ایسا کرنا چاہئے۔ زبان کسی ایک عصر یا صدی جماعت تک محدود نہیں جدید لغت کو ان تمام اصولوں پر حاوی ہونا چاہیئے۔

۱۹۳۷ء ہی سے مجمع نے "تاریخی معجم" کی ترتیب و اشاعت کو اپنے بنیادی مقاصد میں شامل کر لیا تھا۔ یہ خیال غالباً آکسفورڈ ڈکشنری سے ماخوذ تھا اس مقصد کی تکمیل کے لئے عرب علمائے لغت، اراکین مجمع اور مستشرقین کی ایک کمیٹی بنائی گئی اور اس کمیٹی نے جلد ہی "تاریخی معجم" کا کام

مرتب کرلیا۔ ان دنوں مجمع کے اراکین میں جرمن مستشرق ڈاکٹر فیشر بھی شامل تھے جنھیں عربی لغات کی تدوین و ترتیب کے کام سے بڑی دلچسپی تھی۔ ان کی خواہش کے مطابق مجمع نے یہ کام انھیں سپرد کردیا اور ان کی پوری معاونت کی۔ ان کا طریق عمل یہ تھا کہ مختلف زبانوں کی عبارتوں کے نمونے اور مثالیں دے کر الفاظ کے معانی واضح کئے جائیں اور ان کے مفہوم اور مدلول میں جو تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں ان کا مطالعہ کیا جائے۔ ڈاکٹر فیشر کے چار سال تک مسلسل محنت کی اس اثناء میں دوسری عالمگیر جنگ چھڑگئی جس کی وجہ سے مجمع اور فیشر کے درمیان رابطہ نہ رہ سکا جنگ ختم ہوئی تو فیشر اس قابل نہ تھے کہ معجم کو مکمل کرسکتے اور ۱۹۴۹ء میں ان کی موت سے یہ کام رُک گیا۔ جو کاغذات انتقال کے بعد ملے مجمع نے انھیں ترتیب دے کر معجم فیشر کا مختصر نمونہ شائع کیا۔ مگر یہ ایک تجربہ تھا اس لئے کہ فیشر کے اوراق ناقص اور نامکمل تھے۔

تاریخی معجم کے پیش رو کی حیثیت سے اور اتنے اہم کام کی تیاری کے لئے مجمع نے طے کیا کہ پہلے تین لغتیں شائع کی جائیں ایک البسیط (المعجم الکبیر) دوسری الوسیط اور تیسری الوجیز۔

المعجم الکبیر کا کام ۱۹۴۶ء میں شروع کیا گیا اور ۱۹۵۶ء میں پانچ سو صفحات پر مشتمل ایک جزء صرف نمونے کے طور پر شائع کیا گیا۔ اس میں معانی کا تاریخی تطور اور اس کے لئے نظم ونثر کے شواہد شامل تھے۔ اس جزء کی اشاعت کا مقصد محض اہل زبان علماء لغت اور متخصصین کی رائے معلوم کرنی تھی تاکہ اس کی تکمیل میں زیادہ سے زیادہ بہتر اسلوب اختیار کیا جاسکے۔

۱۹۳۶ء میں مصر کی وزارت تعلیم نے مجمع سے خواہش ظاہر کی کہ جدید اسلوب پر متوسط حجم کی درسی لغت ترتیب دی جائے جو اپنی ترتیب، تنوع، الفاظ نکالنے کی سہولت، اسلوب اور طباعت میں دیگر زبانوں کی جدید لغتوں سے کسی طرح کم نہ ہو۔ اس لغت میں تصویریں ہوں، علوم وفنون کی اصطلاحات بھی ہوں اور بقدر ضرورت وشہرت مشاہیر عالم اور جغرافیائی مقامات پر مختصر نوٹس ہوں۔

مجمع کے لائحہ عمل میں الوسیط شائع کرنا شامل ہی تھا۔ ۱۹۴۰ء میں اس کام کو شروع کیا گیا مگر کئی

وجوہات کی بنا پر یہ کام تیزی سے آگے نہ بڑھ سکا اور لغت تیار ہو جانے کے باوجود شائع نہ ہو سکی۔ آخر کار حسن الزیات، محمد علی نجار، حامد عبدالقادر اور ابراہیم مصطفیٰ پر مشتمل ایک کمیٹی کو سارے مسودات نظر ثانی کے لئے دیئے گئے اور ۱۹۶۰ء میں یہ لغت شائع ہوئی۔

"المعجم الوسیط" کی دو جلدیں ہیں اور ۱۲۰۰ صفحات۔ تیس ہزار سے زیادہ مادے ہیں۔ اکثر جدید معاجم کے مقابلہ میں یہ زیادہ صحیح، دقیق اور اپٹوڈیٹ (UP-TODATE) ہے۔ لغت کے قدیم وجدید الفاظ کے علاوہ اس میں روزمرہ کے الفاظ، نئی اصطلاحات اور معرب، مولد اور محدث الفاظ کا ذخیرہ ہے۔ الفاظ کے معانی سمجھانے میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے۔ مجمع اللغۃ نے جو الفاظ اور اصطلاحات وضع کئے ہیں وہ بھی شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ایک مادہ کے تحت اسماء اور افعال کی ترتیب میں تجدید کی گئی۔ حسنِ معنوی کے ساتھ حسنِ صوری کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور وضاحت کے لئے تقریباً ۶۰۰ تصاویر ہیں۔ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ اور لہجوں کے اختلافات سے پیدا ہونے والے مرادف الفاظ ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مشاہیر اور مقامات کے متعلق نوٹس بھی ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مگر اپنی جدت ترتیب، تبویب اور مواد کے توسع اور تنوع کے لحاظ سے اہم ہے اور مجمع کا بڑا کارنامہ ہی ہوسکتا ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۵ سال کے اندر اندر اس کے دس ہزار نسخے فروخت ہو گئے۔

عام لغتوں کے علاوہ خصوصی لغات کی ترتیب بھی مجمع کے پیش نظر تھی۔ ۱۹۴۶ء میں "معجم الفاظ القرآن الکریم" کا کام شروع کیا گیا۔ اس میں قرآن مجید کے الفاظ کے معانی اور مدلولات کے معانی بیان کئے گئے۔ ان الفاظ کی شرح کرتے ہوئے آیات میں ان کے استعمال کا لحاظ رکھا گیا ہے اور الفاظ وہ ہی چنے گئے ہیں جو کثرت سے قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں یا معنوی لحاظ سے اہم تھے۔ طویل تفسیریں، اختلافی مباحث، جغرافیائی اور تاریخی اعلام شامل نہیں کئے گئے ہیں۔ اس کی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور باقی زیر طبع ہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ کا مطالعہ زبان کی نزاکت اور بلاغت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے اس لئے کہ قرآن کریم کا عربی زبان وادب پر

جو احسان ہے وہ ہمہ گیر بھی ہے اور دور رس بھی۔ اس منارہ ہدایت سے دور رہ کر کسی قسم کی تسہیل، تیسیر یا تجدید کی کوشش بار آور نہ ہو سکے گی اور یہی مجمع کا نظریہ تھا۔

"جغرافیائی معجم" اور فلسفیانہ اصطلاحات کی لغت بھی مجمع نے ترتیب دی ہے جس کا پہلا جز شائع ہو چکا ہے۔ ایک سال قبل جیولوجی (GEOLOGY) کی اصطلاحات شائع کی گئیں۔ مجمع کے پروگرام میں طبی علوم کی لغت اور سماجی علوم کی لغت کی ترتیب کا کام جاری ہے۔ آخر الذکر لغت کی تیاری میں یونیسکو (UNESCO) کا تعاون حاصل ہے۔

ادبی تخلیقات کی ہمت افزائی کی طرف بھی مجمع نے چند سالوں سے توجہ دی ہے بہترین ناول، افسانہ، شعر، تنقیدی کتاب، ترجمہ اور قدیم مخطوطات کی تحقیق پر انعام دیا جاتا ہے جس کی رقم تقریباً سو پائونڈ ہوتی ہے۔ ادبی تخلیقات اور تحقیق و ترجمہ کا معیار بلند کرنے میں ان انعامات کا اہم حصہ رہا ہے۔ یہ انعامات سارے بلاد عربیہ کے لئے عام ہیں۔

مجمع کا ایک سالانہ مجلہ بھی ہے جس میں اس کی سالانہ کارروائیاں، مختلف کمیٹیوں کی رپورٹ، مجمع کی قراردادیں اور مؤتمر میں پڑھے گئے تحقیقی مقالات اور تقریریں شائع ہوتی ہیں۔ یہ مجلہ مدت سے جاری ہے لیکن ۱۹۵۵ء سے بالالتزام ہر سال میں ایک شمارہ شائع ہوتا ہے۔

یہ ہے مجمع کی خدمات کا سرسری جائزہ! مجمع کے جو "فرائض" ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے وقت بھی چاہتے ہیں اور دقت بھی۔ اس میں عجلت اور کثرت سے زیادہ مہلت اور عمل کے معیار کی ضرورت ہے۔ مجمع نے جو الفاظ اور اصطلاحات بنائے ہیں ان کے قبولِ عام ہونے میں دقت لگے گا۔ "تخم" اپنے میں نشو و نما کا جاندار عنصر ضرور رکھتے ہیں اور اسی لئے یقیناً بار آور ہونگے۔ مجمع کی تخلیقات جو آج متعدد لغتوں میں ہیں کل تقریر و تحریر میں آئیں گے۔ روزمرہ میں استعمال ہوں گے "زبان" کا جزء بن جائیں گے۔ جو مستعمل نہ ہوں گے لغتوں تک محدود ہو کر رہ جائیں گے۔ یہی زبان کا تمور ہے اور نشوونما کی سنت!

مجمع کا مطمح نظر کیا ہے اسے مجمع کے سکرٹری ڈاکٹر ابراہیم مذکور کے الفاظ میں سنیئے "مجمع" اپنے

وجوہات کی بنا پر یہ کام تیزی سے آگے نہ بڑھ سکا اور لغت تیار ہو جانے کے باوجود شائع نہ ہو سکی۔ آخرکار حسن الزیات، محمد علی بخار، حامد عبد القادر اور ابراہیم مصطفیٰ پر مشتمل ایک کمیٹی کو سارے مسودات نظر ثانی کے لئے دیئے گئے اور ۱۹۶۰ء میں یہ لغت شائع ہوئی۔

"المعجم الوسیط" کی دو جلدیں ہیں اور ۱۲۰۰ صفحات۔ تیس ہزار سے زیادہ مادے ہیں۔ اکثر جدید معاجم کے مقابلہ میں یہ زیادہ صحیح، دقیق اور اپ ٹو ڈیٹ (UP-TODAT E) ہے۔ لغت کے قدیم وجدید الفاظ کے علاوہ اس میں روزمرہ کے الفاظ، نئی اصطلاحات اور معرب، مولد اور محدث الفاظ کا ذخیرہ ہے۔ الفاظ کے معانی سمجھانے میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے۔ مجمع اللغۃ نے جو الفاظ اور اصطلاحات وضع کئے ہیں وہ بھی شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ایک مادہ کے تحت اسماء اور افعال کی ترتیب میں تجدید کی گئی۔ حسنِ معنوی کے ساتھ حسنِ صوری کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور وضاحت کے لئے تقریباً ۶۰۰ تصاویر ہیں۔ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ اور لہجوں کے اختلافات سے پیدا ہونے والے مرادف الفاظ ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مشاہیر اور مقامات کے متعلق نوٹس بھی ترک کر دیئے گئے ہیں۔ مگر اپنی جدت ترتیب، تہذیب اور مواد کے توسع اور تنوع کے لحاظ سے اہم ہے اور مجمع کا بڑا کانٹری بیوشن ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۵ سال کے اندر اندر اس کے دس ہزار نسخے فروخت ہو گئے۔

عام لغتوں کے علاوہ خصوصی لغات کی ترتیب بھی مجمع کے پیش نظر تھی۔ ۱۹۴۶ء میں "معجم الفاظ القرآن الکریم" کا کام شروع کیا گیا۔ اس میں قرآن مجید کے الفاظ کے معانی اور مدلولات کے معانی بیان کئے گئے۔ ان الفاظ کی شرح کرتے ہوئے آیات میں ان کے استعمال کا لحاظ رکھا گیا ہے اور الفاظ وہی چنے گئے ہیں جو کثرت سے قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں یا معنوی لحاظ سے اہم تھے۔ طویل تفسیریں، اختلافی مباحث، جغرافیائی اور تاریخی اعلام شامل نہیں کئے گئے ہیں اس کی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور باقی زیرِ طبع ہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ کا مطالعہ زبان کی نزاکت اور بلاغت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے اس لئے کہ قرآن کریم کا عربی زبان وادب؛

جو احسان ہے وہ ہمہ گیر بھی ہے اور دور رس بھی۔ اس منارہ ہدایت سے دور رہ کر کسی قسم کی تسہیل تیسیر یا تجدید کی کوشش بار آور نہ ہو سکے گی اور یہی مجمع کا نظریہ تھا۔

"جغرافیائی معجم" اور فلسفیانہ اصطلاحات کی لغت بھی مجمع نے ترتیب دی ہے جس کا پہلا جزو شائع ہو چکا ہے۔ ایک سال قبل جیولوجی (GEOLOGY) کی اصطلاحات شائع کی گئیں مجمع کے پروگرام میں طبی علوم کی لغت اور سماجی علوم کی لغت کی ترتیب کا کام جاری ہے۔ آخر الذکر لغت کی تیاری میں یونیسکو (UNESCO) کا تعاون حاصل ہے۔

ادبی تخلیقات کی ہمت افزائی کی طرف بھی مجمع نے چند سالوں سے توجہ دی ہے بہترین ناول، افسانہ، شعر، تنقیدی کتاب، ترجمہ اور قدیم مخطوطات کی تحقیق پر انعام دیا جاتا ہے جس کی رقم تقریباً سو پاؤنڈ ہوتی ہے۔ ادبی تخلیقات اور تحقیق و ترجمہ کا معیار بلند کرنے میں ان انعامات کا اہم حصہ رہا ہے۔ یہ انعامات سارے بلاد عربیہ کے لئے عام ہیں۔

مجمع کا ایک سالانہ مجلہ بھی ہے جس میں اس کی سالانہ کارروائیاں، مختلف کمیٹیوں کی رپورٹ، مجمع کی قراردادیں اور موتمر میں پڑھے گئے تحقیقی مقالات اور تقریریں شائع ہوتی ہیں۔ یہ مجلہ مدت سے جاری ہے لیکن ۱۹۵۵ء سے بالالتزام ہر سال میں ایک شمارہ شائع ہوتا ہے۔

یہ ہے مجمع کی خدمات کا سرسری جائزہ! مجمع کے جو "فرائض" ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے وقت بھی چاہتے ہیں اور وقت بھی۔ اس میں عجلت اور کثرت سے زیادہ مہلت اور عمل کے معیار کی ضرورت ہے۔ مجمع نے جو الفاظ اور اصطلاحات بنائے ہیں ان کے قبولِ عام ہونے میں وقت لگے گا۔ "یہ تخم" اپنے میں نشوونما کا جاندار عنصر ضرور رکھتے ہیں اور اسی لئے یقیناً بارآور ہوں گے۔ مجمع کی یہ تخلیقات جو آج متعدد لغتوں میں ہیں کل تقریر و تحریر میں آئیں گے۔ روزمرہ میں استعمال ہوں گے اور "زبان" کا جزو بن جائیں گے۔ جو مقبول نہ ہوں گے لغتوں تک محدود ہو کر رہ جائیں گے۔ یہی زبان کا دستور ہے اور نشوونما کی سنت!

مجمع کا مطمح نظر کیا ہے اسے مجمع کے سکرٹری ڈاکٹر ابراہیم مذکور کے الفاظ میں سنیئے "مجمع" اپنے

مقاصد کی طرف گامزن ہے اس کی بڑی ذمہ داریاں ہیں اور اس کے بہت سے پلان ہیں اسے وسیع عمارت کی ضرورت ہے جہاں مجلس اور موتمر کے اجتماع ہو سکیں اور موتمر کے ارکین، مہمان اور کارکنوں کی متعدد کارروائیوں کے لئے اس میں کافی گنجائش ہو۔ بیسویں صدی میں یہ بھی ضروری ہے کہ ملک اور بیرونی ممالک کے علمی اداروں سے تعلقات قائم ہو سکیں اور عوام سے اس کا رابطہ ہو مشرق اور مغرب کے علمی اداروں سے مطبوعات کا تبادلہ ہوتا رہے اور علمی و ادبی کانفرنسوں میں پوری طرح شرکت کر سکے۔ عربی بین الاقوامی زبان رہ چکی ہے اور بین الاقوامی زبانوں میں وہ پھر اپنا مقام پیدا کر رہی ہے۔ اس زبان میں نہ "بانجھ پن" ہے نہ جمود۔ یہ سائنس کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے، تہذیب و تمدن کے مطالبات کا جواب دیتی ہے۔ مولد اور دخیل الفاظ کو یہ اپنے دامن میں سمو سکتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ تعلیم و ثقافت کی اشاعت سے "عربی دنیا" "ترقی یافتہ" عربی زبان پر مجتمع اور متحد ہو جائے گی۔

چار علمی مقالات

یہ کتاب مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے چار علمی اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے جو مختلف مجلات و رسائل میں شائع ہو کر ارباب علم سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ مقالات کے عنوانات یہ ہیں:۔

(۱) الصابؤن (۲) الامیون (۳) ایک نادر تذکرہ شعرائے اندلس

(۴) حضرت خالد بن ولید اور مالک بن نویرہ کا واقعۂ قتل۔

کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت تین روپے پچاس پیسے

ملنے کا پتہ۔ منیجر یونیورسٹی پبلیکیشنز۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ (یو۔پی)

تیسری قسط

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اکبر کے جانشینوں نے اس کی مذہبی رواداری کی پالیسی پر پوری طرح سے عمل کرنے کی کوشش کی برنیر کا بیان ہے "یہ ان کی پالیسی کا اہم جزو ہے کہ اپنے ملک کی بت پرست رعایا کو اُن کے مذہبی عقاید پر عمل پیرا ہونے کی پوری پوری آزادی دی جائے[1]"

اکبر بادشاہ نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے پڑھنے اور ان کے سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کی اور سنسکرت کی اہم کتابوں، مثلاً اتھروید، مہابھارت، رامائن وغیرہ کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا اس وجہ سے مسلمانوں کو ہندو مذہب کے سمجھنے میں بڑی مدد ملی۔ اور یہ سلسلہ دورِ مغلیہ میں برابر جاری رہا

اورنگ زیب پر عام طور سے متعصب ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ مذہبی رواداری کا برتاؤ کیا تھا۔ اس کے عہد میں ہندو اونچے اور اہم عہدوں پر فائز تھے۔ پرانے مندروں کی مرمت بھی کی جاتی تھی۔ ۱۰۶۹ھ میں اورنگ زیب نے بنارس کے گورنر کے نام ایک فرمان جاری کیا تھا جس سے اس کی مذہبی رواداری کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے

"کہ بعض مردم از راہ عنف و تعدی بہنود سکنۂ قصبہ بنارس و برخے امکنۂ دیگر کہ بنواحی آں واقع ہست و جماعت برہمنان سدنۂ آں محال کہ سدانت بتخانہا قدیم آنجا بآنہا تعلق دارد و مزاحم و متعرض می شوند و می خواہند کہ ایں را از سدانت کہ از مدت مدید بآنہا متعلق است باز دارند و ایں معنی باعث پریشانی و تفرقۂ حال ایں گروہ می گردد لہٰذا حکم والا صادر می شود کہ بعد از ورود ایں نشور لامع النور مقرر کنند کہ من بعد احدے بوجہ تعرض و تشویش باحوال برہمنان و دیگر ہنود متوطنہ آں محال نرساند تا آنہا

---

[1] برنیر ایک انگریزی سیاح تھا۔ اس نے ۱۶۵۶ء سے ۱۶۶۸ء تک ہندوستان کی سیاحی کی تھی۔

ملاحظہ ہو: Travels in the Mughal Empire: P. 306.

بدستور ایام پیش بجا و مقام خود بوده بجمعیت خاطر بدعاء بقاء دولت ابد مدت ازل بنیاد قیام نمایند۔ دریں باب تاکید دانند۔ بتاریخ ۱۵/ شہر جمادی الثانیہ ۱۰۶۹ھ نوشتہ شد[1]

مندرجہ بالا فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے ہندوؤں کے ساتھ تعصب کا برتاؤ نہیں کیا تھا۔ اس طرح کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں۔ مگر متعصب مورخوں نے اورنگ زیب کو ایک متعصب اور تنگ نظر بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے جس کی وجہ ان کی کم علمی ہے۔ اگر تعصب کی عینک اتار کر اس دَور کے ادب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اورنگ زیب پہلے ہندوستان کا بادشاہ تھا اور بعد ازیں ایک سُنّی مسلمان۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے اسلامی سماج کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو ایک بادشاہ کی حیثیت سے اس کا فرض تھا۔ یہ بات دھیان میں رہنی چاہئے کہ خلیفۂ وقت اور حاکم وقت کا فرض صرف حکومت ہی کرنا نہیں تھا بلکہ مسلم سماج اور اسلام میں دوسرے مذاہب کی خرابیوں کو آنے سے بھی روکنا تھا۔ مثلاً جب حضرت عمر کے زمانے میں عربوں نے عجم کو فتح کیا اور مسلمان وہاں کی تہذیب سے متاثر ہونے لگے تو حضرت عمر نے انھیں تنبیہ کی کہ وہ عربی تہذیب کو ترک نہ کریں اور اسی پر قائم رہیں۔

"یعنی چوں عرب برائے جہاد باطرافِ عجم منتشر شدند، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ترسیدند کہ رسم عجم را اختیار کنند، و رسم عرب ترک نمایند۔ پس با ایشان نامہ نوشتند کہ ازار بندید و چادر پوشید و نعل پوشید۔ و بگذارید موزہ ہارا، و بگذارید شلوار ہا۔ و لازم گیرید لباسِ پدرِ خود اسمٰعیل را و خود را دور دارید از تنعم و ہیئت عجم و لازم گیرید نشستن در آفتاب، ہر آئینہ آفتاب، حمام عرب است۔ و برسم قوم معد باشید و درشت لباس باشید۔ و سخت گزران باشید۔ و کہنہ پوشی خو کنید۔ و تناول کنید شتران ما، یعنی بگیرید در دام سانیدہ و جست کرد سوار شوید بر اسپان، و تیر اندازید بہ نشان ہا"[2]

[1] فرامین سلاطین مرتبہ بشیر الدین احمد تعلقہ دار المطبوعہ دلی پرنٹنگ ورکس فائن آرٹ لیتھو ہاؤس دریا گنج لال کوٹھی دہلی۔ (۱۹۲۶ء) ص ۶۰-۵۹۔

[2] دربار دہلی (مرتبہ شیخ محمد اکرام و ڈاکٹر حمید قریشی) لاہور ۱۹۶۱ء) وصیت نامہ شاہ ولی اللہ۔ ص ۳۲۳۔

اورنگ زیب کے علاوہ فیروز شاہ تغلق پر بھی یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگا کر اپنے کٹر سنی اور متعصب ہونے کا ثبوت دیا تھا مگر یہ بات عام طور پر نظر انداز کر دی جاتی ہے کہ اس نے مسلم سماج کی خرابیوں کو بھی دور کرنے کی پوری کوشش کی تھی۔ اس نے احمد بہاری اور رکن[1] نامی اشخاص کو اس وجہ سے قتل کرا دیا تھا کہ وہ ہندوستانی مسلمانوں کو قرآن اور حدیث کے راستہ سے گمراہ کر رہے تھے۔ وہ خود لکھتا ہے:

"دیگر قومی بہ لباس دھریہ و ترک و تجرید مردماں را گمراہ می کردند و مرید می ساختند و کلمات کفری گفتند۔ آں گمراہان را احمد بہاری نام مرشدی بودہ در شہر (دہلی) ساکن۔ و طائفہ از بہار او را خدا می گفتند۔ آں جماعت را متقید و مسلسل نزد ما آوردند کہ او سب پیغمبری کند و می گوید کہ "کسے کہ نہ حرم بودہ بحیلات نبوت او باشد؟ و از مریدان او یکی می گفت کہ "در دہلی خدا طالع شدہ است" یعنی "احمد بہاری" چوں ایں معنی بر ایشاں ثابت شد ہر دو را بہ قید و زنجیر سیاست فرمودیم، دیگراں را بہ توبہ و انابت امر کردیم۔ و ہر یکی را بہ ہر شہری جلا کردیم تا شر ایں جماعت پریشان (و) دفع شد"[2]

علاوہ ازیں گجرات کے ایک شخص کے بارے میں، جس نے مسلمانوں کو گمراہ کر رکھا تھا، فیروز شاہ لکھتا ہے:

"شخصی از ملازادگان عین ماھرو در عرصہ گجرات خود را شیخی ساختہ بود و جمعی را مرید گرفتہ۔ کلمہ "انا الحق" می گفت۔ و مریدان را می فرمود کہ چوں من انا الحق بگویم، شما گویید "توئی توئی" و می گفت: انا الملک الذی لایموت" و رسالہ نوشت کہ در و کلمات (کفر) بود۔ او را زنجیر کردہ پیش ما آوردند و بر و اضلال ثابت شد۔ در اینز سیاست فرمودیم۔ و کتابی کہ ساختہ بود بسوختیم تا از میان موحدان اہل اسلام ایں فسادہا نیز دفع شد"[3]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: فتوحات فیروز شاہی (مرتبہ پروفیسر شیخ عبد الرشید) علی گڑھ ۱۹۵۴ء۔ ص ۷۔ ۸

[2] فتوحات فیروز شاہی۔ ص ۸

[3] ایضاً۔ ص ۹

مردوں کے علاوہ فیروز شاہ تغلق نے عورتوں کی اصلاح اور اُن سے غیر اسلامی رسوم اور عادتوں کو دور کرنے کی بھی کوشش کی۔ وہ لکھتا ہے:

"دیگر، رسم و عادتی کہ بدین اسلام جائز نیست، در شہر مسلمانان جبلت شدہ بود، کہ عورات در ایام متبرکہ جماعت جماعت، پالکی سوار، و گردوں سوار، وڈولہ سوار و در اسپ سوار، و ستور سوار، فوج فوج و جوق و جوق پیادہ از شہر بیروں می آمدند، و بہ مزارہا می رفتند۔ ولوندان و مردم اوباش کہ بہ ہوائی نفس مبتلا اند و از دیانت عاری، فتنہ و فساد، کہ ازیں حرکت باشد پوشیدہ نیست، می کردند۔ و بیروں رفتن عورات شرعاً منہی است۔ فرمودیم تا ہیچ عورت بہ مزار نہ رود۔ ہر کہ رود او را تعزیر کنند۔ ایں زماں بہ عنایت حق جل و علا مجال نیست کہ مخدرات و مستورات مسلمانان بیروں آیند و بہ زیارتہا روند۔ ایں بدعت نیز مستغنی شد"[1]

دارا شکوہ[1] نے اکبر بادشاہ کی ہندوؤں سے متعلق جاری کردہ پالیسی کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یگانگت کو آگے بڑھایا۔

ملا شاہ بدخشی[2] کے ہاتھ پر بیعت کرلے کے بعد[3] دارا شکوہ کے روحانی تجسس نے ایک اور

---

[1] دارا شکوہ، شاہجہاں کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ ایک مدت تک شاہجہاں کے ہاں اولاد نرینہ نہ ہوئی تھی اور اسے اولاد نرینہ کی بڑی خواہش تھی۔ چنانچہ اس نے خواجہ معین الدین اجمیری کی درگاہ عالیہ پر حاضر ہوکر دعا کی اور نذر و نیاز مانی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ۲۰ مارچ ۱۶۱۵ کو دارا شکوہ بمقام اجمیر پیدا ہوا۔ بڑی خواہش کے بعد وہ پیدا ہوا تھا اس لئے شاہجہاں اس سے خاص لگاؤ رکھتا تھا اور اُسے "شاہ بلند اقبال" خطاب دے رکھا تھا اور اُسے اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ اس کی تعلیم و تربیت حسب رواج زمانہ اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ دارا شکوہ کو اسلامی اور ہندی تصوف سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے ملا شاہ بدخشی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ وہ ہندو سادھو سنتوں کی صحبت میں بیٹھ کر فیضان علم کرتا تھا۔ اورنگ زیب سے شکست کھا کر وہ مقید کرلیا گیا تھا۔ اور ۱۲ ذی الحجہ ۱۰۶۹ھ کو اسے شہید کر دیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو: مفتاح التواریخ۔ ص ۲۶۷

[5] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: سکینۃ الاولیا (از دارا شکوہ)

کروٹ لی۔ اب تک اس کی تلاش و تحقیق مسلمان صوفیہ تک محدود تھی لیکن ملّا شاہ اور دوسرے مشائخ جن کا طریقہ دارا نے اختیار کیا تھا اُن کے وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت میں کوئی بنیادی بعد نہ تھا اور فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدت ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناقابلِ عبور مشکل نہ تھی چنانچہ دارا نے دوسرے مذاہب بالخصوص ہندو ویدانت میں چھان بین شروع کی۔ جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں نمودار ہوا۔[1]

یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اور دارا نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور یوگ کے خیالات ایک دوسرے کے مطابق ہیں۔ اسی رسالہ کی تالیف پر دارا کو ملحد اور واجب القتل قرار دیا گیا تھا۔

اب دارا نے ویدانتیوں اور ہندو موحدین کے خیالات کو فارسی زبان میں منتقل کرانا شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ مکالمۂ دارا شکوہ و بابا لال کے نام سے دارا شکوہ کے میر منشی چندر بھان نے مرتب کیا جس میں دارا کے سوالات اور بابا لال کے جوابات جمع ہیں۔ بعد ازیں دارا کے ایما پر جوگ بسشٹ کا آسان فارسی میں ترجمہ ہوا۔ ان دونوں کتابوں سے بھی اہم کتاب سرِ اکبر ہے جس میں دارا نے بنارس کے پنڈتوں کی مدد سے اپنشدوں کے قریباً پچاس ابواب کا فارسی میں ترجمہ کیا ان کے علاوہ کہا جاتا ہے کہ دارا شکوہ نے بھاگوت گیتا کا بھی فارسی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔

اٹھارھویں اور اُنیسویں صدی میں ہندو مسلم تعلقات

زمانۂ حال کے کچھ مؤرخوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں کشیدگی پیدا کرنے کی غرض سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورنگ زیب نے اکبر بادشاہ کی ہندوؤں کے بارے میں رواداری کی پالیسی کو نظر انداز کر کے اپنی ہندو رعیت کے ساتھ مذہبی تعصب کا برتاؤ کیا تھا اور انھیں مذہبی سماجی،

---

[1] رودِ کوثر۔ از شیخ محمد اکرام (پاکستان ۱۹۵۸ء) ص ۴۰۱

سیاسی اور اقتصادی آزادی سے محروم کر کے ان کے باہمی تعلقات میں کشیدگی کا بیج بو رہا تھا، یہ خیال صریحاً تاریخی واقعات کے برعکس ہے جیسا کہ بعد میں ہم مطالعہ کریں گے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کی یہ رائے حقیقت پر مبنی معلوم ہوتی ہے:

"ہندو مسلم تعلقات کی کشیدگی برطانوی عہد سے شروع ہوتی ہے۔ "لڑاؤ اور حکومت کرو" برطانوی سامراج کا تقاضا تھا اور اس مقصد کے حصول کے لئے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مختلف قسم کے نفاق اور اختلافات عمداً پیدا کئے گئے۔ سرہنری ایلیٹ نے اس زہر کو تاریخ ہند کی رگوں میں پہنچا کر اس طرح تاریخی مطمح نظر کو خراب کر دیا کہ اس کے برخلاف آج جو بات کہی جاتی ہے وہ شک آمیز تعجب سے سُنی جاتی ہے"[۱]

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے لٹریچر پر سرسری نظر ڈالنے سے یہ حقیقت منظر عام پر آجاتی ہے کہ اس عہد میں یعنی برطانوی حکومت کے قائم ہونے سے قبل ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات شگفتہ خوشگوار اور ہمہ گیر تھے اور جذباتی ہم آہنگی اپنے نقطۂ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ اُن کی زندگی کے ہر شعبے میں خلوص اور محبت، اتحاد و یگانگت اور بھائی چارے کی روح معاشرتی اور سماجی اصولوں میں ایک سمجھوتہ اور وہ بے جوڑ مذہبی عقائد میں میل ملاپ جو گزشتہ صدیوں کی تجدیدی اور احیائی تحریکوں کا مجموعی نتیجہ تھا، کارفرما نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں تاکہ اس مروجہ غلط فہمی کا کہ اورنگ زیب کے زمانہ میں ہندو مسلم تعلقات میں کشیدگی پیدا ہونے لگی تھی ازالہ ہو سکے۔

۱۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کا نتیجہ ایک مشترکہ کلچر کی شکل میں رونما ہوا جو نہ تو خالص مسلم کلچر تھا اور نہ ہی خالص ہندو بلکہ ہمہ گیر ہندو مسلم کلچر تھا[۲]۔ اس اشتراکی

---

[۱] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۲۴۸۔

Influence of Islam on Indian culture. P. 136

کلچر کے اثرات دونوں قوموں کے ہر شعبۂ زندگی میں پیوست ہوگئے تھے۔ ہندو اور مسلمان مصنفوں کا ایک ہی طرزِ تحریر اور اندازِ بیان تھا۔ ہندو مصنفین اپنی تصانیف اسی انداز اور طرز سے شروع کرتے تھے جس طرح مسلمان۔ مثلاً ہندو مسلمان دونوں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم و حمد ثنا کے بعد اصل موضوع بیان کرتے تھے[1]

کنور پریم کشور فراقی[2] اپنا روزنامچہ اس طرح شروع کرتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یا فتاح

"حمد و ثنا پادشاہے را سزاوار کہ سلطنت کونین بوجود اوست و شاہانِ روئے زمین و خداوندانِ چتر و نگین را افتخار بفضل او ...... و درود و تحیات و سلام ذاکیان برآں سرورکہ

---

[1] اس ضمن میں اٹھارھویں انیسویں صدی کے ہندو مصنفین کی تصانیف ملاحظہ ہوں۔

[2] کنور پریم کشور فراقی تخلص، کنور انند کشور کا بیٹا اور راجہ جگل کشور کا پوتا تھا۔ جگل کشور نے اپنی فطری استعداد اور ذاتی لیاقت کی بدولت نواب مہابت جنگ، صوبہ دار بنگال کے یہاں رسوخ پیدا کیا اور کئی برس تک محمد شاہ بادشاہ دہلی کے دربار میں ان کے وکیل کی حیثیت سے مامور رہا۔ فراقی کا باپ، انند کشور، باطن میں مومن اور بظاہر میں کافر تھا۔ اس راز کو اس نے عرف قاسم، مولف مجموعۂ نغز پر کھول دیا تھا۔ یوں عام طور پر کسی کے روبرو اسلام کا اظہار نہیں کرتا تھا۔ فراقی نے بڑے گھر میں پرورش پائی تھی اور اس کی تعلیم و تربیت حسب رواجِ زمانہ اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ وہ فارسی، ریختہ دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ اور میر برکت اللہ خاں، برکت دہلوی سے اصلاح لیتا تھا۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، فراقی کا باپ، کنور انند کشور قاسم سے اپنے مسلم ہونے کا پوشیدہ طور پر اظہار کر چکا تھا۔ فراقی نے باپ سے زیادہ اسلام کے ساتھ دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے۔ وقائع کے دیباچے میں مسلمان مصنفوں کی طرح حمد، منقبت اور نعت لکھنا اس کے اسلامی رجحان کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں "وصی" کی صفت کا استعمال اس کا غماز ہے کہ فراقی کا میلان خصوصیت کے ساتھ شیعیت کی طرف تھا۔ وقائع عالم شاہی۔ (دیباچہ) ۱۱-۱۷/

درشانِ اوؑ لولاک لما خلقت الافلاک[1] نازل شدہ وصلوات بےغایات وثنائے بے نہایات برایں عم و وصیِ اعظم او کہ مظہرالعجائب واسداللہ الغالب وصاحب ذوالفقار وقسیم الجنت والنار است صلوات اللہ علیہما وعلیٰ آلہ اجمعین[5]

مسلمانوں کی طرح ہندو مصنفین نے بھی ہندوؤں کے لشکر کے لئے "لشکرِ کفار" اور مسلمانوں کے لشکر کے واسطے "لشکرِ اسلام" الفاظ استعمال کئے ہیں[2]۔ مادھو رام نے ہندوؤں کے لئے لفظ "کافر" اور مسلمانوں کے لئے لفظ "غازی" استعمال کیا ہے[3]۔

۲۔ ادبی ذوق: ہندوؤں اور مسلمانوں کا ادبی ذوق یکساں تھا۔ سنسکرت اور فارسی کا مطالعہ ہندو اور مسلمان دونوں کرتے تھے۔ اردو شعراء کے تذکروں میں بہت سے ایسے اشخاص کا ذکر ملتا ہے جو سنسکرت زبان پر پوری قدرت اور مہارت رکھتے تھے۔ مرزا اماّنی کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

"در علم ہندیاں یعنی سنسکرت خوض بسیار کردے"[4] گلشن بے خار میں مرزا محمد اسمٰعیل تپش کے بارے میں لکھا ہے:

"در سنسکرت فی الجملہ مہارت تمام داشت"[5] جب فارسی زبان کی علمیت سرکاری ملازمتوں کے حاصل کرنے کے لئے لازمی قرار دے دی گئی تو ہندوؤں نے تھوڑے ہی عرصے میں اس زبان پر قدرت

---

[1] وقائع عالم شاہی۔ مرتبہ مولانا امتیاز علیخاں عرشی (رامپور ۱۹۴۹ء) ص ۲

[2] روشن کلام: از منشی دانش رام (قلمی) ص ۳ (الف) اس ہندو مصنف نے جو ہانوں کا ذکر کرتے ہوئے ان کے متعلق لکھا ہے "قطاع الطریق ضلالت نشان"

[3] انشائے مادھو رام (قلمی)، ص ۲ (الف)، [4] عقد ثریا: از مصحفی۔ ص ۶۔

[5] تذکرہ گلشن بے خار ص ۹ ۳۔ میر غلام نبی بلگرامی کے بارے میں لکھا ہے:

"در علم سنسکرت بے مثل وقت خود بود" گلشن سخن۔ از مردان علیخاں مبتلا لکھنوی (مرتبہ مسعود حسن رضوی ادیب) ص ۳۴۳۔

...... حاصل کرلی۔ عہد مغلیہ میں فارسی داں ہندوؤں کی کمی نہیں ہے۔ عہد مغلیہ میں عام طور پر اور اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں خاص طور پر ہندو مصنفین کے قلم سے ہر فن کی فارسی زبان میں تصانیف ملتی ہیں۔ ان صدیوں کے ہندو مورخوں میں ہرچرن داس[1]، جگ جیون داس[2]، شیو پرشاد[3]، شیو داس لکھنوی[4]، لالہ رام رائے[5]، چترمن کایتھ[6]، آنند رام مخلص[7] اور کنور پریم کشور فراقی[8] وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ آنند رام مخلص اور ٹیک چند بہار کو فارسی زبان پر اتنی قدرت حاصل تھی کہ اول الذکر نے "مراۃ الاصطلاح" اور آخر الذکر نے "بہار عجم" کے نام سے فارسی میں لغت ترتیب دیں۔ ٹیک چند بہار کے بارے میں قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے:

"چناں بر مصطلحات ایرانیاں و موارد استعمال الفاظ فارسی داشت کہ کم کسے را خاصہ از ہندیاں دست دادہ باشد۔ چنانچہ از کتاب مستطاب بہار عجم... کتابے است بس بلند مرتبہ (بر اہل انصاف ہویدا است ولاز آں کہ) بدستش آفتابے رسیدہ بود"[9]

ادبی مجالس یکساں طور پر دونوں کے ہاں منعقد ہوتی تھیں۔ ہندو فارسی، اور اردو دونوں زبانوں میں اشعار کہتے تھے۔ وہ لوگ مجلس مشاعرہ منعقد کرتے اور مسلمان شعراء کو شرکت کے لئے مدعو کرتے تھے[10] اسی طرح مسلمان شعراء بھی اپنے یہاں مشاعرہ کی مجلس منعقد کرتے اور ہندو شعراء کو بلاتے

---

۱ چہار گلزار شجاعی ۲ منتخب التواریخ ۳ تاریخ فرخ بخش رامپوری ۴ تاریخ فرخ سیر بادشاہ۔

۵ تحفۃ الہند ۶ تاریخ چہار گلشن محمد شاہی

۷ وقائع بدائع، سفرنامہ آنند رام مخلص، وقائع آنند رام مخلص وغیرہ۔

۸ برائے تفصیلی حالات۔ وقائع عالم شاہی (دیباچہ) ص ۱۱-۱۷

۹ مجموعۂ نغز (مطبوعہ) حصہ اول۔/۱۱۵

۱۰ ملاحظہ ہو تذکرہ ہندی /۷۱، ۲۰۰ ریاض الفصحا /۲۲۶، ۱۷، ۳۱، ۳۲۴، ۲۰۷، ۳۲ گلشن بے خزاں /۲۷ مجموعہ نغز میں ایسی بہت سی مثالیں دستیاب ہوتی ہیں۔

اور ان کا کلام سنتے اور دل کھول کر داد دیتے تھے[1]

نواب امین الدولہ معین الملک ناصر جنگ[2] بہادر عرف مرزا مینڈھو، نواب فرخ آباد کے دربار میں ان شعراء نے پناہ لی تھی جنہوں نے دہلی کے آئے دن کے مصائب سے تنگ آکر اس شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کا رخ کیا تھا۔ نواب مذکور اپنے یہاں اکثر مجلس مشاعرہ منعقد کرتے اور درباری شاعروں کے علاوہ غیر درباری نامور ہندو مسلم شعراء کو بھی مدعو کرتے اور ان لوگوں کی خاطر مدارات میں کسی قسم کی کمی نہ ہونے دیتے۔ ماہِ رمضان میں اگر کبھی مشاعرہ ہوتا تو ہندو شاعروں کی شیرینی اور لذیذ مٹھائیوں سے تواضع ہوتی تھی[3]

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے شمالی ہندوستان کے تمام ہندو شعراء مسلم شاعروں کے شاگرد تھے اور ان کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا تھا۔ مرزا فاخر مکین کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

"شاگردانِ بسیار از ہنود"[4]

لالہ بال مکند حضور، خواجہ میر درد کے، پنڈت اجودھیا پرشاد حیرت، قلندر بخش جرأت کے شاگرد تھے اور ایسی سیکڑوں مثالیں فارسی تذکروں میں ملتی ہیں[5]۔ اسی طرح بہت سے مسلمانوں

---

[1] تذکرہ ہندی / ۸۳، ۸۰۱ ، مجموعۂ نغز۔ حصہ اول / ۲۷ ۔ ریاض الفصحا / ۱۱۵، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۴۲، ۳۵۴۔

[2] نواب امین الدولہ معین الملک میرزا جلیل الدین خاں بہادر ناصر جنگ عرف میرزا مینڈھو ، وقایع عالم شاہی / ۸۴ ۔ میرزا جنگلی کا پورا نام مع خطاب "عضد الدولہ مبارز الملک میرزا شہامت علی خاں بہادر ظفر جنگ ہے ـــــ یہ شجاع الدولہ وزیر مرحوم (نواب) اودھ کے لڑکے تھے۔ تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: عماد السعادت / ۱۴۱ تاریخ اودھ ۔ ۱۔ ص ۱۳۵ ـــ [3] مجموعۂ نغز ۔ ۱ ۔ / ص ۷۲۔ [4] عقد ثریا / ۷۳، اور ملاحظہ ہو مجموعۂ نغز۔ ج ۱۔ ص ۲۹، ۹۱، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۴۰، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۶۰، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۶۱، ۳۶۲۔

[5] گلشنِ بے خار / ۶۱، ۶۳ ۔

نے ہندو استادوں کی خدمت میں رہ کر مشق سخن کیا تھا۔ میر حسن دہلوی نے رائے سرب سُکھ دیوانہ کے بارے میں لکھا ہے:

"استاد ریختہ گویان لکھنؤ"[1]

لکھنؤ کے شیخ مغل قانی[2]، نامی ایک ادیب فارسی نثر نویسی کے مقابلہ کا ایک جلسہ منعقد کرتے تھے۔ ابتدا ر دور میں صرف ہندو فارسی نثر نویس اس میں شریک ہوتے تھے[3]۔

تعلیمی درسگاہیں ہندو اور مسلمان بچوں کی تعلیم کے تعلیمی درسگاہیں الگ الگ نہ تھیں بلکہ دونوں فرقوں کے بچے ساتھ ساتھ کاندھے سے کاندھا ملاکر اور ایک ہی صف میں بیٹھ کر تحصیلِ علم کرتے تھے۔ مذہب، ذات پات اور سماجی اعتبار سے کوئی تفریق نہ تھی۔ آنند رام مخلص نے اپنی ابتدائی عربی فارسی کی تعلیم ایک مکتب میں حاصل کی تھی اور اس نے اپنے ایک ہم جماعت میاں محمد ماہ، کا بارہا ذکر کیا ہے[4]۔ مکتبوں کے علاوہ اہلِ ہندو اپنی علمی تشنگی بجھانے کے لیے مسلمان ادیبوں اور علماء کی خدمت میں اُن کے مکانوں پر حاضر ہوتے تھے۔ مصحفی نے لکھا ہے کہ لالہ چرنجی لال نے اُن کی خدمت میں رہ کر چھ سال تک تحصیلِ علم کی تھی[5]۔ فارغ البال اور متمول ہندو گھرانے اپنے بچوں کو فارسی اور عربی کے درس دینے کے لیے مسلمان مولویوں کو ملازم رکھتے تھے[6]۔

(باقی)

---

[1] تذکرہ شعرائے اردو۔ ص ۱۰۲۔

[2] برائے حالات ملاحظہ ہو، ریاض الفصحا، ص ۲۵۰/۲۵۱۔

[3] "شیخ مغل قانی تخلص باقی، مجلس مناثرہ دریں شہر (لکھنؤ) او شدہ، اول جماعتے از ہنودان و غیرہ بتقریب نثر نویسی چہ در زبان اُردوئے ریختہ و چہ در زبان فارسی دراں مجلس حاضر می شدند۔ ریاض الفصحا۔ ص ۲۵۰۔

[4] ملاحظہ ہو: اورینٹل کالج میگزین (ماہ نومبر ۱۹۴۲ء) [5] ریاض الفصحا۔ ص ۱۰۷۔

[6] ریاض الفصحا۔ ص ۱۱۱، نیز ملاحظہ ہو۔ ایسٹ انڈیا گزیٹیر (انگریزی) ولیم ہملٹن۔ ج ۱ ص ۲۳۱

تبصرے

تذکرۂ شیخ الہند | از مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۳۰۵ صفحات۔ کتابت و طباعت معمولی درجہ کی۔ قیمت مجلد 4/50

پتہ:۔ مدنی دار التالیف بجنور (یوپی)

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ کے حالات و سوانح، اوصاف و کمالات اور کارناموں پر مشتمل ہے۔ لائق مرتب دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل اور اُس کے اکابر کے منتسبین میں سے ہیں اس لئے حضرت شیخ الہند پر تصنیفی اور تالیفی سرمایہ کے علاوہ اُنھوں نے اکابر دیوبند کی زبانی روایات سے بھی فائدہ اُٹھایا ہے اور ان دونوں کی اساس پر یہ مرقع تیار کیا ہے۔ ضمناً دار العلوم دیوبند کی تاریخ اور حضرت شیخ سے متعلق بعض اکابر کے حالات بھی خاصی تفصیل سے بیان ہو گئے ہیں اور آخر میں حضرت کے بعض خطبات اور مکتوبات بھی شامل ہیں۔ اِس بنا پر بحیثیت مجموعی یہ مرقع سابق سوانح حیات کے بالمقابل زیادہ جامع اور وسیع ہے اور اس لئے معلومات افزا بھی ہے اور بصیرت افروز بھی۔ لیکن افسوس ہے قلم کہیں کہیں متانت و سنجیدگی بلکہ شائستگی کے اُس جادۂ مستقیم سے منحرف ہو گیا ہے جو اس نوع کے تذکرہ نویسوں کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ صفحہ ۶۰۔ ۷۱ اور ۱۳۹ پر خواہ مخواہ بانی دار العلوم کی بحث اُٹھا کر مولانا محمد طیب صاحب کے متعلق اور پھر صفحہ ۱۱۶ پر غیر تراویح میں جماعت کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا محمد شفیع صاحب کی نسبت اُنھوں نے جو کچھ اور جس انداز سے لکھا ہے اُس میں مناظرانہ طنز و تعریض کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ پھر ہر باخبر شخص جانتا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے بالکل ابتدائی دور میں راجہ مہندر پرتاپ (جو اب تک بقید حیات ہیں) حضرت کے رفیق و شریک تھے۔ لیکن باایں ہمہ مصنف کو "حضرت شیخ الاسلام کی تحریر کے مطابق ان لوگوں (ہندو شرکاء) کے نام معلوم نہ ہو سکے (ص۔ ۲۱۲) علاوہ ازیں بعض جگہ کتاب میں تضاد اور انتشار بیان بھی ہے صفحہ ۲۵۴ پر لکھتے ہیں " مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ یہ (مولانا مرتضیٰ حسن) اور صوفی اور ماریاب

اہتمام حکومت کے پاس خبریں پہنچاتے تھے" یعنی شیخ الہند کی مخبری کرتے تھے۔ لیکن آگے چل کر ص ۶۰ پر تحریر کرتے ہیں: "قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ شخصیتوں نے حضرت قدس سرہٗ کو گرفتار کرایا تھا بہرحال ان خامیوں سے قطع نظر کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

سیرۃ خیر العباد - حصۂ اوّل و دوم ضخامت ۰۰ہ صفحات۔ کتابت وطباعت معمولی۔ قیمت فی حصہ غیر مجلد 3/50 مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔

حافظ ابن قیم کی کتاب زاد المعاد سیرت کی امہاتِ کتب میں سے ہے۔ اس کا موضوع سیرت تو ہے ہی لیکن اس میں سیکڑوں فقہی اور فنی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں اور حافظ نے ان سب پر اپنی عادت کے مطابق نہایت بھرپور کلام کیا ہے اور اس طرح یہ فن کی کتاب بھی بن گئی ہے۔ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے اس ضخیم کتاب کو اُردو میں منتقل کرنے اور حصہ وار شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ چنانچہ یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ ترجمہ صاف وسلیس اور شگفتہ ہے اور بڑی بات یہ ہے کہ یہ صرف ترجمہ نہیں بلکہ کتاب میں جگہ جگہ جو مسائل زیر بحث آگئے ہیں ان پر حواشی لکھے ہیں اور ان حواشی میں اگر متن کتاب میں کوئی بات مجمل اور مبہم ہے تو اس کی تشریح کی ہے۔ اگر کوئی بیان بغیر حوالہ کے ہے تو اس کا حوالہ تلاش کرکے اس کی نشاندہی کی ہے اور ساتھ ہی کوئی چیز حنفی مسلک کے خلاف ہے تو اس کی تردید کرکے حنفی مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور گویا اس طرح اُنھوں نے خود اپنے بقول "کتاب کو حنفی" کر دیا ہے (ص ۳) لیکن افسوس ہے اس سلسلہ میں مصنف کے قلم کی تیز زبانی اور بے احتیاطی کا وہی عالم ہے جس کا شکوہ ہم اوپر کرچکے ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر رقمطراز ہیں "ابن قیم نے اس جگہ بے پر کا کوّا بنایا ہے (حصہ دوم ص۳۳) یہ فقرہ صرف بطور نمونہ کے نقل کیا گیا ہے ورنہ یہ انداز بیان پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں موصوف کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ بہرحال حنفی مسلک کی تائید اور اس کی پچ کرنا نہ علم کی خدمت ہے اور نہ دین کی۔ چنانچہ تسمیہ بالجہر کی بحث میں یہ لکھنا کہ "اگر آپ نے کبھی جہراً تسمیہ کو پڑھا تو وہ پڑھنا تعلیماً تھا ..... اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ نماز میں جہراً تسمیہ پڑھنا مسنون یا ضروری ہے (حصہ دوم ص ۲۱) محض سخن پروری ہے اور علمی حیثیت سے اس کا کوئی وزن نہیں ہے۔ بہرحال ان فروگذاشتوں کے باوجود

کتاب عوام وخواص دونوں کے لئے مفید اور معلومات افزا ہے۔

تاجدارِ مدینہ - از محمد اسمٰعیل خاں صاحب بہادر تاؔج۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت 1/25 پتہ:- مولانا سیّد منظور الحسن برکاتی۔ شفا منزل برکات روڈ۔ ٹونک (راجستھان) - ریاست ٹونک ایک مدّت سے علم وادب اور شعر وفن کا مرکز رہی ہے اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس ریاست کے فرماں روا عموماً اہلِ علم وفن کے سرپرست اور مربی اور خود صاحبِ ذوق ہوتے تھے۔ چنانچہ سابق فرمانروا امین الدولہ نواب ابراہیم علی خاں مرحوم خود بڑے اچھے شاعر اور نعت گو تھے اور نام کی مناسبت سے خلیؔل تخلص کرتے تھے۔ یہ ذوق آنمرحوم کے فرزندارجمند نواب سر محمد اسمٰعیل خاں صاحب کو ورثہ میں ملا ہے اور آپ بھی نہ صرف یہ کہ شاعر ہیں بلکہ نعت گوئی کا خاص ذوق رکھتے ہیں جس کے لئے موصوف کے پدر بزرگوار مشہور تھے۔ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کی انھیں نعتوں کے انتخاب کا مجموعہ ہے۔ نعت گوئی میں "عاشقی کی صبر طلبی" اور "تمنّا کی بیتابی" ان دونوں کو اپنے اپنے حدود میں رکھنا ہوتا ہے۔ اس لئے اس "مے مردافگن" کا حریف ہونا ہر بوالہوس کا کام نہیں۔ چنانچہ مولانا شبلی اگر کسی کو نعت گوئی کی طرف مائل دیکھتے تھے تو اُس کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے تھے۔ لیکن جناب تاؔج کو قدرتِ بیان بھی حاصل ہے اور دل عشقِ نبویؐ سے سرفراز بھی، اس لئے موصوف اس وادیٔ پُرخطر سے صحیح سلامت گذر گئے ہیں۔ چنانچہ ان نعتوں میں سوز وگداز۔ جذب و شوق اور سرجوشی و سرمستی بھی ہے اور مقام نبوّت ورسالت کا احترام اور اس کی رعایت بھی۔ شروع میں مولانا سیّد منظور الحسن صاحب برکاتی نے جو خود عالم اور صاحبِ قلم ہیں۔ مرتبِ کتاب کی حیثیت سے ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں نعت گوئی کی دشواریاں، اُس کے آداب وشرائط اور نواب صاحب کے عشقِ نبوی پر گفتگو کرنے کے بعد اس مجموعہ کے متعدد اشعار کی تشریح احادیث وسیر کی روایات کی روشنی میں کرتے گئے ہیں۔ اس بناپر اس مجموعہ کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

برہان

شمارہ ۵	صفر المظفر ۱۳۸۸ھ مطابق مئی ۱۹۶۸ء	۶۰

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مسلسل فرقہ وارانہ فسادات کا پانی جب سر سے اونچا ہوگیا تو اب ان لوگوں نے بھی انگڑائی لی ہے جو گرانخوابی کے بادۂ دوشینہ سے سرشار تھے اور جن کی بارگاہِ راحت طلبی میں نالۂ مرغِ بسمل کو بھی بک گونہ "اعتبارِ نغمہ" حاصل تھا۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں ایک طرف پارلیمنٹ میں ان فسادات کا چرچا ہے، وزیر اعظم اور وزیر داخلہ بعض فساد زدہ مقامات کا بنفسِ نفیس دورہ کرنے کے بعد اس صورتِ حال کو ملک کے لئے حد درجہ خطرناک قرار دے رہے ہیں اور دوسری جانب کانگریس ورکنگ کمیٹی نے اس پر گہرے رنج و ملال اور عمیق اضطراب و تشویش کا اظہار کر کے اصلاحِ حال کے لئے گورنمنٹ کے سامنے چند تجاویز رکھی ہیں، ابھی پچھلے دنوں نئی دہلی میں ممبرانِ پارلیمنٹ کی طرف سے فرقہ پرستی پر ایک دو روزہ سیمینار بھی ہوا تھا جس میں وزیر اعظم اور کابینہ کے بعض ممبروں کے علاوہ کانگریس اور بعض دوسری جماعتوں کے زعماء نے بڑی اچھی اور پرزور تقریریں کیں، مرکزی وزیر داخلہ نے ریاستوں کو مفسدہ انگیزوں کی نگرانی اور مجرموں کو سزا دینے کے سلسلے میں ہدایات بھی بھیجی ہیں اور ابھی چند روز کے بعد ریاستوں کے وزرائے داخلہ اور وزیر اعظموں کا ایک اجتماع بھی اس موضوع پر گفتگو کر کے ایک متفقہ پالیسی بنانے کی غرض سے ہو رہا ہے، غرضیکہ فسادات کے باعث اس وقت ملک کے باشعور حلقوں میں کافی سرگرمی اور ان کو ختم کرنے کا ایک جذبہ پایا جاتا ہے اور ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ اس سلسلہ میں نراد چودھری اور چنچل سرکار نے اپنے مضامین میں خصوصاً اور دوسرے ہندو دوستوں نے اپنے مضامین یا خطوط میں عموماً انگریزی یا اردو اخبارات و رسائل میں جن گرانقدر خیالات اور جذبات و احساسات کا نہایت صفائی اور جرأت کے ساتھ اظہار کیا ہے وہ بہت امید افزا اور حوصلہ بخش ہے اور ان کو ملک کے مستقبل کیلئے یک گونہ فالِ نیک کہا جا سکتا ہے لیکن گذشتہ دور بست و دو ۲۲ سالہ کے پیشِ نظر جہاں تک حکومت اور کانگریس کے وعدہ وعید اور عزم و ارادہ کا تعلق ہے ملک کے فتنہ پرداز عناصر غالب کے لفظوں میں کہہ سکتے ہیں۔

ہے کیا جو کس کے باندھئے میری بلا ڈرے کیا جانتا نہیں ہوں تمہاری کمر کو میں !!!

آج جو کچھ کہا یا سوچا جا رہا ہے اس میں وہ کونسی نئی بات ہے جس کو مسلمان گذشتہ بیس برس کے اندر بار بار اور بڑی قوت کے ساتھ نہیں کہتے چلے آئے ہیں' یہ فسادات کون لوگ کراتے ہیں؟ کس طرح کراتے ہیں؟ ان کی ابتدا یا انتہا کیا ہوتی ہے؟ پھر اُن کا انسداد کس طرح اور کیونکر ہو سکتا ہے؟ یہ اور اسی طرح کے دوسرے سوالات ہیں جن کا نہایت صاف اور واضح اور مدلّل جواب مسلمان اور انصاف پسند ہندو ہمیشہ دیتے رہے ہیں اور حکومت نے ان کی معقولیت کو تسلیم کیا ہے لیکن نتیجہ! وہ آج ہر شخص کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ اقوام وافراد کا تجربہ روز نہیں ہوتا۔ ایک جماعت کا کردار یا کیرکٹر معلوم کرنے کے لئے بیس بائیس برس کی مُدت بہت کافی ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص اس جماعت کو مزید آزمانے کا ارمان کرتا ہے تو اس کی مثال اس بزدل انسان کی سی ہے جو اپنے منہ پر طمانچہ بار بار کھائے جاتا تھا اور مارنے والے سے بڑبڑا کر ہر بار یہی کہتا تھا کہ " اب کے تو مار" دنیا میں بزدل اور بہادر ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انہیں ایسا بزدل نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اصدق الناس قولاً کا ارشاد گرامی ہے المومن لا یلدغ من جحر واحد مرتین۔ مومن کی شان یہ نہیں ہے کہ وہ ایک بھٹ سے دو مرتبہ ڈسا جائے۔

گذشتہ الکشن سے پہلے مرکز اور ریاستوں میں ہر جگہ کانگریس ہی کی حکومت بلا شرکت غیرے تھی اور پورے ملک میں اسے اقتدار اعلیٰ حاصل تھا اس بنا پر اس طویل مدت میں اگر وہ چاہتی تو کیا کچھ نہیں کر سکتی تھی! مسلمان کہتے اور چیختے رہے کہ اسکولوں میں نصاب ... ں کے ذریعہ بچوں اور بچیوں میں مسلمانوں کے خلاف نفرت وعناد کا جذبہ پیدا کر کے اُن کی تربیت فرقہ پرستی اور فسطائیت کی راہ پر کی جا رہی ہے۔ تقریروں اور تحریروں میں مسلمانوں کی روایات اور تاریخ پر حملے کر کے عوام کو گمراہ کیا جا رہا ہے۔ ایک نیم فوجی تنظیم کے ذریعہ حرب وضرب کی ٹریننگ دی جا رہی ہے لیکن اس چیخ و پکار کا کوئی اثر نہیں ہوا اور فسطائیت کا زہر برابر پھیلتا رہا۔ آخر آج جب کل کے بچے فرقہ پرستی کی مسموم ذہنیت کے ساتھ جوان ہو گئے اور پبلک اداروں میں انہیں کا عمل دخل ہو گیا تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پہلے جو زہر قوم کے تحت الشعور میں تھا وہ اُبھر کر اب شعور میں آگیا ہے اور جو ذہنیت خال خال تھی وہ اب عام اور ہمہ گیر ہو گئی ہے۔

یہ سب اسی صورت حال کا اثر ہے کہ کانگریس اور حکومت میں بھی فرقہ پرستی کے استیصال کا جذبہ پایا جاتا ہے لیکن اس مرض مزمن و مہلک کا استیصال اس وقت تک ہرگز نہیں ہو سکتا جب تک اس معاملہ میں گاندھی جی کی طرح دل روشن اور دماغ بالکل صاف نہو، یعنی ملک میں مسلمانوں کے ساتھ جو ظلم اور ناانصافی کا برتاؤ ہو رہا ہے اور جس کی وجہ سے ان کی زندگی اجیرن ہو گئی ہے جب تک کانگریس اور حکومت کا ہر فرد اس کا درد و کرب اپنے دل کی گہرائیوں میں محسوس نہیں کرے گا اور خود اس کے اندر احساس جرم پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک کوئی مؤثر اقدام نہیں ہو سکتا۔ آج حال یہ ہے کہ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے جلسہ میں فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا گیا تو اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی گئی کہ "گذشتہ الکشن میں مسلمانوں نے کانگریس کو سپورٹ نہیں کیا گویا اگر مسلمان سپورٹ کرتے اور پھر بھی فسادات ہوتے تو حکومت یا کانگریس کو اس پر توجہ فرمانے کی ضرورت نہیں تھی (اور حقیقت یہ ہے کہ گذشتہ انتخاب تک یہی ہوتا آیا بھی ہے)

اس کے برخلاف گاندھی جی کا ذہن یہ تھا کہ کانگریس کی حکومت اور ملک کی آزادی دونوں لازم و ملزوم یا ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں۔ اور مسلمانوں کے جان و مال اور عزت و مذہب کی حفاظت ہر ہندو کا مقدس فریضہ ہے اس بنا پر اگر اس فرض کی تکمیل کی راہ میں کانگریس بچتی ہے یا فنا ہوتی ہے ہمیں اس سے صرف نظر کر کے اپنا فرض بہرحال انجام دینا ہے۔ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ گاندھی جی نے خود جان دیکر اپنے عقیدہ اور تصور پر ہمیشہ کے لئے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ گاندھی جی کو یقین تھا کہ اگر ہم اپنے اس فرض سے غفلت یا بے پروائی برتیں گے تو یہ اتنا بڑا گناہ ہوگا کہ قدرت اسے کبھی معاف نہیں کریگی۔ گاندھی جی مضبوط عقیدہ، روشن اور بیدار دل و دماغ کے انسان تھے، اس لئے جو بات کہتے تھے یقین سے کہتے تھے اور اس بنا پر ان کے قول و عمل میں ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔ پس حکومت اور کانگریس کے لیڈر ہزار پارلیمنٹ میں بیان دیں، تجویزیں منظور کریں، پبلک میں تقریریں کریں اور بیانات دیں جب تک گاندھی جی کی طرح ان کا ضمیر بیدار اور دماغ صاف اور سیاسی خود غرضی سے بلند و بالا ہو کر خطرہ کا حقیقی اور صحیح احساس نہیں ہے، فرقہ پرستی اور فسطائیت کے زہر کا تریاق ہرگز مہیا نہیں ہو سکتا۔

گیارھویں قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

مغربی ساحل کے شہر

فَندرِینہ[1]

ادریسی[2] (تیرھویں صدی کا ربع اول)

تھانہ (نابہ) سے فندرینہ تک ساحلی راستہ کا فاصلہ چار مرحلے[3] ہے۔ فندرینہ ایک خلیج کے دہانہ پر واقع ہے جو مالابار (ملیبار) کی طرف سے آتی ہے، یہاں جزائر ہند و سندھ کے جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں، باشندے مالدار ہیں، بازار بارونق اور سامان سے بھرپور، تجارت نفع بخش ہے، فندرینہ کے شمال میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ ہے، یہاں بکثرت درخت، آباد بستیاں اور مویشی پائے جاتے ہیں، اس پہاڑ کے آس پاس الائچی پیدا ہوتی ہے اور دنیا کے تمام ملکوں کو برآمد کی جاتی ہے، الائچی کا پودا بھنگ کے پودے کی طرح ہوتا ہے، الائچی کی بونڈیاں ہوتی ہیں جن میں دانے بھرے

---

[1] اہل تحقیق کی رائے کہ فندرینہ تپلدی Patalayini کی تعریب ہے جو مالابار ساحل (کیرالا) کا ایک شہر تھا اور ابھی ہے۔ ابن بطوطہ چودھویں صدی میں یہاں سے گذرا تھا اور اس نے بھی اس کو فندرینہ قلمبند کیا ہے۔ دیکھو ہوبسن جوبسن
[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۳۴۔ [3] ادریسی نے مسافت یہاں بھی غلط نقل کیا ہے، تھانہ سے فندرینہ کی مسافت ساڑھے چار سو میل سے زائد ہے اس کے مقابلہ میں چار مرحلے زیادہ سے زیادہ سوا سو میل کے بقدر ہوتے ہیں۔

Quilon.

کیولان (ملی)

ابن خردادبہ[1] (نویں صدی کا ربع ثانی)

سندان سے (براہ سمندر) کیولان (ملی) پانچ دن کی مسافت ہے، کیولان (ملی) میں سیاہ مرچ اور بانس پیدا ہوتا ہے، باخبر سمندری مسافروں کا بیان ہے کہ سیاہ مرچ کے ہر خوشہ پر ایک پتہ ہوتا ہے جو اس کو بارش سے محفوظ رکھتا ہے اور جب بارش ختم ہو جاتی ہے تو پتہ خوشہ کے اوپر سے ہٹ جاتا ہے اور جب پانی برستا ہے تو پتہ پھر خوشہ کو ڈھک لیتا ہے۔

سلیمان[2] تاجر (نویں صدی کا ربع ثالث):

.... (عُمان کے بندرگاہ) مسقط سے جہاز ہندوستان کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور کیولان (کوکم ملی) کا رُخ کرتے ہیں، مسقط سے کیولان (کوکم ملی) کا فاصلہ معتدل ہوا میں ایک ماہ ہے[3] کیولان (کوکم ملی) میں حکومت کی طرف سے ٹیکس آفس ہے جہاں چینی جہازوں سے ٹیکس لیا جاتا ہے، یہاں کنوؤں کا میٹھا پانی استعمال ہوتا ہے۔ چینی جہازوں پر پانچسو روپے (ہزار درہم) ٹیکس ہے چھوٹے جہازوں پر اور کشتیوں پر پچاس روپے (دس دینار) سے پانچ روپئے (ایک دینار) تک ٹیکس لیا جاتا ہے۔

ابودُلف مسعر بن مہلہل (دسویں صدی کا ربع ثانی)

مدوری تین (مندورقین[4]) سے روانہ ہو کر میں کیولان (کولم) پہنچا، یہاں کے باشندوں کا ایک

(حاشیہ ۲ و ۵ بقیہ صفحہ گزشتہ) ۳ ڈیلی Delly پہاڑ مراد ہے جو ننڈرینہ سے اٹھارہ میل شمال میں ہے، اس کی بلندی صرف آٹھ سو پچیس فٹ ہے ہوبسن جوبسن [illegible] المسالک والممالک ص ۶۲ ۔　　۴ سلسلۃ التواریخ ۱۶/۱-۱۷ ۔ ۵ براہِ ڈیلی و تھانہ پندرہ سو میل سے زائد ۶ مندورقین، مدوری فتن کی تصحیف معلوم ہوتی ہے جو مدوری تین کی تعریب ہے، [illegible] مدورا کے پانڈیا راجاؤں کا بڑا بندرگاہ تھا، بیرونی نے (باقی حاشیہ [illegible])

عبادت خانہ ہے لیکن اس میں کوئی مورتی[1] نہیں ہے۔ کولم میں ساگون اور بقم[2] کے جنگل پائے جاتے ہیں، بقم دو قسم کا ہوتا ہے ایک قامرونی[3] جس کی نظیر نہیں ہوتی، دوسرا کیولانی جو گھٹیا ہوتا ہے... ساگون کا خوب لمبا اور تناور درخت ہوتا ہے، اور بعض ساگون کے درخت ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) سے زیادہ لمبے ہوتے ہیں یہاں بانس (قنا) اور بید (خیزران) بہت ہوتا ہے، تھوڑی مقدار میں گھٹیا درجہ کا سندروس گوندھ ملتا ہے، چینی سندروس اس سے بہتر ہوتا ہے.... یہاں ایک پتھر پایا جاتا ہے سندفیہ نامی جس کو کھیتوں میں لگایا جاتا ہے، گھروں کے ستون مردہ مچھلیوں کے ستونوں سے بنائے جاتے ہیں، باشندے نہ تو مچھلی کھاتے ہیں نہ جانور ذبح کرتے ہیں لیکن بیشتر شہری مُردہ جانور کا گوشت کھا لیتے ہیں، جب اُن کا راجہ مرجاتا ہے تو وہ دوسرا راجہ جو چین کا دوست ہوتا ہے منتخب کر لیتے ہیں[4]۔ کیولان (کولم) کے علاوہ ہندوستان میں کہیں طبیب[5] نہیں ہوتے۔ یہاں بادیے اور پیالے بنائے جاتے ہیں جو ہمارے ملکوں

(بقیہ حاشیہ صلا) قانون مسعودی میں اس بندرگاہ کا وجود متذکرہ بالا مقام پر تسلیم کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ سندور سی بتن ایک کھاڑی پر واقع تھا اور یہاں سے لنکا کا سفر کیا جاتا تھا۔ مسعودی کی اس عبارت سے بھی سندرقین کی مینہ جائے وقوع کی تائید ہوتی ہے: (أخبار ملوك العين وملك سر نديب مع ملك مندورقين وهي بلاد مقابلة لجزيرة سرنديب كمقابلة بلاد قمار الجزائر الزانج من الزانج وكل ملك يملك بلاد مندورقين يسمي الفاندي دمرو ج الذهب مصر ۱/۷۵) بعض نسخوں میں الفاندی بالنون ہے، یہ غالباً الفاندی بالفار کی تصحیف ہے اور الفاندی Pandyas کی تعریب ہے۔

[1] قزوینی نے آثار البلاد ص۷ پر ابودُلف کی جو عبارت نقل کی ہے اس سے کیولان میں عبادت خانہ اور مورتی دونوں کی نفی ہوتی ہے۔

[2] بفتح الباء وتشدید القاف، ایک درخت جس کے لال پتوں سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔

[3] تام ون۔ جنوب مغربی تھائی لینڈ۔

[4] قزوینی ص۷، جب ان کا راجہ مرجاتا ہے تو وہ چینیوں کے کسی بادشاہ کو اپنا راجہ بنا لیتے ہیں۔

[5] بظاہر یہ تصریح بالکل بے بنیاد ہے، ممکن ہے متن کا لفظ "طب" کسی دوسرے لفظ کی بگڑی ہوئی شکل ہو؛

(فارس و عراق) میں چینی پیالوں کے نام سے بکتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ چینی ہوتے نہیں ہیں۔

چین کی مٹی کیولان (کولم) کی مٹی سے زیادہ سخت ہوتی ہے اور آگ کی گرمی زیادہ دیر تک برداشت کر سکتی ہے۔ کیولان کی مٹی جس سے چینی یا دیئے بنائے جاتے ہیں تین دن تک پکائی جاتی ہے[1]، اس سے زیادہ دیر تک وہ آگ میں نہیں رہ سکتی، لیکن چینی مٹی پندرہ دن تک پکائی جاتی ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک آگ کی متحمل ہو سکتی ہے۔ کیولان کے یا دیئے سیاہی مائل .. اور چینی سفید رنگ کے ہوتے ہیں .... کیولان (کولم) سے عمان کو بحری سفر کیا جاتا ہے۔ یہاں راوند (دوا) پائی جاتی ہے لیکن وہ زیادہ موثر نہیں ہوتی، چینی راوند بہتر ہوتی ہے۔ راوند ایک قسم کا گول کدو ہے جو کیولان میں پایا جاتا ہے، اس کے پتہ کو ساذج ہندی کہتے ہیں (بہت کم یاب ہے کیونکہ اس سے آنکھوں کی دوا بنتی ہے[2])

کیولان کی طرف مختلف قسم کی عود لکڑی، کافور، لوبان اور قشا[3] منسوب کیا جاتا ہے، درخت عود کا اصلی وطن خط استوا کے عقبی جزیرے ہیں، کوئی شخص کبھی عود کے جنگلوں میں نہیں پہنچا اور نہ کسی کو معلوم ہے کہ اس کا پودا اور درخت کیسا ہوتا ہے اور نہ کسی انسان نے اس کے پتہ کی شکل و صورت بیان کی ہے۔ سمندر کا پانی عود کے گڈّھوں کو شمال کی طرف بہا لاتا ہے، جو عود لکڑی خشک ہونے سے پہلے ساحل سمندر پہ آ لگے اور اس کو کلہ بار (ملایا کا مغربی ساحل)، قامرون[4]، یا سرزمین مریّ یا صنف[5] یا قماربات[6] یا دوسرے ساحلوں پر اس کو اکٹھا کیا جائے، تو وہ عود لکڑی شمال

---

[1] متن میں مجز یا نجار المعجمہ ہے جس سے کوئی مناسب مفہوم نہیں نکلتا، اس لیے ہم نے اس کو تحجیر یا تحجیر المعجمہ قرار دے کر ترجمہ کیا ہے۔ [2] اضافہ از آثار البلاد قزوینی ص۸۷۔ [3] لسان العرب [illegible] وغیرہ میں یہ لفظ نہیں ملا، غالباً محرف ہے۔ [4] تھائی لینڈ کا ساحلی علاقہ مراد ہے۔ [5] شاید جزیرۂ سماترا کی طرف اشارہ ہے۔ [6] بفتح عادہ جنوبی اور جنوب مشرقی تھائی لینڈ (سیام)۔ [7] عرب جغرافیہ نویسوں نے اس نام کے کسی شہر یا سرزمین کا ذکر نہیں کیا ہے۔ وہ صرف قِمار بالفتح نیز بالکسر سے واقف ہیں جو بقول بعض کمبوڈیا اور بقول بعض تھائی لینڈ (سیام) کے مترادف تھا، یہاں شاید جنوب مغربی تھائی لینڈ کا کوہستانی علاقہ مراد ہے۔

کی خشک ہوا لگنے پر بھی ہمیشہ تر رہتی ہے اور ایسی عود لکڑی کو قارونی مندلی عود کہتے ہیں اور اگر لکڑی سمندر میں خشک ہو یا خشک ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو وہ عود ہندی کہلاتی ہے اور بھاری نیز ٹھوس ہوتی ہے، ایسے عود کی شناخت یہ ہے کہ اس کا برادہ پانی میں ڈالا جائے اور وہ نہ ڈوبے تو اس کے معنی ہیں کہ عود بڑھیا نہیں ہے اور اگر بُرادہ ڈوب جائے تو عود بے نظیر ہے جو عود لکڑی اپنی جگہ خشک ہو جائے اور سمندر میں اسکو کاٹا جائے تو وہ عود قماری کہلاتی ہے اور جو لکڑی درخت پر بوسیدہ ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو اس کو عود صنفی کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا بندرگاہوں کے حاکم سمندر یا ساحل سے عود لکڑی جمع کرنے والوں سے دس فیصد ٹیکس لیتے ہیں۔ رہا کافور تو وہ کیولان (کولم) اور مدوری تپن (مندورقین) کے درمیان واقع ہونے والے اُن پہاڑوں کے دامن میں پایا جاتا ہے جو سمندر کے کنارہ بلند ہیں، کافور ایک درخت کا گودا ہوتا ہے، جب درخت کے تنہ کو چیرا جاتا ہے تو اس میں چھپا ہوا ملتا ہے، کبھی کافور سیال ہوتا ہے اور کبھی منجمد، منجمد اس لیے کہ وہ ایک قسم کا گوند ہے جو درخت کے گودے میں محفوظ ہوتا ہے۔ کیولان (کولم) میں ہڑ بھی پائی جاتی ہے لیکن کم، کابلی ہڑ اس سے بہتر ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ کابل سمندر سے دور ہے اور وہاں ہڑ کی تمام قسمیں اگتی ہیں، جو ہڑ درخت سے کچی گر جائے اس کا رنگ پیلا ہوتا ہے اور وہ ترش و سرد ہوتی ہے اور جو ہڑ درخت پر پک کر صحیح وقت پر اُترے وہ کابلی کہلاتی ہے اور گرم و شیریں ہوتی ہے اور جو ہڑ جاڑے کے موسم میں درخت پر چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ سیاہ پڑ جائے وہ کڑوی حار ہوتی ہے۔ کیولان (کولم) میں گندھک اور تانبے کی کان ہے۔ تانبے کے دھوئیں سے عمدہ قسم کا توتیا بنایا جاتا ہے، تمام قسم کے توتیا تانبے کے دھوئیں سے ہی تیار ہوتے ہیں سوائے ہندی توتیا کے جو جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، رانگ کے دھوئیں سے بنتا ہے۔ کیولان (کولم) اور مدوری تپن (مندورقین) میں بارش کا پانی استعمال ہوتا ہے جس کو تالابوں

ك‍ے متن میں ہے۔ وكل شيئی تقعما نقرية الرسيم فجاء على نقيم۔ ہماری رائے میں فجاء علی فجارة غیر کی تصحیف ہے۔

میں جمع کرلیا جاتا ہے کیونکہ ان میں گول کدو کے علاوہ جس سے راوند نامی دوا بنتی ہے کسی چیز کی کاشت نہیں ہوتی، یہ کدو جھاڑی اور کانٹوں میں پیدا ہوتا ہے، خربوزہ ہوتا ہے لیکن بے حد کم۔ یہاں قنبیل[1] نامی خاک آسمان سے گرتی ہے، اس کو گڑ میں ملایا جاتا ہے، عربی قنبیل اس سے بہتر ہوتی ہے۔

مدوری پتن (مندورقین)[2]

ابودلف مسعر بن مہلہل[3] (دسویں صدی کا ربع ثانی):

کابل سے میں نے ہندوستان کے مشرقی ساحل کے شہروں کا رخ کیا اور مدوری پتن (مندورقین) نامی شہر پہنچا، یہاں بانس اور صندل کے بہت سے جنگل پائے جاتے ہیں، یہاں سے تبسلوچن (طباشیر) برآمد کیا جاتا ہے، جب بانس خشک ہو جاتا ہے اور ہوا چلتی ہے تو بانس ایک دوسرے سے رگڑتے ہیں اور رگڑ کی گرمی سے ان میں آگ لگ جاتی ہے اور بعض اوقات یہ آگ لگ بھگ ایک سو پچاس میل (پچاس فرسخ) یا اس سے بھی زیادہ دور تک پھیلتی چلی جاتی ہے، وہ تبسلوچن جو ساری دنیا کے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے اسی بانس سے نکلتا ہے، عمدہ تبسلوچن جس کے ایک مثقال ( ) کی قیمت سو مثقال سونا یا اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے، وہ بانس کے اندر سے نکلتا ہے۔ جب اس کو چھیلا جاتا ہے، اس قسم کا تبسلوچن بہت کمیاب ہے، بانس سے حاصل کیا ہوا تبسلوچن ہر ملک میں ہندی توتیا کے نام سے برآمد کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ہندی توتیا ہوتا نہیں ہے، ہندی توتیا نورانگ کا دھواں ہوتا ہے جو ہر سال تین چار پونڈ (من) اور حد پانچ پونڈ سے زیادہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کے ایک پونڈ (من) کی قیمت ڈھائی ہزار روپئے (پانچ ہزار درہم) سے پانچ ہزار روپئے (ہزار دینار) تک اٹھتی ہے۔

---

[1] قنبیل بروزن زنبیل ایک قسم کی مٹی جس کو آگ میں بھون کر کھانے سے معدہ کے کیڑے مرجاتے ہیں۔ برہان قاطع۔

[2] دیکھو فٹ نوٹ ۱ صد ۳ [3] معجم البلدان یاقوت، مصر، ذکر تپین ۵/۲۱۶ - ۲۱۷

اترپردیش کا قنوج

ابوزید سیرافی[۱] (نویں صدی کا ربع آخر)

ہندستانیوں میں ایک طبقہ عابدوں اور علمار کا ہے جن کو برہمن کہتے ہیں، ایک طبقہ شعرا کا ہے جو شاہی دربار سے وابستہ ہوتے ہیں، ایک طبقہ نجومیوں کا ہے، ایک فلاسفہ کا اور ایک کاہنوں، کوّوں نیز دوسرے پرندوں کی اُڑان سے فال لینے والوں کا، ان میں جادوگر بھی پائے جاتے ہیں اور وہم و خیال کے کرشمے دکھانے والے بھی، یہ سارے طبقے خاص طور پر قنوج میں موجود ہیں۔

مقدسی[۲] (دسویں صدی کا ربع آخر)

قنوج بڑا صدر مقام ہے، اس کی فصیل میں ایک قلعہ اور شہر ہے، فصیل کے باہر مزید آبادی (ربض) ہے، یہاں گوشت خوب ہوتا ہے اور ارزاں، پانی فراواں ہے، شہر کو ہر طرف سے باغ گھیرے ہوئے ہیں، کیلا ارزاں ہے، باشندے گورے ہیں اور خوش رُو، پانی عمدہ ہے اور صحت بخش، فراغ شہر ہے اور تجارت کی نفع بخش منڈی، عام طور پر چاول کھایا جاتا ہے، آٹے کی قلت ہے لیکن مسلمان زیادہ تر گیہوں کی روٹی کھاتے ہیں، دھوتی پہنی جاتی ہے، مکانات حقیر ہیں، آگ بہت لگتی ہے، گرمی سخت پڑتی ہے، شہر پہاڑ سے بارہ تیرہ میل دور ہے، جامع مسجد بیرونی آبادی (ربض) میں واقع ہے، دریا (کالی ندی) شہر (کے مغرب) سے ہو کر گذرتا ہے، شہر میں عالم، اکابر اور اعیان موجود ہیں۔ قنوج پر ہندوؤں کا غلبہ ہے لیکن مسلمانوں کے مفادات اور معاملات کی نگرانی ایک ممتاز مسلمان کے سپرد ہے، اسی طرح دیہند (اوھند اٹک) میں بھی مسلمانوں کا ایک مقدم ہوتا ہے۔

---

[۱] سلسلۃ التواریخ ۲/۱۲۷۔

[۲] احسن التقاسیم صفحہ ۴۸۰ و ۴۸۵۔

بصرہ سے گنگا کے دہانہ تک ساحلی راستہ

ابن خردادبہ (نویں صدی کا ربع ثانی):-

بصرہ سے جزیرہ خارک[2] تک لگ بھگ ایک سو ساٹھ میل (پچاس فرسخ) مسافت ہے، خارک کی لمبائی چوڑائی تقریباً تین تین میل (ایک فرسخ) ہے، یہاں زراعت ہوتی ہے اور انگور نیز کھجور پائی جاتی ہے، خارک سے جزیرہ لاوان (موجودہ شیخ شعیب) "تقریباً دو سو پچاس میل (اسی فرسخ) دور ہے، لاوان کا عرض وطول سات آٹھ میل (دو فرسخ) ہے، زراعت ہوتی ہے اور کھجور پائی جاتی ہے، لاوان سے جزیرہ ابرون[3] بائیس تیئس[4] میل (مشرق میں) واقع ہے، طول وعرض میں جزیرہ تقریباً تین تین میل (ایک فرسخ) ہے، یہاں بھی کھیتی باڑی ہوتی ہے اور نخلستان پائے جاتے ہیں۔

ابرون سے جزیرہ خین (مشرق میں) بائیس تیئیس میل دور ہے، یہ جزیرہ غیر آباد ہے اور اس کا عرض طول نصف نصف میل ہے۔ خین سے جزیرہ قیس (کیس) بائیس تیئیس میل (مشرق میں) ہے، یہاں زراعت ہوتی ہے، کھجور نیز مویشی پائے جاتے ہیں، یہاں کے سمندر سے عمدہ موتی نکلتے ہیں۔ جزیرہ قیس (کیس) سے جزیرہ ابن کاوان[5] (موجودہ قشم) کا فاصلہ چھپن چھپن میل (اٹھارہ فرسخ) ہے، یہ جزیرہ عرض وطول میں دس گیارہ میل (تین فرسخ) ہے، یہاں کے باشندے اباضیہ فرقہ کے جنگجو خارجی ہیں، جزیرہ ابن کاوان (قشم) سے (جزیرہ) ہرمز بائیس تیئیس میل (مشرق میں) ہے، ہرمز سے تارا[6] (تیز؟) سات دن کی مسافت ہے، تارا (تیز؟) پر فارس کی حد ختم ہوتی ہے اور سندھ کی حد شروع ہوتی ہے۔ تارا (تیز) سے دیبل آٹھ دن کی بحری مسافت ہے۔ دیبل سے سندھ ڈیلٹا کا فاصلہ تقریباً سات میل (ایک فرسخ) ہے، سندھ دریا (مہران) سے اوکمن[7] (اوتکین) جہاں ہندوستان کی حد شروع ہوتی ہے چار دن کی

---

[1] المسالک والممالک صا۶ ۔ ۶۴ [2] بفتح الراء، بوشہر سے تیس میل شمال مغرب میں۔ ہودیوالا ص۱۴ [3] موجودہ جزیرہ ہندرابی، جزیرہ قیس کے مغرب میں۔ لے اسٹرینج ص۲۶۱ [4] اس کا دوسرا نام لافت بھی ہے معجم البلدان لاسترنگ ۴/۳۴۲

[5] اس جزیرہ کا یاقوت اور دوسرے مستند جغرافیہ نویسوں نے ذکر نہیں کیا ہے، نہ موجودہ اٹلسوں میں اس کی نشاندہی (باقی ص۱۳ پر)

مسافت ہے، اوکھمن کے پہاڑوں میں بانس پیدا ہوتا ہے اور وادیوں میں زراعت ہوتی ہے، یہاں کے باشندے بڑے سرکش ہیں، نافرمان اور ڈاکو، اوکھمن (اوکین) سے سات آٹھ میل (مشرق) میں میدو کی بستیاں ہیں، مید سمندری ڈاکو ہیں، مید کے علاقہ سے کولی نار؟ (کولی) تک سات آٹھ میل فاصلہ ہے، کولی نار سے سندان تک تقریباً ساٹھ میل (اٹھارہ فرسخ) ہے۔ سندان میں ساگون اور بانس ہوتا ہے، سندان سے کیولان (ملی) پانچ دن کی بحری مسافت ہے، کیولان (ملی) میں سیاہ مرچ اور بانس پیدا ہوتا ہے، باخبر سمندری مسافر بتاتے ہیں کہ سیاہ مرچ کے ہر خوشہ پر بارش کے پانی سے حفاظت کے لیے ایک پتہ ہوتا ہے، جب بارش بند ہو جاتی ہے تو پتہ خوشہ سے ہٹ جاتا ہے اور جب ہوتی ہے تو پھر اس کو ڈھک لیتا ہے۔ کیولان سے بلین[۱] (خلیج منار میں) دو دن کی مسافت ہے، اور بلین سے بڑے سمندر (بحر ہند) تک بھی اسی قدر فاصلہ ہے، بلین سے سمندری شاہراہ کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں، ہندوستانی ساحل کے ساتھ جانے والے جہاز بلین سے دو دن کی مسافت طے کرکے مدوری پتن (باتن[۲]، رامیشورم کے قریب) پہنچتے ہیں، مدوری پتن (باتن) میں چاول کی کاشت ہوتی ہے۔ لنکا کو اسی جگہ سے اناج بھیجا جاتا ہے۔ مدوری پتن (باتن) سے کانجی (سنجلی)[۳] اور کیشان کا فاصلہ (کارومنڈل ساحل پر) ایک دن کی مسافت ہے، کیشان میں بھی چاول پیدا ہوتا ہے، کیشان سے گوداوری (گودافریہ) کا ڈیلٹا دس میل (؟) ہے، یہاں سے کالنگا (کیلکان)[۴] تک (؟) اور گنجم (گنجد)[۵]

حاشیہ نمبرہ بقیہ صلا :- کی گئی ہے، محقق ڈی خوبے کی رائے میں تارا، تیزی کی بگڑی ہوئی شکل ہے جو مکران کا مشہور جزیرہ اور بندرگاہ تھا۔ دیکھو یودیوالاصلا دمقبول ص۲۷ [۱۲] جزیرہ تانہ کا ٹھیا واڑ کے شمالی مشرقی سرے پر۔ دیکھو نقشہ۔

حاشیہ صفحہ ہذا [۱] شاید بال BAWAL کی تصحیف ہو جو خلیج منار کے موجودہ بندرگاہ TUTICORIN کے قریب جنوب میں واقع تھا۔ یُول، جرنل ایشیاٹک سوسائٹی لندن جلد ۴ ص۲۴۴ [۲] قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ باتن، مدوری پتن کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اور مدوری پتن جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے رامیشورم یعنی ہندوستان کے جنوبی سرے کے قریب ایک اہم بندرگاہ تھا جہاں سے ہندوستان کے لوگ لنکا کا سفر کرتے تھے۔ [۳] متن کا سنجلی محققوں کی رائے میں کنچن یا کانچی کی تصحیف ہے، کانچی سے کانچی یا کنجی ورم مراد ہے جو دریائے پالر پر کرشنا ندی سے ڈھائی سو میل جنوب مشرق میں دروڑ Dravida ریاست کا

(باقی ص۱۲ پر)

دو دن کی مسافت ہے، گنجم میں گیہوں اور چاول کی کاشت ہوتی ہے، گنجم سے سمندر (چلکا جھیل)[۱] تقریباً پنتیس (۳۵) میل[۲] دور ہے، یہاں بھی چاول کی کاشت ہوتی ہے۔

میٹھے پانی میں پندرہ بیس دن کے دریائی سفر کے بعد آسام (کامرون)[۳] اور دوسرے علاقوں سے سمندر کو صندل لایا جاتا ہے۔ سمندر سے اوڑیسہ (اورشین)[۴] تقریباً چالیس میل (؟) دور ہے۔ یہ ایک شاندار حکومت ہے جہاں ہاتھی، مویشی، بھینس اور ہر قسم کا استعمالی سامان پایا جاتا ہے، یہاں ایک بڑے راجہ کی حکومت ہے، اڑیسہ سے چار دن کا بحری سفر کر کے ابینہ[۵] پہنچتے ہیں یہاں بھی ہاتھی پائے جاتے ہیں۔

بحر ہند اور اس کے جزیرے

ابن رستہ[۶] (دسویں صدی کا ربع اول):-

سمندر سے باخبر لوگوں نے بحر ہند اور بحر فارس کی حد بندی کر دی ہے، ان کی رائے ہے کہ بحر فارس

حاشیہ نمبر ۱۴ بقیہ صفحہ ۱۳۔ پایۂ تخت تھا۔ دیکھو کنگھم ص ۵۸۵۔ ۵۹۰۔ [۱۱] دریائے گوداوری سے متصل شمال مشرق کی ایک قدیم ریاست [۱۲] لوا = لول۔ شاید سری کاکول کی تصحیف ہے جو کالنگا کی قدیم راجدھانی کالنگا پٹم سے ہیں میں جنوب مغرب میں واقع تھا۔ کنگھم ص ۵۹۱۔ [۱۳] چلکا جھیل (اوڑیسہ کے) جنوب کا بندرگاہ۔

[۱] ماثار کی ص ۲۳ حاشیہ صفحہ ہذا [۲] جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابن خرداذبہ عربی کا پہلا مصنف ہے جس نے ہندوستان کے مغربی اور مشرقی ساحل کے شہروں کا اپنی کتاب المسالک والممالک میں ذکر کیا ہے، بعد کے لکھنے والوں نے ابن خرداذبہ کی محض نقالی کی ہے اور بغیر تحقیق و بحث کے اس کے ذکر کردہ مقامات کو نقل کر دیا ہے۔ ابن خرداذبہ نے مغربی ساحل کے چار بندرگاہوں کے نام لیے ہیں، ان میں دو (سندان اور کولم) کا یقینی طور پر اور دو (تکین اور کولی) کا نیم یقینی تشخص ہو گیا ہے، مصنف نے جنوبی اور مشرقی ساحل کے دس شہروں کے نام لیے ہیں جہاں سے تجارتی جہاز گذرتے تھے لیکن ان میں سے نصف کے سوا کسی شہر کا محققوں کی کوشش کے باوجود صحیح تعین نہیں ہو سکا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو ان کے اصلی نام عربی میں مسخ ہو گئے ہیں اور دوسرے ان کے باہمی فاصلوں کی (باقی ص ۱۵ پر)

کی حد مغرب میں خلیج بصرہ سے شروع ہوکر مشرق میں جزیرۂ تیز مکران تک وسیع ہے، تیز سے سندھی قلمرو کا آغاز ہوتا ہے، مغرب میں بحر فارس کی حد خلیج بصرہ سے شروع ہوکر (جنوب میں) خلیج عدن تک جاتی ہے . . . . .

بحر ہند کی (شمال) مغربی[1] حد تیز مکران سے شروع ہوکر (مشرق میں) چین تک چلی جاتی ہے اور (جنوب) مغرب میں خلیج عدن سے شروع ہوکر (مشرق میں) جاوا (زانج) تک وسیع ہے۔

سمندری حالات سے باخبر علما کی رائے ہے کہ حقیقت میں بحر ہند اور بحر فارس ایک ہی سمندر کے دو حصے ہیں لیکن ان کا مزاج اور حال ایک دوسرے سے مختلف ہے، وہ اس طرح کہ فارس میں جب طلاطم کے باعث جہازرانی دشوار ہو جاتی ہے اس وقت بحر ہند میں سکون ہوتا ہے اور جہازی سفر آسان اور پُر عافیت رہتا ہے اور جس وقت بحر ہند میں طغیانی ہوتی ہے اور سمندر پر سیاہ بادل اُمنڈ آتے ہیں جس کے سبب جہازرانی دشوار ہو جاتی ہے اس وقت بحر فارس نسبتہً پُرسکون ہوتا ہے، بحر فارس میں ہیجان اور جہازرانی کی مشکلات کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب سورج برج سنبلہ (آخر گرما) میں داخل ہوتا ہے۔ اور استوائے خریفی (وسط ستمبر) کا وقت قریب آتا ہے، اس زمانہ میں برابر طغیانی بڑھتی رہتی ہے، سمندر میں اونچی اونچی موجیں تیزی اور تندی کے ساتھ اُٹھتی ہیں اور جہازرانی مشکل ہو جاتی ہے، یہ حالت اس وقت تک جاری رہتی ہے جب سورج برج حوت (آخر سرما) میں داخل ہوتا ہے۔ بحر فارس میں سب سے زیادہ طلاطم خریف کے آخری ایام (ستمبر۔ اکتوبر) میں ہوتا ہے جب سورج برج قوس (آخر خریف) میں ہوتا ہے،

---

[1] حاشیہ صفحہ۔ صحیح حد بندی نہیں کی گئی ہے۔ ابن خردادبہ نے ان مقامات کا خود سفر نہیں کیا تھا بلکہ مسافروں سے دریافت کرکے نام اور فاصلے دیے تھے، مسافروں کے پاس فاصلوں کا کوئی تحقیقی ریکارڈ نہیں تھا بلکہ وہ یادداشت اور اندازہ پر مبنی تھے۔ محققوں کی دقت خاص طور سے مبینہ فاصلوں سے پیدا ہوتی ہے، متعدد شہروں کی تعیین کسی حد تک اطمینان بخش ہو گیا ہے لیکن اُن کے باہمی فاصلے ابن خردادبہ نے اتنے کم لکھے ہیں کہ وہ معین کردہ مقامات پر پورے نہیں اترتے، اس لئے ہماری رائے ہے کہ فاصلوں کی تحدید و تقدیر میں راویوں سے یقیناً سہو ہوا ہے۔
(باقی صفحہ ایضاً)

(ماہ مارچ میں) جب استوائے ربیعی کا وقت قریب آتا ہے تو بحرِ فارس کا ہیجان کم ہو جاتا ہے اور جہازرانی آسان ہو جاتی ہے۔ یہ کیفیت اس وقت تک رہتی ہے جب سورج برج سنبلہ (آخر گرما) میں داخل ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ بحری سکون اور جہازرانی کے لیے مساعد وقت موسم بہار کا آخر (اپریل) ہے جب سورج برج جوزا (آخر موسم بہار) میں ہوتا ہے۔

بحرِ ہند کا حال یہ ہے کہ جب سورج برج سنبلہ (آخر گرما) میں آتا ہے تو سمندر کی تاریکی اور طغیانی کم ہو جاتی ہے اور جہازوں کی آمد و رفت آسان ہو جاتی ہے، یہ حالت اس وقت تک جاری رہتی ہے جب سورج برج قوس (آخر خریف) میں ہوتا ہے۔

دونوں سمندروں میں ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ بحرِ فارس میں سال کے ہر حصّہ میں جہازوں کی آمد و رفت جاری رہتی ہے لیکن بحرِ ہند میں موجوں کے بڑھے ہوئے طلاطم، تاریکی اور بارش طوفانوں کے زمانہ میں جہازرانی بند ہو جاتی ہے۔

ہندوؤں کا خیال ہے کہ بصرہ سے چین تک سات سمندر ہیں اور ہر سمندر کی الگ الگ علامتیں ہیں، اُن کی رائے میں ان سات سمندروں میں سے ہر ایک کی ہوا اس کے پانی کا رنگ اور مزہ مختلف ہوتا ہے، اس میں ایک دوسرے سے مختلف جانور پائے جاتے ہیں اور ہر سمندر کا مد و جزر الگ الگ ہوتا ہے۔ اور[1] بعض کا مد واضح اور نمایاں ہوتا ہے اور بعض کا ہلکا اور دبا ہوا۔

سلیمان تاجر[2] (نویں صدی کا ربع ثالث) :-

.... تیسرا سمندر بحرِ بنگال (ہرکند)[3] ہے، اس کے اور مشرقی بحرِ عرب (دلاروی)[4] کے درمیان

حاشیہ بقیہ صفحہ ۳۰۳ [3] کامرڈپ کی تصحیف [4] مائنار سکی صہ۲۳ [5] بظاہر گنگا کے دہانہ کا کوئی بندرگاہ معلوم ہوتا ہے۔ [6] الاعلاق النفیسہ صہ۸۶، ۸۷ و ۸۹۔ حاشیہ صہ۱۵ : [1] متن میں: فان حدۃ مما لی المشرق ہے جو بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ حاشیہ صفحہ ہذا۔ [1] متن میں ہے: والکل واحد منہا مد و جزر الا ان بعضہا اظہر من اخ۔ یہاں اِلّا بے محل معلوم ہوتا ہے، ہماری رائے میں اکی جگہ و ہونا چاہیے۔ [2] سلسلۃ التواریخ ۲۲۰۵/۱ [3] لفظ ہرکند نہ کراہی ہوئی شکل ہے جس کا اطلاق مشرقی بحرِ بنگال پر ہوتا تھا۔ مائنارسکی صہ۲۴۔ [4] متن میں دال کیا تھا طبندہا ہے لیکن عرب جغرافیہ نویس زیادہ تر لاردی لکھتے ہیں اور اس سے مغربی بحرِ عرب مع ساحل مراد لیتے ہیں [5] ان جزیروں کا دیپ اور مالدیپ جزیرے مراد ہیں جن کو عرب دیجات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

بہت سے جزیرے[1] ہیں، باخبر لوگوں کا بیان ہے کہ ان کی تعداد ایک ہزار نو سو ہے۔ اِن جزیروں پہ ایک عورت کا راج ہے، جزیروں کے کنارے پر عمدہ قسم کا عنبر سمندر سے آکر جمع ہوجاتا ہے، عنبر پودہ یا اس سے ملتی جلتی مخلوق ہے، عنبر کا پودا سمندر کی تہ میں اگتا ہے، جب سمندر میں طغیانی بڑھتی ہے تو وہ اِن عنبری پودوں کو تہ سے اکھاڑ کر سانپ کی چھتری کی شکل میں سطح کی طرف پھینک دیتا ہے، اِن جزیروں میں ناریل کی بہتات ہے۔ جزیروں کا باہمی فاصلہ چھ سات (دو فرسخ) دس گیارہ (تین فرسخ) اور تیرہ چودہ میل (چار فرسخ) ہے، سارے جزیرے آباد ہیں، کوڑی باشندوں کی دولت ہے یہاں کی حکومت خزانہ میں کوڑیاں جمع کرلیتی ہے، زندہ کوڑیاں پانی کی سطح پر آجاتی ہیں، ناریل کی ٹہنی پانی میں ڈال دی جاتی ہے اور کوڑیاں اس پر چمٹ جاتی ہیں، مقامی باشندے کوڑی کو کوبخ (کنج) کہتے ہیں۔

باخبر لوگ بتاتے ہیں کہ اِن جزیروں کے باشندے بے مثال کاریگر اور دستکار ہیں، ان کی مہارت کا یہ حال ہے کہ وہ پوری قمیص مع آستینوں، کلیوں اور گریبان کے بنکر تیار کرلیتے ہیں، کشتیاں اور مکان بنالیتے ہیں بلکہ اپنے سارے ہی کام سلیقہ اور مہارت سے انجام دیتے ہیں۔ اِن جزیروں کو دیبجات (ت) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مسعودی[2] (دسویں صدی کا ربع ثانی):۔

تیسرے سمندر یعنی ــــــ بحر ہرکند (ہرکند) اور دوسرے سمندر یعنی مشرقی بحر عرب (لاروی) کے درمیان جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کرچکے ہیں، بہت سے جزیرے ہیں جو ان سمندروں کے مابین آباد بستیوں کی حیثیت رکھتے ہیں، اِن کی تعداد دو ہزار اور صحیح تر قول کے بموجب انیس سو ہے اور یہ سارے کے سارے جزیرے آباد ہیں، جزیروں کی حاکم ایک عورت ہے، قدیم زمانہ سے یہاں کا

[1] اِن جزیروں سے لنکادیپ اور مالدیپ جزیرے مراد ہیں جن کو عرب دیبجات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

[2] مروج الذھب ۱/۲۱۶۔ ۲۱۸۔ دیبجات کے بارے میں مسعودی اور سلیمان تاجر کے بیانات میں گہری مماثلت ہے اور ہماری رائے میں مسعودی نے سلیمان تاجر کی سلسلۃ التوار یخ سے خوشہ چینی کی ہے۔

دستور رہا ہے کہ مرد کی بجائے عورت حکومت کرتی ہے (جنوبی عرب اور مشرقی افریقہ کے ساحل کے علاوہ) ان جزیروں میں بھی عنبر پایا جاتا ہے جس کو سمندر اپنی تہ سے نکال کر سطح پر پھینک دیتا ہے اور ان جزیروں کے سمندر میں تو عنبر چٹانوں کے ٹکڑوں کی شکل میں پایا جاتا ہے۔ مجھ سے سیراف، عمان اور دوسرے بحری مرکزوں کے ایک سے زیادہ سیرانی اور عمانی کپتانوں نے جو ان جزیروں میں آنے جانے رہتے تھے، بیان کیا کہ عنبر مشرقی بحر عرب (لاردی) کی تہ میں پیدا ہوتا ہے اور شکل و صورت میں سانپ کی چھتری (فُطر)[1] کے سفید کالے اقسام سے مشابہ ہوتا ہے۔ جب سمندر میں طغیانی بڑھتی ہے تو وہ اپنی تہ سے چٹانیں اور پتھر اور عنبر سطح پر لا پھینکتا ہے۔ ان جزیروں کے لوگ اتحاد و اتفاق سے رہتے ہیں، ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، اسی طرح ان کی رانی کا لشکر بھی۔ ردیبجات جزیرے) ایک دوسرے سے تقریباً میل، تین میل، چھ سات میل اور نو دس میل کے فاصلہ پر واقع ہیں، یہاں ناریل ہوتا ہے، کھجور نہیں ہوتی ....

سمندری جزائر میں ہر قسم کی دستکاری نیز کپڑے اور آلات وغیرہ کی صنعتوں میں یہاں کے باشندوں سے زیادہ ماہر کاریگر نہیں پائے جاتے۔ کوڑیاں رانی کے خزانے کی دولت ہیں۔ کوڑی ایک قسم کی جاندار مخلوق ہے، جب رانی کا خزانہ کم ہو جاتا ہے تو وہ ناریل کی شاخیں مع پتوں کے کاٹ کر سمندر میں ڈالنے کا حکم دیتی ہے، شاخوں پر اس جاندار مخلوق کے دَل لپٹ جاتے ہیں۔ شاخیں جمع کر لی جاتی ہیں اور ان کو ساحل کے ریت پر ڈال دیا جاتا ہے۔ دھوپ کی گرمی سے کوڑی کے اندر کی جاندار مخلوق جل بھن جاتی ہے اور کوڑی اندر سے خالی ہو جاتی ہے، اب اس کو رانی کے خزانوں میں بھر دیا جاتا ہے۔ یہ سارے جزیرے دیبجات کہلاتے ہیں۔

ادریسی (تیرھویں صدی کا ربع اوّل) :

نقشہ پر دکھائے ہوئے جزیروں میں سے جزائر دیبجات ہیں جن کا ہم اس فصل میں ذکر کریں گے، یہ ایک دوسرے سے قریب واقع ہیں اور ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، ان میں سے اکثر غیر آباد

[1] متن میں ۔ والمعاریذ و تیا تا ادیر۔ یہ تین بگڑے ہوئے لفظ ہیں جن کا ہم ادراک نہیں کر سکے۔

ہیں اور ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام انبر یہ (؟) ہے - یہ خوب آباد ہے اور اس کے آس پاس کے جزیروں میں بھی انسانی بود و باش ہے - جزیرہ قمر[1] (MALAYA) دیبجات سے منفصل ہے۔

ان سارے جزیروں کا ایک سردار جو اُن کو متحد رکھتا ہے، دشمنوں سے ان کی حفاظت کرتا ہے اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے متعلقہ جزائر کے رئیسوں سے صلح و امن کے ساتھ رہنے کی کوشش کرتا ہے، اس کی رانی رعایا کے مقدموں کی سماعت کرتی ہے، اُن سے ہمکلام ہوتی ہے اور پردہ نہیں کرتی، اس کا شوہر اُس کے پاس موجود رہتا ہے لیکن اس کے کسی حکم یا فیصلہ میں مداخلت نہیں کرتا، دیبجات میں ہمیشہ عورتیں حکومت کرتی ہیں، یہاں کی یہ پُرانی رسم ہے، رانی کا نام دہرہ (؟) ہے، وہ زر دوز لباس پہنتی ہے، اس کا تاج سونے کا ہے جس میں مختلف قسم کے یاقوت اور قیمتی پتھر جڑے ہوئے ہیں، وہ سونے کے جوتے پہنتی ہے، اُس کے سوا اُن جزیروں میں کوئی جوتا نہیں پہنتا۔ اگر معلوم ہو جائے کہ کسی نے جوتا پہنا ہے تو اس کے پیر کاٹ دئے جاتے ہیں -

رانی مذہبی تقریبوں اور تہواروں کے موقعوں پر سوار ہو کر محل سے نکلتی ہے، پورے شاہی ساز و سامان کے ساتھ، اس کے پیچھے کنیزیں ہوتی ہیں، ہاتھی جھنڈے اور ڈنکے بھی۔ اس کا شوہر اور سارے وزیر ذرا دور عقب میں ہوتے ہیں۔ رانی مقررہ مدوں سے ٹیکس وصول کرتی ہے اور ملک کے ناداروں میں خود کھڑے ہو کر تقسیم کراتی ہے، رعایا اس کی گذرگاہ پر مختلف قسم کے ریشمی پرچم لٹکاتی ہے اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا رانی کی ہیئت شاندار ہوتی ہے، جزیرہ آنبر (؟) رانی اور اس کے راجہ کا پایۂ تخت ہے۔

دیبجات کے باشندوں کا سامانِ تجارت ذَبل ہے۔ ذَبل رکچھوے سے مشابہ ایک سمندری

---

[1] یہاں ادریسی نے سنگین غلطی کی ہے، وہ ایک طرف جزیرۂ قُمر کو جس سے جزیرہ مڈگاسکر ا دہے ملایا قرار دیتا ہے اور دوسری طرف دیبجات (جزائر مالدیپ) کو جن کا فاصلہ ملایا سے پندرہ سو میل سے بھی زیادہ ہے، اس سے متصل بتاتا ہے۔ ادریسی کے نقشہ میں بھی جو جغرافیائی اغلاط سے پُر ہے، دیبجات جزیرے ملایا سے ملحق دکھائے گئے ہیں۔

جانور کی پیٹھ ہوتی ہے، یہ جانور ساحل پر انڈے دیتا ہے اور ساحلی ریت میں انڈے چھپا کر چلا جاتا ہے اور ایک مقررہ وقت تک غائب رہتا ہے، پھر الہام خداوندی سے اُس دن آتا ہے جب انڈے پھٹتے ہیں۔ مُرغی اور پرندوں کے برخلاف اُس کے انڈوں میں چھلکا نہیں ہوتا، وہ انڈے کی زردی کے ہم رنگ ہوتے ہیں، انڈوں سے نکل کر اس جانور کا بچہ پا کرتے ہیں، اس کی اور کچھوے کی بناوٹ ایک سی ہے، اس کا گوشت خوش ذائقہ ہوتا ہے، میں نے سرزمین عیذاب[1] میں کئی بار اس کا گوشت کھایا ہے، انڈے بھی کھائے ہیں، بحر قلزم کے ساحل پر اس کا شکار کیا جاتا ہے اور بجہ[2] قوم کے لوگ اس کی پُشت کے کڑے اور انگوٹھیاں بنا کر اپنی عورتوں کو پہناتے ہیں اور اس زیور پر فخر کرتے ہیں۔ میں نے عیذاب میں اس کے انڈے ناپ تول کئے ہوئے دیکھے ہیں۔ ذَبل بڑی کچھوے کے جسم پر بھی ہوتی ہے اور اس کے سات قطعے ہوتے ہیں، کچھوؤں پر اس سے زیادہ تعداد میں نہیں ہوتے، چار قطعوں کا وزن دوسو ساٹھ درہم والے پونڈ (من) کے برابر ہوتا ہے، دو قطعوں کا زیادہ سے زیادہ وزن ایک پونڈ (من) کے مساوی ہوتا ہے۔ ذَبل سے زیورات اور کنگھیاں بنائی جاتی ہیں، اس میں گوناگوں رنگ ہوتے ہیں اور سطح صاف اور چکنی ہوتی ہے۔

دیبجات کی عورتیں ننگے سر رہتی ہیں، ان کے بال گندھے ہوتے ہیں، ایک عورت کے سر میں دس یا اس کے لگ بھگ کنگھیاں اُڑسی ہوتی ہیں، یہ کنگھیاں ان کا زیور ہیں اور ان جزیروں کی ساری عورتیں اسی ہیئت سے باہر نکلتی ہیں۔ باشندے پارسی مذہب ہیں، ان کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

دیبجات جزیرے آباد ہیں، یہاں ناریل اور گنے کی کاشت ہوتی ہے، لین دین اور تجارت کا ذریعہ کوڑی ہے، ایک جزیرہ سے دوسرے کا فاصلہ چھ میل یا اس کے لگ بھگ ہے۔ ان کا حاکم خزانہ میں کوڑیاں جمع کر لیتا ہے اور کوڑی ہی اس کا سب سے بڑا سرمایہ ہے۔

باشندے بڑے ماہر دستکار ہیں مثلاً وہ مع آستینوں، کلیوں اور گریبان کے قمیص بن لیتے ہیں،

---

[1] بفتح العین، جدہ کے بالمقابل مغربی بحر قلزم پر جنوبی مصر کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ۔ [2] مشرقی سوڈان کی ایک قوم، بجہ کا صحیح املا بجاہ ہے بالفتح والمد۔ فی الآخر۔

لکڑی کے چھوٹے چھوٹے تختوں سے کشتیاں بنالیتے ہیں، عمدہ مکان اور ہر قسم کی مستحکم عمارتیں سخت اور بھاری پتھروں سے تعمیر کر لیتے ہیں، اس کے علاوہ ایسے مکان بھی بنالیتے ہیں جو پانی پر تیرتے ہیں اور کبھی بلند ہمتی اور شان دکھانے کے لیے مکانوں میں عود کی خوشبودار (اودگراں) لکڑی لگاتے ہیں۔
کہا جاتا ہے کہ کوڑیاں جن کو حاکم جمع کر کے خزانہ میں بھر لیتا ہے پانی کی سطح پر زندہ نمودار ہوتی ہیں، لوگ ناریل کی ٹہنیاں پانی میں ڈال دیتے ہیں اور یہ کوڑیاں جو جاندار مخلوق ہیں اُن پر چمٹ جاتی ہیں، یہاں کوڑی کو کونج (کنج) کہتے ہیں۔ دیبجات کے بعض جزیروں سے تارکول سے ملتا جلتا ایک سیال مادہ نکلتا ہے جو سمندر میں مچھلیوں کو جلا دیتا ہے اور ان کی لاشیں سطح سمندر پر تیرنے لگتی ہیں۔

لنکا (سرندیپ)

ابن خردادبہ[۱] (نویں صدی کا ربع ثانی)

.... لنکا طول میں لگ بھگ دو سو ستر میل (اسی فرسخ) اور عرض میں بھی اسی قدر ہے۔[۲]
یہاں وہ پہاڑ[۳] ہے جس پر آدم علیہ السلام آسمان سے اُترے تھے، یہ اتنا اونچا ہے کہ بحری مسافروں کو کئی دن کی مسافت سے نظر آجاتا ہے، ہندوستان کے عبادت گذار طبقہ برہمنوں کی رائے ہے کہ اس پہاڑ پر آدم علیہ السلام[۴] کا نقش پا ایک پتھر پر دھنسا ہوا ہے اور اس کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے اور اس پہاڑ پر ہمیشہ بجلی کی طرح روشنی کوندتی رہتی ہے[۵] نیز یہ کہ آدم نے دوسرا

---

[۱] المسالک والممالک ص۶۴ [۲] صحیح لمبائی ۲۷۱½ میل اور چوڑائی ۱۳۷½ میل ہے۔ دیکھو کننگھم ص۶۳۹ [۳] یعنی Adam's Peak [۴] برہمنوں کی رائے میں نقش پا آدم کا نہیں بلکہ شِو کا تھا، بدھ مت کے پیرو اس کو مہاتما بدھ کا نقش قدم بتاتے ہیں، عیسائی اپنی کسی مقدس ہستی کا۔ مقبول ص۱۰۹۔ [۵] یہ روشنی نہ تو آسمان کی بجلی تھی نہ کوئی معجزہ یا کرامات بلکہ جیسا کہ بیرونی نے تصریح کی ہے معمولی آگ تھی جو جہازوں کی رہنمائی کے لیے پہاڑ کی چوٹی پر ہر وقت مشتعل رکھی جاتی تھی۔ مقبول ص۱۰۹

قدم سمندر میں رکھا تھا اور وہ سمندر میں دو یا تین دن کی مسافت کے بقدر دور تھا۔ اس پہاڑ پر اور اس کے آس پاس ہر رنگ کے یاقوت پائے جاتے ہیں اور ہر قسم کے دوسرے ملتے جلتے پتھر۔ پہاڑ کی وادی میں الماس اور پہاڑ کے اوپر صندل، سیاہ مرچ، عطر، مصالحے، مشکی ہرن اور زباد بلی[1] پائی جاتی ہے۔ لنکا میں ناریل بھی ہوتا ہے اور اس کی زمین سُنباذج نامی پتھر سے بنی ہے جس سے جواہرات صاف کئے جاتے ہیں، لنکا کے دریاؤں میں بلور ہوتا ہے اور گرد و پیش کے سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں۔

سلیمان[2] تاجر (نویں صدی کا ربع ثالث) :۔

دیبجات ۔۔۔ آخر میں لنکا کا جزیرہ ہے جو بحر ہرکنڈ (ہرکنلہ) میں واقع ہے، یہ دیبجات کے سارے جزیروں سے بڑا ہے۔ لنکا کے سمندر سے موتی نکالے جاتے ہیں، (جنوب مغربی) لنکا میں ایک پہاڑ ہے جس کو رہون کہتے ہیں، اُس پر آسمان سے آدم علیہ السلام اُترے تھے اور اس پہاڑ کی چوٹی پر ان کا نقشِ پا پتھر میں دھنسا ہوا ۔۔ اب تک موجود ہے، لوگ کہتے ہیں کہ انھوں نے دوسرا پیر سمندر میں رکھا تھا، ان کے اس قدم کی لمبائی جس کا نشان پہاڑ پر ہے لگ بھگ ایک سو پانچ فٹ، دستر ذراع ہے، اس پہاڑ کے گرد لال، پیلے اور آسمانی یاقوت کی کانیں ہیں، لنکا میں دو راجہ حکومت کرتے ہیں، یہ ایک لمبا چوڑا جزیرہ ہے، یہاں صندل، سونا اور جواہرات پائے جاتے ہیں، اس کے سمندر سے موتی اور سنکھ (ترنگ) نکالے جاتے ہیں، سنکھ ایک طرح کا بگل ہے جس میں پھونکنے سے آواز نکلتی ہے اور جس کو لوگ جمع کرتے ہیں۔

ابوزید سیرافی[3] (نویں صدی کا ربع آخر) :

لال، پیلا اور نیلا قیمتی پتھر لنکا کے ایک پہاڑ سے نکلتا ہے، قیمتی پتھر زیادہ تر مد کے ایام میں حاصل ہوتے ہیں، مد کا پانی پہاڑ کے غاروں، گڑھوں اور آبی راستوں سے ان کو باہر نکال لاتا ہے،

[1] ۔۔۔ کے جسم سے ایک خوشبودار مادہ نکالا جاتا تھا جس کی مہک مشک سے زیادہ دلکش ہوتی تھی۔ قاطع و تاج العروس۔ [2] سلسلۃ التواریخ ۱/۵۔۷۔ [3] ایضاً ۲/۱۲۴۔۱۲۵

ان جگہوں پر سرکاری پہرہ لگا رہتا ہے۔ کبھی جواہرات کانوں سے بھی نکالے جاتے ہیں، یہ پتھروں کے اندر چھپے ہوئے ہوتے ہیں، پتھر کو توڑ کر جوہر الگ کر لیا جاتا ہے۔ لنکا کا راجہ دین و شریعت کا پابند ہے، اس کے دربار سے مذہبی عالم وابستہ ہیں، اُن کے حلقے اور جلسے ہوتے ہیں جس طرح ہمارے محدثوں کے تعلیمی حلقے ہوتے ہیں، ان حلقوں میں ہندوستانی ہندو شرکت کرتے ہیں اور مذہبی عالموں سے اپنے اوتاروں کے حالاتِ زندگی اور مذہبی قاعدے ضابطے دریافت کر کے قلمبند کرتے ہیں۔ یہاں خالص سونے کی ایک بڑی مورتی ہے جس کا وزن سمندری مسافر بہت زیادہ بتاتے ہیں، اور ایسے تبخانے (ہیاکل) بھی جس پر بڑی بڑی رقمیں خرچ کی گئی ہیں، یہاں بہت سے یہودی بلکہ ہر مذہب و ملّت کے لوگ آباد ہیں، راجہ کی طرف سے ہر مذہبی اقلیت کو اپنی شریعت اور روایات پر عمل کرنے کی آزادی ہے،[۱]

ابن الفقیہ ہمدانی (نویں صدی کا ربع آخر):-

بحر ہنگال (ہرکند) میں لنکا کا جزیرہ واقع ہے، یہاں وہ پہاڑ ہے جس پر آدم اتارے گئے تھے، پہاڑ پر ان کے پیر کا نشان موجود ہے، یہ پہاڑ لمبا اور بڑا ہے اور اس میں مختلف قسم کے مصالحے اور خوشبودار پودے اور مشکی چوہے پائے جاتے ہیں۔ پہاڑ سے متصل سمندر میں موتیوں کے ذخیرے ہیں، اس
۴ جزیرہ میں تین راجہ راج کرتے ہیں، جب سب سے بڑا راجہ مرتا ہے تو اس کے چار ٹکڑے کئے جاتے ہیں اور انکو آگ میں جلا دیا جاتا ہے، اس کے فدائیوں کی جماعت اس کے پیچھے پیچھے آگ میں کود پڑتی ہے اور جل مرتی ہے۔[۲]

ابن رُستہ[۳] (دسویں صدی کا ربع اوّل)

بحر ہند میں آباد اور غیر آباد جزیروں کی تعداد تیرہ سو ستر ہے، ان میں سے ایک بڑا جزیرہ ہندستان کے جنوبی سرے کے بالمقابل طبرِ دبانی[۴] (لنکا) ہے، اس کا دور تین ہزار[۵] میل ہے۔

---

[۱] مختصر کتاب البلدان ص ۱۱ [۲] الاعلاق النفیسہ ص ۸۴ [۳] طبر دبانی سنسکرت کے تمراپنی یا تمراپانی کی تعریب ہے۔ تمراپنی کے معنی ہیں لال پتے والا، تمراپانی بڑے تالاب کو کہتے ہیں۔ دیکھو کننگھم ص ۲۳۸ [۴] یہ رائے سنی سنائی معلومات پر مبنی ہے اور حقیقت سے بہت دور، لنکا کا صحیح دور صرف چھ سو پچاس میل ہے۔ یعنی ابن رستہ کے دور سے تقریباً ۱/۵ حصہ کم، دیکھو کننگھم ص ۶۳

یہاں بڑے بڑے پہاڑ اور بہت سے دریا ہیں اور ان سے لال و آسمانی یاقوت نکلتے ہیں، اس جزیرہ کے آس پاس ایسے آباد جزیرے ہیں جن میں شہر اور بہت سے دیہات پائے جاتے

بزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

اُن جزیروں میں جن کے حالات بیان کیے گئے ہیں اور جن کی نظیر نہیں ملتی لنکا کا جزیرہ ہے، اس کا نام سَیلان (سہیلان)[2] ہے، اس کی لمبائی تین سو میل (تقریباً سو فرسخ) ہے اور دور تقریباً سوا نو سو میل (تین سو فرسخ) ہے، یہاں کے سمندر سے صاف چھوٹے موتی نکالے جاتے ہیں، یہاں کا بڑا موتی اچھا نہیں ہوتا، لنکا کا پہاڑ دشوار گذار ہے، اس میں یاقوت اور الماس پایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ وہی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السّلام اترے تھے اور اس پر اُن کے قدم کا نشان ہے، قدم کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے، لنکا کے لوگ کہتے ہیں کہ یہ آدم کا نقشِ پا ہے، انھوں نے ایک قدم پہاڑ پر رکھا تھا اور دوسرا سمندر میں۔ لنکا میں سُنباذج نامی لال مٹی ہوتی ہے جس سے بلور اور شیشہ تراشا جاتا ہے، یہاں کے (بعض) درختوں کی چھال سے اعلیٰ قسم کی دارچینی (قرفہ) حاصل ہوتی ہے جو قرفہ سَیلانیہ (سہلانیہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس جزیرہ کی گھانس لال ہوتی ہے جس سے کپڑا اور رسُوت رنگا جاتا ہے، اس گھانس کا رنگ بقم[3]، زعفران[4] عصفر بلکہ ہر قسم کے لال رنگ سے اچھا ہوتا ہے۔ لنکا میں اور بھی انوکھی جڑی بوٹیاں پائی جاتی ہیں۔ یہاں کے دیہاتوں کی تعداد لگ بھگ ایک لاکھ بتائی جاتی ہے۔

---

[1] عجائب الہند ص ۱۹۹-۱۰۰۔ [2] عربی تحریروں میں لنکا کے لیے زیادہ تر سرندیپ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن بعض کتابوں میں سیلان بالتحریک بھی قلمبند ہوا ہے، یہی سیلان انگریزی میں سیلون ہو گیا ہے۔ سَیلان شاید سنہالا کی بگڑی ہوئی شکل ہے، پالی زبان میں لنکا کو سنہالا دیپ کے نام سے یاد کیا گیا ہے، متن کا سہیلان بظاہر سیلان کی تصحیف معلوم ہوتی ہے۔ [3] ایک درخت جس کے لال پتوں سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔ [4] زعفران اور عصفر دونوں پیلے رنگ ہیں اس لیے لال رنگ والی گھانس کا ان سے مقابلہ بے محل معلوم ہوتا ہے۔

٭ ٭ ٭

(قسط ۲)

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ال ال بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۴) خلجی عہد حکومت

سلطان علاء الدین خلجی نے تخت نشین ہونے پر حوض خاص کے قریب ایک مدرسہ قائم کیا، جس کی بعد میں فیروز تغلق نے مرمت کرائی تھی[۱] علائی دروازے پر جو کتبہ لگا ہوا ہے اس میں علاء الدین خلجی کو "علم اور دین کی محرابوں کا حامی و ناصر اور مدارس و معابد کے قوانین و قواعد کا قوت دینے والا" بتایا گیا ہے۔ اس کا وزیر اعظم شمس الملک خود صاحب علم و فضل تھا جس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک استاد ہی کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس نے شیخ نظام الدین جیسے صوفی باصفا کو تعلیم دی تھی[۲] اور سرکاری ذمہ داریوں کے باوجود بعد میں بھی اہل علم کی سرپرستی

---

[۱] چنانچہ سلطان فیروز تغلق نے جن قدیم عمارتوں کی مرمت کا تذکرہ "فتوحات فیروز شاہی" میں کیا ہے ان کے اندر سلطان علاء الدین خلجی کا مقبرہ بھی تھا۔ اس سے ملحق مدرسہ میں اس نے اس کی مغربی دیوار اور فرش کی بھی مرمت کرائی تھی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے

"و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ ...... و دیوار غربی مسجدے کہ درون مدرسہ است و فرش تا نشیب مرمت کردہ شد"۔ (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۶)

[۲] فرمود کہ خواجہ شمس الملک علیہ الرحمہ را رسمے بود' اگر شاگردے ناغہ کردے یا دو سہ بعد از دیر برآمدے بگفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی۔ بعد ازاں تبسم فرمود و گفت اگر با کسے عتابے کردے ہم چنیں سخن گفتے کہ چہ کردہ ام کہ نمی آئی تا ہماں کنم۔ بعد ازاں فرمود کہ مرا اگر ناغہ شدے (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کرتا رہا۔

(۵) تغلقوں کا عہد حکومت

محمد تغلق نے ۷۳۶ھ میں شہر دہلی کے اندر ایک مدرسہ قائم کیا جس کے ساتھ ایک مسجد بھی ملحق تھی۔ مشہور شاعر بدر چاچ نے اس موقع پر جو قطعہ کہا تھا اُس کے کچھ اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"اس مسرور و شاداں عمارت اور اس مبارک تعمیر کو دیکھنے کے لیے چرخ نے آئینہ کی طرح ہزاروں آنکھیں کھول رکھی ہیں، اس کا صحن بہشت کے تصویر محل کا نقش طراز ہے اور اس کی ہوا سے نسیم باد بہار کی غالیہ خوشبو ٹپکتی ہے، اس کی بارگاہ کے ستون کے ایک سرے کی فضا میں سات گھومنے والے قلعوں کے نومیدان گھرے ہوئے ہیں، اُس کے رکنوں کے چار بازوؤں نے خوش بختی کی اعانت کے ساتھ سہ عرش کو بھی آغوش میں لے لیا ہے، اُس کا بیرونی حصہ شکروں کے جوش سے پر خروش ہے اور اُس کا اندرونی حصہ ذکر و استغفار کی وجہ سے مصفا ہے۔ اس کے مدرسہ کا صدر اپنے علم و فضل کی بنا پر حضرت ادریس علیہ السلام کا بھی اُستاد ہے اور اُس کی مسجد کا امام اپنی خوش الحانی کی بنا پر طوطی شکر گفتار ہے"

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا بعد از دیرے برفتے، در خاطر گذشتے کہ با من ہم چیزے خواہد گفت۔ با من ایں بگفتے

آخر کم از اشکگاہ گاہے — آں دیا کنی نگاہے

..... یکے از حاضران گفت کہ من ایں چنیں شنیدم کہ دراں ایام کہ شما بخدمت شمس الملک می رفتید، او بخدمت شما تعظیم کردے۔ و در حجرہ کہ مقام خاص آں بودے شما را آں جا جائے کردے۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے دراں حجرہ کہ او نشستے ہیچ کس نہ نشستے مگر قاضی فخرالدین ناقلہ یا مولانا برہان الدین۔ باقی مراہم آنجا بگفتے کہ بنشیں۔ من گفتمے کہ آنجا جائے شما است معذور ندا شتے۔ البتہ مراہم جائے کردے یکے از حاضراں بپرسید کہ او وقتے شعرے داشت، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے او وقتے مستوفی شدہ بود، خواجہ تاج ریزہ در باب او ایں بیت گفتہ است:- (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

دو ادخلوا فیہا کی تاریخ (۷۵۳ھ) میں مکمل ہوا۔ میں تجھ سے صاف صاف کہوں کہ
۷۴۴ھ میں اس کی تعمیر پایۂ تکمیل کو پہنچی[۱]۔

فیروز تغلق کے زمانہ میں اعلیٰ تعلیم کے اندر بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ وہ علم و ادب کا بڑا یدائی تھا اور علماء کا سرپرست۔ سلطنت کے مختلف حصوں میں ۳۰ مدرسے تعمیر کرکے اُن پر یبات وقف کیے[۲] ان میں سب سے زیادہ قابلِ ذکر مدرسہ فیروز شاہی تھا جو حوضِ خاص ر واقع تھا۔ برنی نے بڑی تفصیل سے اس کا بیان کیا ہے۔ یہ بڑے عمدہ باغوں کے اندر اقع تھا اور اس میں اساتذہ اور دیگر علماء کے لیے اقامت گاہیں بنی ہوئی تھیں اس سے تی ایک مسجد اور مقبرہ بھی تھا۔ غیر ملکی سیاح جب دہلی آتے تو اس مدرسہ کو دیکھتا اور اس کی

ی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

شمسا کنوں بکام دل دوستاں شدی　　　مستوفی ممالک ہندوستاں شدی

دہ عرضداشت کرد کہ بزرگی خواجہ شمس الملک و دفور علم ایشاں معلوم ہست۔ داکہ داند کہ با درویشاں ہدے داشتے یا محبتے با ایشاں۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ عقیدۂ خوب داشت۔ اینکہ مرا تعظیم اشتے، دلیل خوب اعتقاد او بود۔" (فوائد الفواد صفحہ ۶۷۔ ۶۸)

---

[۱] بریں عمارت خرم بریں خجستہ سرائے　　　ہزار دیدہ کشادا ست چرخ آئینہ دار
خفاش نقش طراز نگار خانۂ خلد　　　ہواش غالیہ سائے نسیم بادِ بہار
فضائے عرصہ یکیہ ستون بارگہش　　　محیط نہ زنی ہفت قلعہ دوار
چہار بازو ارکان او بہ پشتی بخت　　　ز روئے لطف سر عرش را گرفتہ کنار
بروں روز طاپرخروش جوش جیوش　　　درون او زصفاہائے ذکر و استغفار
رئیس مدرسہ او معلم ادریس　　　امام مسجد او طوطی شکر گفتار

. . . .

تمام گشت بتاریخ ادخلوا فیہا　　　کشادہ باتو بگویم کہ ہفصد و چل و چار

[۲] و آنچہ از بناہا کے عمارات و بقاع خیر اد یافتہ شد بایں شرح است .... مدرسہ ۳۰ عدد ... ودار الشفا ام عدد ...... و بر ہر یک از عمارات وقف نامہا نوشتہ و موقوفات تعیین ساختہ و اہلِ خدمت بجمیع مساجد و مدارس ... معین ساختہ و وظیفہ قرار دادہ" طبقات اکبری مطبوعہ کشور صفحہ ۱۲۱)

نفاست تعمیر کی تعریف کرتا نہ بھولتے۔ فیروز شاہ نے مولانا جلال الدین رومی کو اس مدرسہ کا صدر مقرر کیا تھا۔[1]

ایک دوسرا مدرسہ سلطان فیروز تغلق نے سیری کے مقام پر قائم کیا تھا۔ یہ بھی ایک شاندار عمارت میں واقع تھا جو ایک خوبصورت مقام پر واقع تھی۔[2] اسی طرح کے مدرسے

---

[1] و دوم از بنا ہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبدہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جاہا و محلہائے مروح و صفہائے دلآویز گوئے لطافت از عمارتہائے کہ در عالم است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بناستے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید، ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ..... و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید (تاریخ فیروز شاہی برنی صفحہ ۵۶۲ - ۵۶۴)

اسی عہد اس عہد کا ایک مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے

گفتم ایں مدرسہ و باغ شہنشاہ جہاں است | اندر دل آئی کہ یک حسن بہ بینی بہزار
چوں در آمد زدرش دید دراں جنت خلد | فاضلاں صف زدہ ہر سوئے ملائک کردار
عالمان عربی لفظ و عراقی دانش | ہمہ در جبہ شامی و بمصری دستار ۲
ہر یکے نادرۂ دہر در انواع ہنر | ہر یکے واسطۂ عقل در اطراف دیار
صدر آں محفل و سر دفتر آں اوستادے | کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است ووقار
گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است | رومی آں کز نسبش سکندر و ہدم فخار
راوی ہفت قرأت سند چار دہ علم | شارح فقہ سنن مفتی مذہب ہر چار
پس شنیدم ز گفتارش انواع علوم | بہرہ کردیم ز تفسیر و اصول و اخبار
ہم چناں یکدگر از طالب علماں ہر سوئے | ہر فلک برده صدا غلغل بحث و تکرار
ساعتے چوں شغب و شور و جدل ساکن شد | اندر آورد ز در خوانیش خوان سالار

[2] "و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی ہمیں عمارت ہائے سیری است کہ ہوائے خوش او حکایت از ہوائے جنات عدن می کند ..... و دریں ایام در انجا از عواطف (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اس نے فیروز آباد اور سلطنت کے دوسرے شہروں میں قائم کئے تھے اور ان کے مصارف کے لیے بڑے بڑے اوقاف وقف کئے تھے۔ "صبح الاعشیٰ" کے مصنف القلقشندی کے قول کے مطابق صرف شہر دہلی میں ایک ہزار مدرسے اور ستر شفاخانے تھے۔ ان ایک ہزار مدارس میں سے صرف ایک مدرسہ شوافع کا تھا۔ باقی احناف کے تھے[1] ("صبح الاعشیٰ" اسی زمانے کی تصنیف ہے)

فیروز تغلق نے قدیم مدارس کے اخراجات کے لیے نئے نئے اوقاف کئے اور پہلے کے اوقاف کی تجدید کی[2] اہل علم کی مدد معاش کے طور پر خصوصی عطایا دی جاتی تھیں اور غریب طلباء کے وظائف مقرر تھے، تاکہ وہ بغیر کسی مالی دقت کے اپنی تعلیم جاری رکھ سکیں۔

سلطان محمد تغلق نے شاہی دربار نیز مختلف محکموں کی ضروریات کے لیے مطلوبہ سامان مہیا کرنے کے واسطے متعدد کارخانے قائم کئے تھے۔ فیروز تغلق نے ان کارخانوں کو صنعتی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) بادشاہ اسلام در ریتی معظم بنا شدہ است و مولانا و سیدالائمہ و العلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ ... دراں عمارت مبارک مدرس گشتہ (تاریخ فیروز شاہی برنی ص۵۶۲)

---

[1] مدینۃ دلی ... قال الشیخ مبارک ..... وفیہا الف مدرسۃ منہا مدرسۃ واحدۃ للشافعیۃ وباقیہا للحنفیۃ (الصبح الاعشی الجزء الخامس صفحہ ۶۸-۶۹)

[2] دیگر از مواہب الٰہی یکے آن ست کہ عمارات و بناہائے گزشتگان و سلاطین قدیم و امرائے ماضیہ .... بہ مرمت و عمارت مجدد بیاراستیم .... ہم چنیں مدرسہ سلطان شمس الدنیا والدین التتمش رضی اللہ عنہ را محلہا ئے کہ انہدام پذیرفتہ بود، عمارت کردہ و در از چوب صندل نہادیم .... و مقبرہ سلطان علاء الدین را مرمت نمودہ ..... دیوار غربی مسجد کہ درون مدرسہ است و فرش تا شیب مرمت کردہ شد .... مصالح ایں مرمت و عمارات ایں مقابر و مدارس از اوقاف قدیم ایشاں مستقیم داشتہ شد، و در جائے کہ پیش ازیں وجہے معین نہ بود برائے صادر و وارد فرش و روشنائی کہ درخور آں مقام باشد، وجہہ با معین کردہ شد ..... مصالح ایں مرمت و مدام آنجا خرج شود" (فتوحات فیروز شاہی صفحہ ۱۴-۱۵)

تعلیم کی درسگاہوں میں بدل دیا۔ جنگی قیدی ان کارخانوں میں تقسیم کردئے جاتے تھے، جہاں انہیں مختلف قسم کی دست کاریاں سکھائی جاتی تھیں تاکہ وہ مستقل کاریگری کی حیثیت سے اپنا کاروبار شروع کرسکیں اور اس طرح ایک مفید اور وفادار شہری بن سکیں۔ ایک مرتبہ اس قسم کے بارہ ہزار جنگی قیدی ان کارخانوں میں زیر تربیت تھے[1]

(۶) لودیوں کے عہد میں علمی سرپرستی کی تجدید

التمش کے زمانے سے سکندر لودی کے عہد تک مدارس کا نصاب ایک مقررہ نہج کا ہوتا تھا زیادہ زور مذہبی علوم (منقولات) پر دیا جاتا تھا۔ برنی کی تصریح کے مطابق جو ایک ہمعصر مورخ ہے، دہلی کے مدرسہ فیروز شاہی میں جن مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی، وہ تفسیر، حدیث اور فقہ تھے[2] معقولات میں "شرح شمسیہ" اور "شرح صحائف" نصاب میں داخل تھیں[3]

---

[1] شاہ فیروز را بتقدیر الٰہ برائے جمع کردن بندگان ہوا خواہ اہتمام بسیار وکوشش بے شمار در دل افتاد.... بر جملہ مقطعان اقطاعات وکل عہدہ داراں احسن صفات تاکید بر تاکید شدہ ہر محلے کہ شب کنند باید کہ بندگان بچینند آنچہ لائق درگاہ وشایستہ بارگاہ بادشاہ باشند بحضرت ہمیرسانند... جملہ مقطعان چوں درحضرت خسرو جہان می آمدند ہر یکے براندازہ دستگاہ خویش از آثار رغبت شہریار بندگان چیدہ وخوبصورت راصیل را جامہائے پاکیزہ پوشانیدہ.... بخدمتے پیش تخت شاہی گزرانیدند... چوں حضرت شاہ را معاینہ شد کہ بندگان بسیار جمع شدند..... در ہر اقطاعے برائے سکونت فرستاد..... ودیگر بندگان کہ در شہر بودند ہر یکے را شاہرۂ کامل تعیین کردہ..... نقد بے قصور ونقصان از خزانہ موفور می یافتند۔ بعضے در کلام اللہ وحفظ و بعضے در علوم دینی و بعضے در قسم تحریر مشغول شدند و بعضے در خانۂ کعبہ بحکم فرمان رفتند و بعضے را تسلیم طوائف کردند۔ ایشان صنعت وحرفت آموختند۔ موازنہ دوازدہ ہزار نفر بندگان کاسب ہر جنس شدند" (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۲۶۷-۲۷۰) [2] "ودوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است ... مشتغل ام ما بمواره تعلیم می کنند وتفسیر وحدیث وفقہ می خوانند" (تاریخ فیروز شاہی از ضیاء برنی صفحہ ۵۱۲-۵۶۳) [3] "در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی ..... وشیخ عزیز اللہ طلبنی ..... بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادہ وقبل ازاں بغیر از شرح شمسیہ وشرح صحائف از علم منطق وکلام در ہند شائع نبود" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳-۳۲۴)

ان علوم کے علاوہ نحو، ادب، منطق، تصوف اور علم کلام بھی پڑھائے جاتے تھے۔

جب سکندر لودی نے ۱۵۰۴ء میں شہر آگرہ کی بنیاد ڈالی اور وہاں اقامت شروع کی تاکہ قرب و جوار (بالخصوص کول، اٹاوہ اور گوالیر) کے شورش پسند اُمرا پر زیادہ موثر طور پر نظر رکھ سکے تو نئے شہر کی علمی سرپرستیوں میں بھی خاصی توجہ ہوئی سکندر خود ایک شاعر و ادیب تھا[1] لہذا اس نے ملک کے تمام حصوں میں مدرسے قائم کئے اور بڑے بڑے دور دراز علاقوں سے باکمال اساتذہ کو بلایا[2] تاکہ وہ ان مدرسوں کی، جنھیں اس نے آگرہ اور دوسرے مقامات پر قائم کیا تھا صدارت قبول فرمائیں۔ اس نے اپنے فوجی افسروں کی لازمی تعلیم پر بھی زور دیا[3]۔ حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلوی سکندر لودی نے عرب، ایران اور وسط ایشیا میں اہل علم کو یہاں کی تعلیم کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے بلایا۔ بہت سے اہل علم بغیر بلائے تشریف لائے اور ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا۔ سکندر لودی نے متھرا اور نرور میں مدارس قائم کئے۔ جو بغیر کسی ذات پات اور عقیدے کے امتیاز کے سبھوں کے لیے کھلے ہوئے تھے۔

ان علماء میں جنہیں سکندر لودی نے بلایا تھا، دو بھائی شیخ عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ

---

[1] "و پادشاہ سکندر طبع موزوں داشت۔ شعر متین گفتے و گلرخی تخلص کردے شیخ جمالی کنبوہ از مصاحبان و ہمدمان او بود...... و کتاب فرہنگ سکندری و دیگر کتب در عہد او بسیار نوشتہ شدہ" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۰)

[2] "چوں بادشاہ را باستماع مذاکرۂ علمی رغبتے تمام بود علمائے نامی را از اطراف طلبیدہ مجلس بحث ترتیب داد و تفصیل اسامی آنہا اینست؛ میاں قادر بن شیخ خواجو و میاں عبداللہ بن الہداد از طلبنہ و سید محمد بن سعید خاں از دہلی و ملا قطب الدین و ملا الہ داد صالح از سرہند و سید برہان و سید احسن از قنوج آمدند جمعے از اُمراء کہ ہمیشہ ہمراہ بادشاہ می بودند مثل صدر الدین قنوجی و میاں عبدالرحمن ساکن سیکری و میاں عزیز اللہ سنبھلی۔ ایشاں نیز دراں معرکہ حاضر شدندی" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۰۲)

[3] "و بعہد فرخندہ او علم رواج یافت و امراء ارکان دولت و سپاہیان بکسب فضائل اشتغال نمودند"۔ (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۷)

بھی تھے، جو ملتان سے آئے تھے۔ یہ دونوں علوم معقولات کے خصوصی ماہر تھے[1] شیخ عزیز اللہ کو سنبھل کے مدرسہ کی صدارت دی گئی اور شیخ عبداللہ دارالسلطنت دہلی ہی میں رہنے لگے۔ سکندر لودی شیخ عبداللہ کے طریق تدریس کا اس درجہ عقیدت مند اور مشتاق تھا کہ جب بھی اُسے مملکتی ذمہ داریوں کی انجام دہی سے فرصت مل جاتی، وہ ان کے درس میں ضرور شریک ہوتا۔[2] شیخ عبداللہ کے نفسِ گرم ہی کی تاثیر تھی کہ اُس سے دارالسلطنت شہر دہلی میں معقولات کی اتنی گرم بازاری ہوئی۔ اُن کے حلقۂ درس سے چالیس شاگرد ایسے نکلے جو معقولات میں خصوصی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان میں میاں لاڈن، جمال خاں دہلوی میاں شیخ گوالیری اور میاں سید جلال بدایونی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں[3]

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سکندر لودی ہی کے زمانہ میں ہندو بالخصوص کایستھ فارسی زبان وادب کی طرف متوجہ ہوئے[4] اور کچھ ہی زمانہ گزرا تھا کہ وہ لوگ اس زبان میں

[1] چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

"واز جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبل بودند وایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند"

ان کی تقلید میں آزاد بلگرامی لکھتے ہیں (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۱)

مولانا عبداللہ طلبنی .... پیشرو علماء است وقافلہ سالار فضلاء، مستجمع معقول و منقول و متکمل فروع و اصول عمرہا در وطن مالوف بر چار بالش افادہ نشست و شش جہت را بہ نشر لوامع علوم منور ساخت۔ آخر الامر از خرابی ملتان او و شیخ عزیز اللہ طلبنی رخت رحلت بدار الخلافہ دہلی کشیدند و علم معقول را درین دیار رواج ساختند" [2] می گویند کہ سلطان سکندر در وقت درس شیخ عبداللہ بگوری آمد و بتقریبے اینکہ مبادا خلل در سبق طلبہ افتد پنہاں درگوشۂ مجلس آہستہ می نشست و بعد از فراغ درس سلام علیک گفتہ بایکدیگر صحبت می داشتند" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۴) [3] "واز اساتذہ شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ لودی و میراں سید جلال بدایونی و دیگراں برخاستہ بودند" منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۴) [4] "وکافراں بخواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آں زمان در میان ایشاں معمول نبود شروع نمودند" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۲)

اتنے مشاق اور واقف کار ہوگئے جتنے خود مسلمان۔ اس کے بعد وہ سرکاری ملازمتوں میں داخل ہونے لگے۔ بعد کی صدیوں میں ان کے اندر بڑے بڑے ادباء و شعراء پیدا ہوئے۔

(۷) تیمور کے حملہ کے بعد طوائف الملوکی

تیمور کے حملہ (۱۳۹۸ء) کے بعد بہت سے باکمال اہل علم صوبائی دارالحکومت میں چلے گئے[1] جہاں مقامی علمی و ثقافتی روایات قائم ہو چکی تھیں۔ یہاں سینکڑوں مدرسے چل رہے تھے جونپور ایک بہت بڑا علمی مرکز تھا جہاں دور و نزدیک سے طالب علم کھنچ چلے آرہے تھے۔ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے فیاض عہد حکومت میں اس نے "شیراز ہند" کا نام حاصل کر لیا تھا[2]۔ اس کے زمانہ میں جونپور کا دربار دہلی کے دربار سے بھی گوئے سبقت لے گیا تھا اور مشرق کے صاحبان فضل و کمال کا ملجا و ماویٰ بن گیا تھا[3]۔ بی بی راجہ بیگم کا مدرسہ جونپور کی سب سے مشہور درسگاہ تھا

---

[1] فیروز تغلق کی وفات، اور تیمور کے حملے نے ملک کی سالمیت کو پارہ پارہ کر دیا۔ دکن کی بہمنی حکومت (۱۳۴۷ء۔ ۷۴۸ھ) محمد تغلق ہی کے زمانہ میں قائم ہو چکی تھی۔ جونپور کی حکومت کا آغاز ۱۳۹۴ء میں ہوا اور پھر کچھ دنوں بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ یہ خاندان ۱۴۷۹ء تک حکمراں رہا۔ مالوہ اور مندو کی مستقل حکومت ۱۴۰۱ء میں قائم ہوئی اور ۱۵۳۱ء تک باقی رہی۔ گجرات کی سلطنت ۱۳۹۶ء سے ۱۵۷۲ء تک برقرار رہی۔ ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ، ملتان اور مالابار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔ مگر اس طوائف الملوکی سے ایک فائدہ ضرور ہوا۔ ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشاں تھی۔ اہل کمال دہلی کی بربادی کے بعد قدر دانی کی تلاش میں صوبائی حکومتوں ہی میں پہنچے تفصیل آگے آرہی ہے (مترجم)

[2] "علماء و بزرگان کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، بجونپور کہ دراں ایام دارالامان بود، سر برآوردند۔ وآں دارالسلطنت از فر قدوم علماء، دارالعلم گردید و چندیں کتب و رسائل بنام او تصنیف شد، مثل حاشیہ ہندی و بحر مواج و فتاویٰ ابراہیم شاہی و ارشاد و غیر ذلک۔" (طبقات اکبری صفحہ)

[3] اسی طرح فرشتہ ابراہیم شاہ شرقی کی علماء نوازی کے بارے میں لکھتا ہے۔

"در عصر وے فضلائے ممالک ہندوستان و دانشمندان ایران و توران کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، بدارالامان جونپور آمدہ، در مہد امن و امان غنودند　　(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اور یہاں سے بڑے بڑے اہل علم نکلے ہیں۔ شیر شاہ سوری نے جونپور ہی میں تعلیم پائی تھی¹ جہاں اس نے دینی علوم کے ساتھ تاریخ اور فلسفہ بھی پڑھا تھا۔ بعد میں اس نے نارنول کے اندر ایک مدرسہ قائم کیا جو علم و ادب کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ وہاں مدارس جونپور ہی کے نصاب کا تتبع کیا جاتا تھا۔

بنگال، بہار، گجرات، مالوہ، خاندیش اور دکن میں بھی علم و ادب کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطان محمود شاہ بہمنی علم اور علماء کا بڑا سرپرست تھا، ہر جگہ سے فضلاء نامدار جوق در جوق اس کے دار الحکومت میں چلے آرہے تھے۔ اس نے گلبرگہ، بیدر، ایلچپور، دولت آباد، دبیل اور جنیر میں یتیموں کی تعلیم کے لیے خصوصی مدارس قائم کیے تھے²۔ مشہور بہمنی وزیر محمود گاواں نے اپنے صرف خاص سے بیدر میں ایک عظیم الشان مدرسہ تعمیر کرایا تھا

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) دار خوانِ احسان او زلہا برداشتہ بنام نامی او چنانچہ بزبان قلم خواہد آمد چندیں کتب و رسائل پرداختند ..... مردم از اطراف و اکناف ہندوستان کہ مشحون از خلق شدہ بود، روئے بجونپور آوردہ، ہر یک فراخور مرتبت و حالت نوازش یافت۔ و ازدحام مشائخ و علماء و سادات و نویسندہ از ہر حیثیت بجائے رسید کہ جونپور را دہلی ثانی می گفتند۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۵ - ۳۰۷)

¹ (فرید شیر شاہ) "گفت کہ جونپور نسبت بہ سہسرام شہر است و اینجا علماء بیشتر اند۔ ہمیں جا بطالب علمی مشغول می شوم۔ مدتے آنجا بودہ، چیزے می خواند و کافیہ را با دیگر حواشی و کتب خواند و گلستان و بوستان و سکندر نامہ کہ در آں زماں اہل ہندی خواندند، نیز گزیدہ (طبقات اکبری مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۲۳)

² "و از برائے یتیمان در گلبرگہ و بیدر و قندھار و ایلچ پور و دولت آباد و جنیر و چیول و دیگر شہرہا و قصبہ ہائے بزرگ معلمان نشاندہ، اخراجات معین کرد۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۳۰)

یتامیٰ کی تعلیم کے علاوہ اس نے حدیث کی ترویج و اشاعت پر بھی زور دیا، چنانچہ فرشتہ اس کے حال میں لکھتا ہے:-

"و جہت محدثان اخبار حضرت نبوی صلے اللہ علیہ وسلم در شہرہا کے کلاں وظائف مقرر کردہ، در تعظیم ایشاں می کوشید۔" (ایضاً صفحہ ۳۰۲)

[۱] اس کے کھنڈر آج بھی موجود ہیں۔ مورخین نے لکھا ہے کہ محمود گاوان نے ایران کے مشہور شاعر اور عالم مولانا عبدالرحمٰن جامی کو دعوت دی تھی کہ وہ آ کر اس مدرسہ کی صدارت قبول فرمائیں۔ لیکن انھوں نے پیرانہ سالی کی وجہ سے اس خدمت کی انجام دہی سے معذرت کر لی تب اس کی نگہ انتخاب شیخ ابراہیم ملتانی پر پڑی، جو ایک مشہور فاضل اور صوفی عالم تھے۔ ان کی نگرانی میں مدرسہ نے دن دونی رات چوگنی ترقی شروع کی (یہ بلند مدرسہ جس کی تعمیر قابل ستائش ہے، ارباب صدق وصفا کا قبلہ ہے۔ بارگاہ خداوندی میں اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ اس کی تاریخ آیت قرآنی "ربنا تقبل منا" سے نکلتی ہے[۲])

(۸) مغل خاندان کا آغاز۔ بابر اور ہمایوں

مغلوں کے ہندوستان فتح کرنے کے بعد ہر قسم کی ثقافتی سرگرمیوں کی بشمول تعلیم وتدریس بڑی ہمت افزائی ہوئی۔ بابر اور ہمایوں دونوں بڑا اعلیٰ علمی مذاق رکھتے تھے[۳]۔ موخر الذکر تو

---

[۱] آثار جمیلہ و حمیدہ آں خواجہ آصف شعار در زمین فتنہ خیز دکن بسیار است خصوصاً مدرسہ کہ معمار ہمت او پیش از شہادت بدو سال در بلدہ خیر اثر بیدر با تمام رسانیدہ و از حسن قبول ربنا تقبل منا تاریخش گشتہ۔ چنانکہ گفت۔ قطعہ

این مدرسہ رفیع محمود بنا — چوں کعبہ شدہ است قبلۂ اہل صفا
آثار قبول بیں کہ شد تاریخش — از آیت ربنا تقبل منا

وتا زمان تحریر ایں حکایت کہ سنہ ۱۰۲۳ھ ثلاث وعشرین والف باشد، آں عمارت ومسجد وچاہ طاق بازار بزرگ باقی است۔ واز لطافت و پاکیزگی چناں در نظر می آید کہ حالا بنا یافتہ دست از تعمیر باز داشتہ اند" (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۳۵۰)

[۲] آیت کریمہ "ربنا تقبل منا" کے اعداد بحساب جمل ۸۷۷ھ ہوتے ہیں (۸۷۷ھ ۱۴۷۲ء کے مطابق تھا)

[۳] ابو الفضل بابر کے بارے میں لکھتا ہے "ذات آنحضرت را در نظم ونثر پایۂ عالی بود خصوصاً در نظم ترکی و دیوان ترکی آں حضرت در نہایت فصاحت وعذوبت واقع شدہ ومضامین تازہ دراں مندرج است و کتاب مثنوی کہ مبین نام دارد تصنیفے است مشہور ونزد زبان دانان ایں لغت بہ تحسین مذکور۔ رسالہ والدیہ خواجہ احرار را کہ دردانہ ایست از بحر معرفت در سلک نظم کشیدہ و بغایت مطبوع آمدہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کتابوں کا بڑا شوقین تھا[1] اور خود ایک مشہور فاضل تھا[2]۔ اس نے دہلی میں جو مدرسہ قائم کیا تھا اس کے اندر ریاضی و ہیئت اور جغرافیا کی تعلیم کا خاص انتظام تھا اور یہ وہ مضامین تھے، جن کے اندر وہ بذات خود دلچسپی رکھتا تھا۔ اس مدرسہ کے ایک مشہور استاد شیخ حسین تھے[3]

(۹) اکبر اعظم اور اس کے تعلیمی نظریات و اصلاحات

یہ صحیح ہے کہ ترک اور افغان پیشروؤں کی طرح مغلوں کے یہاں بھی تعلیم کا کوئی

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) وواقعات خود را از ابتدائے سلطنت تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند کہ دستور العمل است بجہت فرمانروایان عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکر صحیح برائے تجربت پذیران و دانش آموزان روزگار..... و آنحضرت در فن موسیقی نیز دستگاہ والا داشتند و ہم چنیں بزبان فارسی نیز اشعار دل پذیر دارند..... و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و از انجملہ کتابے است مفصل کہ شرح فن تواند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

اسی طرح بدایونی ہمایوں کے بارے میں لکھتا ہے:

"بجمیع فضائل و کمالات صوری و معنوی آراستہ و در علوم ہیئت و نجوم و سایر علوم غریبہ بے نظیر و مربی اہل فضل و کمال و مرجع اہل تقویٰ و صلاح و بشعر شعرا مائل و خود شعر نیکو گفتے۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۱۲۰)

[1] جب بابر نے ۹۳۲ھ میں قلعہ ملوٹ کو فتح کیا تو غازی خاں کا کتب خانہ بھی مال غنیمت میں آیا۔ بابر نے اس کا بڑا حصہ ہمایوں کو عطا کیا، چنانچہ ابو الفضل لکھتا ہے:

"قلعہ ملوٹ بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شد... و کتابہائے غازی خان کہ دریں قلعہ بود آوردند۔ بعضے را بآنحضرت جہانبانی مکرمت فرمودند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۹۴)

لشکر کشی کے موقعہ پر بھی کتب خانہ ہمایوں کے ہمراہ رہتا تھا، چنانچہ ابو الفضل دوسرے مقام پر لکھتا ہے:

"و اکثر کتب نفیسہ کہ مصاحبان معنوی بودند و پیوستہ با خود داشتند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۳۰۱)

[2] کمالات صوری و معنوی و آثر عقل و دانش ایں یگانہ روزگار بیش ازاں است کہ بتحریر آید۔ از اقسام علوم عقلی و نقلی آگاہی تمام داشتند على الخصوص در اقسام علوم ریاضی آنحضرت را پایہ بلند بود۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۲۹۰)

[3] اس مدرسہ کے دو استاد مشہور تھے۔ شیخ حسین بزمیری اور مولانا اسمٰعیل عرب۔ بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۰):

شیخ حسین بزمیری از اعلام اعیان در مدرسہ حضرت دہلی بافادہ طلاب مشغول می بود (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

مستقل محکمہ نہ تھا، نہ تو مرکزی حکومت میں اور نہ صوبائی حکومتوں میں۔ لیکن بادشاہ اور اُمرا بغیر کسی استثنا کے علم و ادب کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے[1]

اکبر کو عوام کی تعلیم سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس لئے ابتدائی مدارس کے مروجہ نصاب تعلیم میں اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ اُس کے ایما سے بعض مضامین جیسے منطق، حساب، مساحت، ہندسہ، ہیئت، سیاق و استیفا، سیاست مدن اور فلاحت نصاب تعلیم میں داخل کئے گئے[2] اس تجویز سے ملک کے تعلیمی نظام میں لادینی رجحان پیدا ہوگیا[3]

اکبر اگرچہ خود اُمی محض تھا، پھر بھی اس نے بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے باب

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ..... مولانا اسمٰعیل عرب از اقران شیخ حسین و امثال ایشاں بود و در ہیئت و حکمت و طب بے نظیر بود و در درس شرکت مکانی با شیخ حسین داشت۔"

[1] علم و ادب کی سرپرستی ہمیشہ سے مسلمانوں میں لوازم جہانداری میں سے سمجھی گئی ہے۔ محمد غوری کے متعلق "تاج المآثر" کی تصریح مذکور ہو چکی ہے کہ فتح اجمیر کے بعد اُس نے وہاں مدارس قائم کئے۔ اسی طرح جب بختیار خلجی نے بنگال فتح کیا تو بقول منہاج سراج وہاں مدارس قائم کئے۔ "چوں محمد بختیار آں مملکت را ضبط کرد..... مساجد و مدارس و خانقاہات دراں اطراف بسعی جمیل او و امرائے او بنا شد" (طبقات ناصری صفحہ ۱۵۱)

یہی رسم بعد میں جاری رہی۔ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ محض رزم آرائیوں ہی کا افسانہ نہیں ہے، بلکہ علم و ادب کی سرپرستی کی مسلسل داستان ہے۔

[2] "حکم شد کہ الیمین از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند و عمر گرامی صرف آنچہ معقول نیست صرف نہ کنند۔" (دبستان المذاہب صفحہ ۳۲۰)

لیکن بدایونی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف دین الٰہی کے پیرووں کے لئے بلکہ سبھی کیلئے یہ حکم تھا:۔

"و دریں سال حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند۔ و کسادِ فضل تاریخ یافتہ شد" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۲۶۱)

[3] "و بشنیدن مناظرۂ علماء در میان مردم بالطبع خواندن تفسیر و فقہ بیطرف شد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ اپنے ایک مقولے میں اس نے اس محبت کا اظہار جو اسے بچوں کے ساتھ تھی، بدنیطور کیا تھا۔

"بچے چمنستان وجود کی نازک کلیاں ہیں۔ اُن سے محبت کرکے ہم گویا خالق کی تمجید و توصیف کرتے ہیں"[1]

آئین اکبری جلد دوم کا پچیسواں آئین بچوں کی ابتدائی تعلیم کی تنظیم پر مشتمل ہے۔ یہ آئین حسب ذیل ہے:-

"ہر ملک میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً بچوں کو سالہا سال تک مدرسوں میں صرف اس لئے رکھا جاتا ہے کہ وہ حروف صحیح اور حروف علت سیکھتے رہیں۔ بچوں کی عمر کا بڑا حصہ بہت سی کتابوں کے پڑھنے میں ضائع ہوتا ہے۔ بادشاہ سلامت کا حکم ہے کہ ہر ایک بچہ پہلے حروف کا لکھنا سیکھے۔ نیز ان کی مختلف شکلوں کی تحریر سیکھے۔ انہیں ہر حرف کی شکل اور اُس کا نام سیکھنا چاہئے۔ یہ کام دو دن میں ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد بچے کو حروف موصولہ کی تحریر سیکھنا چاہئے۔ اس کی ایک ہفتہ مشق کی جائے۔ بعد ازاں کچھ منثور عبارتیں اور کچھ منظوم ابیات و اشعار حفظ کرنا چاہئیں۔ پھر کچھ حمد کے اشعار یا اخلاقی اشعار علیحدہ علیحدہ لکھ کر زبانی یاد کرنا چاہئیں۔ اس بات کی احتیاط کرنا چاہئے کہ بچہ ہر چیز کو خود سمجھنا سیکھے۔ البتہ بوقت ضرورت استاد بھی اُس کی اعانت کر سکتا ہے۔ اس کے بعد اسے روزانہ ایک مصرعہ یا ایک بیت لکھنے کی مشق کرنا چاہئے۔ اس طرح اس کا ہاتھ رواں

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ...... و نجوم و حکمت حساب و تصوف شعر و تاریخ مقرر گشت (دبستان المذاہب، ۳۲۷)

[1] "می فرمودند، خردسالان بوستان تن زار ہستی اند بایشاں گرائیدن بداد ارجان آفریں رفتنہ وردن است" (آئین اکبری مطبوعہ نولکشور پریس جلد سوم دفتر پنجم صفحہ ۱۰۲)

ہو جائے گا۔ استاد کو خاص طور سے پانچ چیزوں کی طرف توجہ دینا چاہیئے: حروف کا علم، الفاظ کے معانی، مصرعہ، بیت اور آموختہ۔ اگر تعلیم کا یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو بچہ ایک مہینہ بلکہ ایک دن میں اتنا سیکھ جائے گا جسے سیکھنے میں دوسروں کو سال لگتے ہیں اور لوگ متحیر رہ جائیں گے۔ ہر بچہ کو چاہیئے کہ وہ اخلاق، حساب، ترقیم اعداد (سیاق)، کاشتکاری، مساحت، ہندسہ، ہیئت، قیافہ، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعیات، الٰہیات اور ریاضیات پر کتابیں پڑھے۔ تمام علوم بتدریج حاصل کئے جائیں۔

سنسکرت کی تعلیم میں طلبار کو ویاکرن، نیائے، بیدانت اور پاتنجل کو سیکھنا چاہیئے۔ کسی شخص کو بھی اُن علوم کی طرف سے بے اعتنائی نہیں برتنا چاہیئے جن کی عہد حاضر میں ضرورت ہے۔[1]

---

[1] در ہر کشور خاصہ دریں آباد بوم سالہا نو آموز را بدبستان بازدارند و مفردات حرف معجم را بچندیں گونہ اعراب آموزش رود۔ بفراوان تا سرگرانی انفاس رائگاں شود۔ بفرمودۂ گیتی خداوند حروف ابتث را بر نویسند و دیگرگوں پیکر را بد انسان نگارند۔ نخست بصورت و نام آشنا گردند و دو روز بیش نکشد کہ از نقوش پیوستہ آگہی برگیرد۔ و چوں ہفتہ بدیں دریافت تنومندی یابد و لختے نظم و نثر شناسد و در نیایش ایزدی و اندرز گزاری جداگانہ نگاشتہ در آموز ندو کوشش رود کہ ہر یک را خود بشناسد و اندکے استاد دست گیری کند۔ و چندے ہر روز یک مصرع یا یک بیت بانجام رساند۔ در کمتر زمانے سواد خوانی روشنی پذیرد۔ و آموزگار را ہر روز از پنج چیز آگہی برجوید: شناسائی حروف، الفاظ، مصرع، بیت، پیشیں خواندہ۔ بدیں روش آنچہ بسا لہا آموختے بماہے بل بروزے کشید جہانے بشگفت درآمد۔ اخلاق، حساب، سیاق، فلاحت، مساحت، ہندسہ، نجوم، رمل، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعی، ریاضی، الٰہی، تاریخ مرتبہ اندوزد۔

و از ہندی علوم بیاکرن، نیائے، بیدانت، پاتنجل برخوانند و ہر کس را از بایست وقت در نگذرانند۔ (آئین اکبری، مطبوعہ نولکشور پریس۔ جلد اول دفتر ثانی، آئین آموزش صفحہ ۱۳۴)

یہ قوانین مکتب کی تنظیم پر نئی روشنی ڈالتے ہیں اور ان سے اس عہد کے مدارس کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں[۱]

۱؎ انگریزی ترجمہ آئین اکبری از بلاخمین صفحہ ۲۰۰ ۔

ابن خلدون اور ابن خطیب کے تعلقات

از جناب احتشام بن حسن صاحب
ایم، اے، بی، ٹی، اپنے رانسی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹیڈیز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اندلس کی تاریخ میں چودھویں صدی عیسوی کا زمانہ انتہائی خلفشار اور سیاسی بحران کا زمانہ گذرا ہے، عیسائی حکمرانوں نے حالات کی نزاکت سے فائدہ اٹھا کر غرناطہ کی مسلم مملکت پر متعدد بار حملے کیے دوسری طرف مسلم حکمرانوں نے بھی باہمی بغض وحسد کا مظاہرہ کیا اور کئی بار ان حکمرانوں نے غرناطہ کی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ ان تمام حالات نے مملکت کے سیاسی استحکام کو متزلزل کر دیا لیکن یہاں کی علمی فضا بدستور اصحاب علم وفضل کو نوید جانفزا دیتی رہی علم وفضل کے ستارے اس تیرہ وتار آسمان پر شہاب ثاقب بن کر چمکتے رہے۔ اندلس کا نامور مؤرخ وادیب لسان الدین ابن خطیب تلمسانی (۱۳۱۳/۱۳۷۴ء) معروف بہ ذوالوزارتین بھی اسی زمانہ میں اوج ترقی پر پہنچا درحقیقت غرناطہ کی تہذیبی وثقافتی زندگی، علمی وادبی مجلسیں، علماء وفضلا کے مناظرے ومباحثے علم نوازوں کے لیے، مایۂ کشش بن گئے تھے اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اسلامی دنیا کا عظیم مؤرخ اور فلسفۂ تاریخ کا مؤسس ابو زید عبدالرحمٰن ابن خلدون (۱۳۳۲/۱۴۰۶ء) تیونس کی سرزمین کو خیرباد کہہ کر غرناطہ آنے کا خواہش مند ہوا۔

اس دور کے اندلس کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مملکت غرناطہ کے سلطان ابوالحجاج یوسف (عہدِ حکومت ۵۴-۱۳۳۳ء) کی شہادت کے بعد ان کا بیٹا محمد خامس معروف بہ الغنی باللہ ۱۳۵۴ عیسوی میں غرناطہ کی حکومت کا والی بنا؎۔ وہ چند ہی سال

؎ IMAMUDDIN: A Political History of Muslim Spain. P. 179.

حکومت کر سکا تھا کہ اس کی سوتیلی ماں نے اپنے حقیقی بیٹے اسماعیل بن یوسف کو اپنے بھائی کے خلا بغاوت کرنے پر آمادہ کیا چنانچہ ۱۳۵۹ء میں اسماعیل بن یوسف نے علم بغاوت بلند کر کے غرناطہ کے تخت پر قبضہ کر لیا[1]۔ محمد خامس اپنی جان بچا کر غرناطہ سے بھاگ نکلا اور مقام قادستیہ میں پناہ گزیں ہوا[2]، وہاں کے عوام نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور ان کو ہر طرح کی امداد و اعانت کا یقین دلایا۔ ان کا وزیر خاص اور معتمد جنرل ابن الحاجب باغیوں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اس کا گھر تباہ و برباد کر دیا گیا نیز ان کے وزیر و کاتب لسان الدین ابن خطیب کو باغیوں نے پہلے اماں دی پھر ایک جماعت کے خلاف ہو جانے پر اس کو قید کر دیا[3]۔ سلطان مغرب ابو سالم المرینی کو جیسے ہی محمد خامس کے خلاف بغاوت ہونے کی اطلاع ملی، اس نے اپنی دیرینہ دوستی اور نسبت کی بنا پر اپنے دربار کے خاص نمائندے ابو القاسم الشریف کو غرناطہ بھیجا تاکہ وہ وہاں کے حالات کا جائزہ لے اور ان کے تاثرات اسمٰعیل بن یوسف کو بتائے نیز ابن خطیب کو رہائی دلائے۔ ان کی اس جد وجہد کے نتیجے میں اسمٰعیل نے ابن خطیب کو رہا کر دیا لیکن محمد خامس کو غرناطہ کی حکومت نے واپس دینے سے قطعی انکار کر دیا[4]۔

ابن خلدون و ابن خطیب کی ملاقات:

محمد خامس اپنی مملکت کو دوبارہ حاصل کرنے کا منصوبہ بنا کر ابن خطیب کے ہمراہ ۲۸ فروری ۱۹۵۹ء کو فاس Fez[5] پہنچے۔ فاس کے

---

[1] ابن خطیب: اللمحۃ البدریہ ص ۱۰۰ [2] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۲۶ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء) [3] Brockalmann: History of the Islamic People p.215. [4] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۱۳ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء) [5] مقام Fez (فاس) یہ شہر قرطبہ کے قریب واقع ہے اس کی تاسیس امیر ادریس اوّل نے ۷۸۹ عیسوی میں کی تھی، مغرب اقصیٰ کا یہ شہر اپنے زمانۂ عروج میں اسلامی ثقافت کا مرکز، علمی دنیا کا کعبہ اور شہروں کا نگینہ رہا۔ (شمالی عرض ۶° - ۳۴°، مغربی طول ۵۹ - ۵°) یاقوت: ۳۲۹ - E. Levi-Provençal: La Fondation de Fès (Paris Larose 1939.)

سلطان ابو سالم المرینی نے اُن کا خیر مقدم کیا، ابن الخطیب نے "سلا" پر قیام کے دوران سلطان ابو سالم المرینی کی شان میں ایک قصیدہ کہا جس سے سلطان ابو سالم المرینی اور اُن کے رفقاء بے حد متاثر ہوئے[1]۔ ابنِ خلدون بھی وہاں سُلطان ابو سالم المرینی کے سکریٹری خاص کی حیثیت سے موجود تھے، ابنِ خطیب کے اس معرکۃ الآرا قصیدہ سے بے حد متاثر ہوئے بعد میں اس قصیدے کو ابنِ خلدون نے اپنی کتاب "کتاب العبر" میں نقل بھی کیا، اس قصیدے کے چند اشعار یہ ہیں[2]:

سلا هل لدیها من مخبرة ذکر ۔۔۔ وهل أعشب الوادی ونم به الزهر؟

وهذا ابن نصر قد أتى، وجناحه ۔۔۔ كسيرٌ ومن علياك يلتمس النصر

غريبٌ يُرجي منك ما أنت أهله ۔۔۔ فان كنت تبغي الفخر، قد جاءك الفخر!

ففز، يا امير المؤمنين، ببيعة ۔۔۔ مؤثقةٍ قد حلّ عروتها الغدر

ومثلك من يرعى الدخيل، ومن دعا ۔۔۔ بيا لمرين، جاءه العزّ والنصر،

فاس کے دورانِ قیام محمد خامس کے تعلقات وہاں کے علماء کبار مثلاً احمد بن عاشر اور ابن خلدون وغیرہ سے قائم ہو گئے ابنِ خلدون نے ان کی ہر طرح خاطر داری اور تواضع کی نیز ان کو فوجی امداد دلانے کے لیے بھی پوری کوشش کی۔ اس طرح ابن خلدون اور ابن خطیب کے مابین دوستی و موانست کا رشتہ مضبوط ہو گیا۔ محمد خامس ابن خلدون کے اخلاق، ذہانت و علمیت سے گرویدہ ہو گیا اس نے اپنے اہل و عیال کی نگہداشت بھی اس کو تفویض کر دی۔

سلطان مغرب ابو سالم المرینی نے حسب وعدہ چند روز بعد افریقی فوج اور جہاز محمد خامس کی معاونت کے لیے ان کے ساتھ روانہ کر دیا لیکن بدقسمتی سے یہ فوج ابھی ساحلِ سمندر تک پہنچ بھی نہ پائی تھی کہ سلطان ابو سالم المرینی کے خلاف ان کے بھائی ابو عمر نے بغاوت کر دی اور ابو سالم المرینی کو قتل کر کے خود حاکم بن بیٹھا[3] نئے حکمران ابو عمر نے محمد خامس کو دی ہوئی فوجی امداد واپس لے لی۔

---

[1] دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۱۰۳ (مطبوعہ بیروت ۱۹۹۶) وابن خلدون: التعریف ص [2] نفح الطیب: ۷ ص ۱۴۲ والتعریف ص ۸۰۔ [3] رشید اختر ندوی: مسلمان اندلس میں، ص ۴۲۔

محمد خامس اس وقت رونڈا کے مقام پر پہنچ چکے تھے انھیں اس اچانک انقلاب سے صدمہ پہنچا۔ محمد خامس کے اہل وعیال ابن خلدون کی نگرانی میں فاس (Fez) میں ہی مقیم رہے۔

عین اسی زمانہ میں غرناطہ میں اسمٰعیل بن یوسف کے خلاف ان کے فوجی مشیر اور جنرل ابوسعید نے اچانک علم بغاوت بلند کردیا اور غرناطہ کی آبادی کو تہ تیغ کر ڈالا[1]۔ محمد خامس کو جب اس انقلاب کی خبر ملی تو ان کی ڈھارس بندھی اور انھوں نے اپنے نمائندے قشتالیہ کے شاہ ڈان پیڈرو کے پاس بھیجے تاکہ وہ انھیں اپنے عہد حکومت کا معاہدہ یاد دلائیں جس کی رو سے وہ فوجی امداد کے مستحق تھے۔ ڈان پیڈرو غرناطہ کے حالات سے پوری طرح باخبر تھا اور خود بھی موقعہ کی تلاش میں تھا چنانچہ اس نے کافی فوج محمد خامس کی اعانت کے لیے رونڈا روانہ کردی، اس فوج کی مدد سے محمد خامس ۱۳۶۲ء میں غرناطہ واپس آگئے[2]۔ مکمل تسلط حاصل کرنے کے بعد ابن خطیب کو فاس بھیجا تاکہ وہ ان کے اہل وعیال کو واپس لائیں۔ ابن خطیب اور ابن خلدون کے درمیان جو دوستانہ تعلقات قائم ہوگئے تھے وہ بعد میں اور بھی مضبوط ہوگئے[3]۔

فاس کی حکومت بھی سیاسی ریشہ دوانیوں کا شکار رہی اور بالآخر وہاں پھر ۱۳۶۲ء میں ایک انقلاب آگیا، ابن خلدون نے اس انقلاب میں سرگرمی سے حصہ لیا اور حاکم بجایہ کے ساتھ مل کر سلطان فاس ابو عمر کے خلاف بغاوت کرنے کا منصوبہ بنایا لیکن راز افشا ہوجانے پر ابن خلدون کو ناخوشگوار حالات کا سامنا کرنا پڑا، چنانچہ انھوں نے ان حالات سے چھٹکارا پانے کے لیے اسپین چلے جانے کا ارادہ کیا[4]۔ اس کی تفصیل انھوں نے اپنی سوانح "التعریف بابن خلدون" میں درج کی ہے اور ملنے اور محمد خامس اور ابن خطیب سے قدیم

---

[1] دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۱۴ [2] دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۱۴ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۱ء) [3] محمد عبداللہ عنان: مقدمہ الاحاطۃ فی اخبار غرناطہ، [4] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ورحلتہ شرقاً وغرباً ص ۷۹ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء)

تعلقات کا بھی ایک جائزہ لیا ہے۔

وجعلت أنا طریقي علی الاندلس، وکان سلطانها أبو عبد الله المخلوع حین وفد علی السلطان أبي سالم المریني بفاس، وأقام عنده حصلت لی معه سابقة، وصلة وسیلة خدمة، من جهة وزیرہ أبي عبد الله بن الخطیب وما کان بیني وبینه، من الصحابة، فکنت أقوم بجد منه وأعتمل فی قضاء حاجاته فی الدولة. ولما أجاز، باستدعاء الطاغیة لاسترجاع ملکه، حین نبذ ما بین الطاغیة وبین الرئیس المتوثب علیه بالأندلس من قرابته، خلفته فیمن ترك من عیاله وولده بفاس، خیر خلف، فی قضاء حاجاتهم، وإدرار أرزاقهم من المتولین لها والاستخدام لهم"[1]

اس اقتباس سے ابن خلدون اور ابن خطیب نیز محمد خامس کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن خلدون اپنے سفر کے حالات میں لکھتے ہیں[2]: کہ

جب میں نے اندلس جانا طے کرلیا تو میں نے اپنے اہل وعیال کو ان کے ماموں کے پاس قسطنطنیہ بھیج دیا اور اُن کے واسطے میں نے سلطان ابوالعباس جو کہ سلطان ابی یحییٰ کے پوتے تھے ان کو لکھ دیا کہ وہ میرے اہل وعیال کی نگرانی کریں۔ میں سبتہ کی جانب روانہ ہوگیا اور جبل الفتح سے گذرتا ہوا غرناطہ کے قریب مقام بریدیر پہنچا جہاں میں نے رات گذاری اور اپنے آنے کی اطلاع ابن خطیب اور محمد خامس کو لکھ بھیجی چنانچہ مجھے ابن خطیب کا جوابی مراسلہ ملا جس میں میرے آنے پر اظہار مسرت کیا گیا تھا اور محبت و نوازش سے بھرے ہوئے الفاظ میں مجھے مبارکباد دی تھی۔

لہ ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ورحلتہ شرقاً وغرباً ص ۷۹ (المطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء)

لہ 〃 〃 〃 ۸۴ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

حللت حلول الغیث بالبلد المحل علی الطائر المیمون والرحب والسھل
یمینا بمن تعنو الوجوہ لوجھہ من الشیخ والطفل المھدّا والکھل
لقد نشأت عندی للقیاک غبطۃ تنسّی اغتباطی بالشبیبۃ والاھل
وودّی لا یحتاج فیہ لشاھد وتقریری المعلوم ضرب من الجھل

ابن خطیب کا یہ خط پانے کے بعد ابن خلدون غرناطہ کی جانب چل دیئے چنانچہ خود لکھا ہے :-

> کہ دوسرے دن صبح ۸ ربیع الاوّل ۷۶۴ھ کو میں شہر میں داخل ہوا، سلطان محمد خامس نے میرا خیر مقدم کیا اور ایک محل میرے قیام کے لیے مخصوص کر دیا اور سواری نیز دیگر اہتمام کا حکم دیا، مجلس میں مجھے عزت و احترام کے ساتھ بٹھایا اور خلعت و انعام سے نوازا۔ وزیر ابن خطیب نے میری قیام گاہ پر حاضری دی اور مجلس شعر و سخن آراستہ کی، خلوت و جلوت میں اُنس و محبت کا اظہار اور شفقت بے پایاں کی غرض اسی طور پر میں وہاں رہتا رہا، [۱]

ابن خلدون کو اپنی دیرینہ خدمات کے توصل سے نہ صرف محمد خامس کا اعتماد حاصل ہو گیا بلکہ بہت جلد ہی وہ مصاحبین خاص میں شامل کر لیا گیا، ۷۶۳ھ میں پہلی بار محمد خامس نے ان کو اپنا سفیر بنا کر قشتالیہ کے ظالم عیسائی حکمراں پیڈرو اوّل کے پاس بھیجا پیڈرو کو پہلے ہی سے اس کے یہودی دوست ابراہیم بن ضرار نے ابن خلدون کی شمالی افریقہ میں سرگرمیوں اور اشبیلیہ سے ان کی خاندانی نسبت اور برتری کی بابت اطلاع دے رکھی تھی۔ اس لیے پیڈرو نے ابن خلدون کی بے حد عزت و تکریم کی۔ اور ان سے اشبیلیہ میں قیام کرنے کی درخواست کی نیز ان کو ان کے اجداد کی وہ تمام املاک واپس کرنے کی بھی پیش کش کی

---

[۱] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون ص ۸۴ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء) نیز دیکھئے Franz Rosenthal: The Muqaddimah, P. 49

جو اس وقت شہر میں موجود تھیں لیکن ابن خلدون نے نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ ان کی اس پیش کش کو رد کر دیا[۱] جس سفارتی مشن کو لیکر وہ گئے تھے اس میں ان کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی اور تحائف لیکر غرناطہ واپس آئے[۲]

قیام غرناطہ کے علمی مشاغل:

اس سفارتی مہم میں ابن خلدون کی کامیابی نے محمد خامس کے دربار میں ان کی عزت اور بڑھادی۔ اور اب ان کو سلطان محمد خامس سے پہلے سے زیادہ قربت حاصل ہوگئی، اکثر اوقات باہمی گفتگو اور تبادلہ خیال خلوت میں ہونے لگا، گھنٹوں خلوت میں ملاقاتیں رہتیں۔ محمد خامس علم کا شیدائی تھا اب اس کو ابن خلدون جیسا عالم اور ذہین معلم مل گیا تھا چنانچہ وہ اب ان سے علوم شرعیہ، فلسفہ، منطق اور ریاضی وغیرہ پڑھنے لگا، ابن خلدون بھی پوری توجہ سے نوعمر سلطان محمد خامس کو تعلیم دیتا رہا اس نے سلطان کے لیے کئی کتابیں بھی تصنیف کیں[۳]

اس نے سلطان کی ذہنی تربیت کی غرض سے ایک رسالہ "دالا قالی للسلطات" کے نام سے تصنیف کیا[۴] علم ریاضی پر بھی ایک کتاب تصنیف کی جس کا ذکر مشہور مستشرق روزن تھال نے مقدمہ ابن خلدون کے انگریزی ترجمہ کے دیباچہ میں ELEMENTARY ARITHMATIC کے نام سے کیا ہے[۵] وہ محمد خامس کو فلسفہ کی تعلیم بھی دے رہا تھا

---

[۱] دائرۃ المعارف: ج ۳ ص ۲۵ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۱ء) [۲] Franz Rosenthal: The Muqaddimah; P. 49. نیز دیکھئے علامہ المقری: نفح الطیب: جلد ۲ ص ۲

[۳] دائرۃ المعارف، جلد ۲ ص ۲۶ (مطبوعہ بیروت) نیز دیکھئے Franz Rosenthal: The Muqaddimah: Pre. XL ۱۷۰

[۴] F. Rosenthal Muq - addimah; P. X L ۱۷ [۵] ابن الخطیب: الاحاطہ فی اخبار غرناطہ؛ ج ۲

F ۱۲۲ مندرجہ "مقدمہ" مترجمہ روزن تھال ص ۱۱۱ X

اس لیے اس نے فلسفہ ابن رشد کا ایک ملخص بھی اس کے لیے تیار کیا[۱]۔ امام فخر الدین رازی کی تصنیف "المحصل" کی بھی تلخیص کی ہے جس کا نام "لباب المحصل فی اصول الدین" رکھا، یہ تلخیص عرصہ دراز تک اسکوریال کی لائبریری میں مخطوطہ کی شکل میں پڑی رہی جس کو ایک مستشرق Fr. Luciano Rubio نے ۱۹۵۲ء میں TETUTAN سے شائع کیا: "محصل" کا یہ نسخہ جو خود ابن خلدون کے قلم سے لکھا ہوا ہے اس نے اپنے استاد الآبلی کی مدد سے تیار کیا تھا جن کی نگرانی میں ابن خلدون نے "محصل" کا گہرا مطالعہ کیا تھا اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ابن خلدون INTRICATE PHILOSOPHY. اور اس کے رموز نیز نصیر الدین کی تحریر کردہ توضیحات پر انتہائی درجہ عبور رکھتا تھا۔ اس وقت تک اس کا یہ کام ایک نومشق کا کارنامہ سمجھا جاتا تھا۔ محمد مہدی نے اس کتاب کا ذکر ابن خلدون کی تصوف پر غیر معروف کتاب کی حیثیت سے کیا ہے[۱]۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ ابن خلدون اپنی خود نوشت سوانح "التعریف بابن خلدون" میں سوائے اپنے مقدمے کے اور اپنی کسی کتاب کا ذکر نہیں کرتا ہے جو اس کے نوک قلم سے وجود میں آئی ہو حالانکہ اس کی تقریباً تمام مذکورہ تصنیفات و تالیفات قیام غرناطہ کے زمانہ میں تکمیل پا گئی تھیں اور باوجودیکہ اس نے اپنی سوانح "التعریف" زندگی کے آخری حصہ میں لکھی تھی۔ اس کی اس خاموشی کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنی تمام ہنگامہ خیز اور سرگرم عمل زندگی میں کوئی چیز شائع نہ کی ہو یا وہ مقدمہ کی تصنیف کے بعد دوسری کتابوں کو کوئی اہمیت نہ دیتا ہو۔ اس کے باوجود اس کے معاصر دوست ابن الخطیب نے اپنی کتاب "الاحاطہ فی اخبار غرناطہ" میں بیشتر مقامات پر ابن خلدون اور اس کی تصانیف کے بارے میں تفصیلات لکھ دی ہیں۔ ابن خلدون نے بھی "الاحاطۃ" کا حوالہ متعدد بار اپنی کتاب "تاریخ" میں دیا ہے[۲]۔ "الاحاطۃ" کا وہ حصہ

---

[۱] M. Mahdi: Ibn Khaldun's Philosophy of History, p. 297.

[۲] ابن خلدون: التعریف بابن خلدون و رحلتہ غرباً و شرقاً۔

جس میں ابن خلدون کی سوانح درج ہے اسکوریاں کی لائبریری میں موجود ہے[1]۔ نیز اس میں ابن خلدون کی تصانیف کی ایک فہرست بھی درج ہے۔ ابن خلدون نے ابن الخطیب کی درخواست پر اپنے استاد محمد بن عبدالرزاق اور محمد بن یحیٰی البرجی (۱۳۱۰-۱۳۸۴ء/۱۳۸۴ء) کے: شعر بھی جمع کیے تھے جن کو ابن خطیب نے شاعر کی سوانح حیات کے ساتھ اپنی کتاب "الاحاطة" میں درج کر دیا ہے[2]۔

ابن الخطیب لکھتا ہے کہ ابن خلدون نے رسول اللہ صلعم کی شانِ اقدس میں لکھے ہوئے "البوصیری" کے قصیدہ "بردہ"[3] کی شرح بھی لکھی ہے جس میں اس نے اپنی اعلیٰ صلاحیتوں، عمیق فکر و نظر اور وسیع معلومات کا اظہار کیا ہے[4]۔

ابن خطیب نے اعتراف کیا ہے کہ غرناطہ کے دورانِ قیام (   ) میں ابن خلدون نے اس کی اصول فقہ پر منظوم کتاب "الحُلل المرقومة فی اللمع المنظومة"[5] (جو کہ بحر رجز میں لکھا ہوا "ارجوزہ" ہے) کی شرح لکھی[6] جس کا کچھ حصہ میخائیل الغزیری اللبنانی نے شائع کیا ہے۔ اصل مخطوطہ اسکوریال میں محفوظ ہے[7]۔

---

[1] Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis (Madrid, 1760-67), 105, M Casiri نمبر 1674 ... ابن خطیب: الاحاطة — کیٹلاگ مرتبہ۔

[2] F. Rosenthal: The Muqaddimah Ref xlii مقدمہ ۱۴۴ ج ۲

[3] البوصیری نے رسول اللہ کی شان میں یہ قصیدہ "بردہ" کے نام سے تیرھویں صدی عیسوی میں لکھا تھا۔ دیکھا Cf. G.Al I 264 ff Spple I 467. ابن خلدون نے "بردہ" کی ایک کاپی تیمور لنگ کو تحفہ میں دی تھی۔

[4] W.J. Fischel: "Ibn-Khaldun & Tamarlane" P. 41. [5] دکتور علی عبدالواحد وافی: ابن خلدون منشئ علم الاجتماع ص ۸۵۔ [6] "وشرح فی شرح الرجز الصادر عنی فی اصول الفقه (متن منظوم من بحر الرجز کان الفه لسان الدین ابن الخطیب فی اصول الفقه) وشرح ابن خلدون فی شبابه" دکتور علی عبدالواحد وافی: ابن خلدون۔ [7] اسکا ذکر ابن خطیب نے اپنے ایک خط مورخہ ۲۴ جنوری ۱۳۶۸ء میں ابن خلدون سے کیا ہے۔ [8] دکتور علی عبدالواحد وافی، ابن خلدون منشئ علم الاجتماع۔ ص ۸۲

ایک طرف غرناطہ کی علمی وادبی مجالس اور تعلیمی مشاغل نے ابنِ خلدون کو اپنی طرف کھینچا اور روز بروز ان کی دلچسپی بڑھتی چلی گئی۔ دوسری ایک بڑی وجہ ان کی سیاسی بصارت بھی تھی وہ ایک حساس دل اور مدبرانہ ذہن بھی رکھتے تھے انھوں نے گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں اور علیسائیوں کی باہمی جنگوں کی تباہی کا بچشم خود مشاہدہ کیا تھا اور حالات کا جائزہ لیتے ہوئے آنے والی تباہی کی بھی پیشین گوئی کر دی تھی۔ محمد خامس کی تحریک پر وہ پیڈرو اوّل کے پاس سمجھوتے کے مشن پر بھی گئے اور باہمی مفاہمت کے لیے سعی کرتے رہے یہاں تک کہ ان دونوں حکمرانوں کے درمیان ایک معاہدہ امن ہو گیا لیکن حقیقت میں یہ معاہدہ دو برابر کے حکمرانوں کے درمیان کوئی باوقار معاہدہ نہ تھا بلکہ ایک جابر علیسائی بادشاہ کی طرف سے خوف زدہ مسلمان حکمراں کے ساتھ تحکمانہ انداز سے امن برقرار رکھنے کا وعدہ تھا۔ اس معاہدہ کی رو سے قشتالیہ کے حکمراں کے بحری بیڑے کو محمد خامس کی جانب سے ایک فوجی رجمنٹ دیا جانا بھی منظور کیا تھا۔ غرضکہ سیاسی اعتبار سے مسلم حکومت کے زوال کی نشان دہی ہوتی تھی۔ مادّی ذرائع اور وسائل اور تہذیب و تمدّن کے اعتبار سے مسلمانوں کا یہ ملک بہت خوش حال تھا۔ فوجوں میں اکثر شمالی افریقیہ کے بربر اور علیسائی غلام بھرتی کئے جاتے تھے جو جدید اسلحہ جات سے لیس ہوتے تھے اور جن کی کمانڈ بادشاہ کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ ان حالات میں ابن خلدون، مملکت غرناطہ کے حکمران محمد خامس کو بہت مستعد اور چاق و چوبند دیکھنا چاہتے تھے۔ محمد خامس بھی ابن خلدون کی ذہانت اور خیالات سے متاثر تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ابن خلدون نے قیام غرناطہ کا زمانہ ضائع نہیں کیا بلکہ اس مدت میں ایک نوجوان، صالح فکر اور خوش مزاج بادشاہ کی ذہنی تربیت میں مصروف رہے خود ان کا خیال تھا کہ جاہل بادشاہ کو سیاسی شعور دینا بے سود ہوتا ہے اس کا ایک تجربہ ان کو شمالی افریقیہ کے سلطان ابو سالم المرینی کے گرد و پیش کے حالات اور سیاسی عروج کے مواقع حاصل ہونے کے باوجود ناکام ہونے سے ہوا تھا۔

غرناطہ چھوڑنے کے اسباب: جب تک ابن الخطیب امورِ مملکت کی دیکھ بھال کرتے رہتے بادشاہ محمد خامس خالی اوقات میں ابن خلدون سے برابر سرگوشیاں کرتا رہتا۔ اس طرح ابن خلدون اور محمد خامس دیر تک مختلف موضوعات پر گفتگو کرتے رہتے۔ ابن خلدون ان کو اپنی تصنیفات فلسفہ، ریاضی اور شریعت پڑھاتا رہتا تھا[1]

ابن خطیب ان سرگوشیوں پر کڑی نظر رکھتا تھا اس کو ابن خلدون کی بادشاہ سے اتنی قربت کھٹکتی تھی وہ ایک دوربین مفکر تھا اس کو پچاس سالہ زندگی کے نشیب و فراز کا تجربہ تھا اس نے اپنی ساری زندگی اسپین کی انقلاب پرور فضا میں گذاری تھی وہ اس ملک کے حالات اور حکمراں کے مزاج و کردار سے جتنا واقف تھا ابن خلدون اتنا نہیں۔ وہ عملی سیاست کی مکمل تعلیم و تربیت علامہ روزگار جنرل رضوان کے زیرِ سایہ مکمل کر چکا تھا۔ اس نے فلسفہ کا مطالعہ کیا تھا اور وہ ابن خلدون کے مقاصد اور اس کے تعلیمی پروگرام کی نوعیت سے آشنا تھا جس کے تحت محمد خامس کو تعلیم و تربیت دی جا رہی تھی ساتھ ہی ساتھ وہ ابن خلدون کے علمی تبحّر سے بھی بے حد متاثر اور اس کے فضل و کمال کا مداح تھا لیکن اس کے ارادوں اور مقاصد کو محمد خامس اور ملک کے امن و امان کے لیے خطرہ محسوس کرتا تھا اس لیے کہ محمد خامس کے بارے میں اس کی رائے تھی کہ "وہ اتنا باصلاحیت نہیں ہے کہ وہ ابن خلدون کی ساری تعلیمات کو بروئے کار لا سکے" بالآخر ابن خطیب نے محسوس کیا کہ ابن خلدون کا یہاں رہنا اس کے اقتدار و اختیارِ اعلیٰ کے لیے کسی بھی وقت خطرہ بن سکتا ہے۔ ابن خلدون بہت دوررس اور حساس تھا وہ بھی جلد حالات کے رُخ کو بھانپ گیا اور بقول مشہور مستشرق روزنتھال:-

"غرناطہ کے متمدّن ماحول میں، ابن خلدون کا جی لگ گیا اور ساتھ ہی ساتھ اس نے یہ محسوس کر لیا کہ ابن خطیب اس کا دربار میں بڑھتا ہوا اثر و رسوخ پسند نہیں کر رہا ہے تاہم

---

[1] دائرۃ المعارف (عربی) جلد ۳ ص ۲۲ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۱ء)

اس نے یہ ضروری سمجھا کہ کسی بھی طرح باہمی مناقشہ نمودار نہ ہونے دیا جائے۔ درحقیقت اس طرح اس نے ابن خطیب سے اپنے تعلقات میں سر موفرق نہ آنے دیا اور ساری زندگی یکساں محبت، عزت و احترام کا طریق روا رکھا اور ہمیشہ ان کی اعلیٰ ادبی صلاحیتوں کی تعریف کی۔[1]

اِن حالات میں ابن خلدون کے سامنے دو اہم دشواریاں تھیں ایک یہ وہ غرناطہ کو اپنی مستقل رہائش گاہ بنانے کے ارادے سے تمام خاندان کو یہاں لا کر بسا چکا تھا دوسرے یہ کہ یہاں کے ماحول اور دوسری دلچسپیوں سے اس درجہ منسلک ہو گیا تھا کہ اس کو غرناطہ چھوڑتے ہوئے دکھ ہوتا تھا ایک مستشرق کے بقول "ابن خلدون باوجود اپنے مادر وطن شمال مغربی افریقہ سے محبت کرنے کے، اندلس کو اپنا حقیقی اور روحانی وطن سمجھنے لگا تھا۔"

ابن خلدون نے اپنی سوانح میں غرناطہ سے اپنی واپسی کے اسباب پر کوئی خاص روشنی نہیں ڈالی صرف چند باتوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"اسی دوران میں چغل خوروں اور بد اندیشوں نے میرے بادشاہ سے زیادہ قربت حاصل کرلینے اور خلوت میں ساتھ رہنے سے ابنِ خطیب کو بدگمان کرایا اور ہمارے باہمی معاملات میں منافرت پیدا ہوگئی میں نے اس کشاکش کو محسوس کر لیا اور سارے ماحول کو سمجھ لیا اتنے میں میرے پاس سلطان ابی عبداللہ حاکم بجایہ کا خط آیا کہ وہ رمضان میں بجایہ پر قابض ہو گئے ہیں اور مجھے جلد آنے کی دعوت دی چنانچہ میں نے سلطان محمد خامس سے رخصت ہونے کی اجازت چاہی اس پر انھیں ملال ہوا، میں نے ابن خطیب سے محبت باقی رکھنے کی خاطر غرناطہ چھوڑ دیا۔"

معاصرانہ چشمک: مذکورہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں معاصرین میں کوئی باہمی رقابت منظر عام پر نہ آسکی تھی بلکہ اقتدار و عروج کی کشاکش دونوں کے دلوں میں تیزی سے محسوس ہونے لگی تھی لیکن مستشرقین نے اس واقعہ کو بجید

(1) F. Rosenthal: The Muqaddemah. Preface x lix.

اہمیت دی ہے اور صرف ابن خلدون کی غرناطہ سے واپسی کو ہی معاصرانہ چشمک قرار دیا ہے
بروکلمان نے لکھا ہے [1]

" For two years the two great scholars lived in Granada in intimate friendship, which did not, however, permanantly with stand the inevitable rivalry between them."

"دو بڑے عالموں نے غرناطہ میں اپنی زندگی کے دو سال دوستانہ روابط کے ساتھ بسر کیے۔ یہ دوستی ان کے درمیان باوجود ناگزیر باہمی رقابت کے آخر وقت تک قائم رہی۔"

ایک اور مستشرق پروفیسر نکلسن نے بھی ابن خلدون اور ابن خطیب کی رقابت کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے [2]

"ابن خلدون ۱۳۶۲ عیسوی میں غرناطہ کے سلطان محمد خامس کے دربار میں آئے اور وہ اس شہر کو اپنا گھر بنانا چاہتے تھے لیکن ان کے پرانے دوست اور وزیر ابن خطیب کی حاسدانہ روش نے انھیں اسپین چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔"

مستشرقین کے علاوہ کسی مسلمان مؤرخ نے ابن خلدون اور ابن خطیب کے مابین حریفانہ کشمکش کا ذکر نہیں کیا۔ اس عہد پر لکھنے والے سب سے اہم مؤرخ علامہ احمد بن محمد المقری تلمسانی نے "نفح الطیب" میں ایک حرف اس سلسلے میں نہیں لکھا نیز خود ابن خطیب نے ابن خلدون کے بارے میں سوائے اس کی تعریف کے ایک حرف ایسا نہیں لکھا جس سے آپس میں کسی معاملہ میں

---

1. Brockalmann: History of the Islamic peoples P. 216.
2. Nicholson: A Literary History of the Arabs P. 437.

جذبۂ رقابت مترشح ہوتا ہوا ابن خلدون نے بھی اسی اعلیٰ ظرفی کا ثبوت دیا ہے اپنی سوانح "التعریف" میں اپنی غرناطہ سے واپسی کے اسباب کے سلسلے میں، صرف چند سطریں لکھی ہیں جن سے کوئی نتیجہ نکالنا دشوار ہے اس تحریر کے علاوہ سوائے ابن خطیب کی تعریف و توصیف کے کوئی عبارت نہیں ملتی۔ علامہ المقری نے بہت تعجب سے لکھا ہے[1]:

"ابن خلدون کو اگرچہ ماضی کی تلخیوں کی بنا پر ابن خطیب کا مدّاح نہ ہونا چاہیے لیکن ابن خلدون نے اس کے بارے میں جو کچھ کہا یا لکھا اس سے بے حد خلوص ٹپکتا ہے۔"

ابن خلدون نے "کتاب العبر" میں ابن خطیب کی بے حد تعریف لکھی ہے اور اپنے "مقدمہ" میں اس کے موشحات جاءک الغیث الخ کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہمارے معاصر ابن خطیب امام نظم و نثر تھے، علوم ظاہری میں ان کا کوئی ہم پلّہ نہ تھا نیز اپنی سوانح "التعریف" کے صفحہ ۱۵۵ پر لکھا ہے[2]:

"وکان الوزیر ابن الخطیب آیۃٌ من آیات اللہ فی النظم والنثر والمعارف والآداب، لا یُساجل مداہ، ولا یہتدی فیھا بمثل ھُداہ۔"

ان شواہد سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر ابن خلدون کو ابن خطیب سے مخاصمت یا دشمنی ہوتی تو وہ غرناطہ چھوڑنے کے بعد اس کا اظہار کرتا اس کے برعکس وہ ابن خطیب کے مقام فاس میں محبوس کر لیے جانے پر محمد خامس کے پاس اس کی برأت و خلاصی کی سفارش کرنے گیا۔ اس سفارش کی ناکامی کا ذکر اس نے اپنی سوانح میں بھی کیا ہے۔ باہمی چپقلش یا مناقشہ کی کوئی بھی تفصیل ابن خلدون، ابن خطیب اور ابن زمرک تینوں معاصرین کے درمیان ہونے والی خط و کتابت میں بھی نہیں ملتی[3]۔ البتہ ابن خلدون نے اپنی سوانح "التعریف" میں یہ عذر کیا ہے کہ قیام غرناطہ کے زمانہ کی تمام خط و کتابت جو اس کے اور ابن خطیب کے

۱؎ علامہ مقری: نفح الطیب ج ۴ ص ۱۹۵ - ۲۰۱

۲؎ دائرۃ المعارف: جلد ۳ ص ۱۳

درمیان ہوئی وہ قطعی مجهول گیا ہے مزید یہ کہ اُس نے اپنی سوانح کے صفحہ ۴۷ سے ابن زمرک کے مندرجہ خطوط سے وہ عبارت حذف کردی ہے جس سے گذشتہ حالات پر روشنی پڑتی تھی اور وضاحتاً لکھا ہے کہ اس کے ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ابن خطیب نے اپنی کتاب "الاحاطۃ فی اخبار غرناطۃ" میں ابن خلدون کی سوانح حیات لکھتے ہوئے اندلس میں اسکی اہمیت اور بلند مقامی کا ذکر کیا ہے اور اسکی بے حد تعریف و توصیف کی ہے[1] تقریباً تین سال کے قیام کے بعد جب ابن خلدون غرناطہ سے رخصت ہونے لگے تو سلطان محمد خامس کی جانب سے ان کو ایک سرکاری مرقومہ (Official Proclamation) پیش کیا گیا جس میں اُن کی مخلصانہ خدمات کا اعتراف کیا گیا تھا اور اُن کے رخصت ہونے پر اظہار افسوس نیز ان کو یہ بھی پیش کش کی گئی تھی کہ جب بھی وہ غرناطہ آنا چاہیں اُن کو ہمیشہ خوش آمدید کہا جائے گا۔ یہ مرقومہ ابن خطیب نے لکھا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں[2]

هذا ظهير كريم تضمن تشييعاً وترفيعاً، وإكراماً وإعظاماً، و ..... لعل الصنيعة ختاماً، وعلى الذي احسن تماماً، وإشادا للمعتقد فيه بالاغتباط الذي راق قساماً، وتوفر اقساماً وأعلن له بالقبول إن نوى بعد النّوى رجوعاً أو آثر على الظعن المزمع مقاماً .... ويؤدى من امتثال هذا الامر الواجب المعترض بحول الله وقوته۔

بالآخر اسلامی دُنیا کا یہ عظیم مؤرخ بادلِ ناخواستہ سرزمین غرناطہ کو خیرباد کہہ کر بجایہ افریقیہ میں جابسا وہاں اس کی بیحد پذیرائی ہوئی۔ اس طرح اندلس کی تاریخ دو عظیم مؤرخوں کی باہمی آویزش و کشمکش کی روح فرسا داستان سے محفوظ رہ گئی۔

---

[1] ابن خلدون: التعریف ص ۹۲۔

چوتھی قسط

ہندوستانی تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندو مذہب کے متعلق مسلمانوں کی رائے عرصۂ دراز سے ساتھ ساتھ بود و باش کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے ہندو مذہب کے حسن و قبح کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر اپنی آرار کا بڑی وضاحت سے اظہار کیا۔ جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ داراشکوہ نے مجمع البحرین میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندو مذہب اور اسلام دو متضاد مذاہب نہیں ہیں بلکہ اُن کا چشمہ ایک ہی ہے۔ دو مختلف دھارائیں الگ الگ بہتی نظر آتی ہیں لیکن بالآخر دونوں ایک ہی نقطے پر ایک "ہے" سے مدغم ہو جائیں گی۔ ملا شاہ اور دیگر مشائخ جن کا اندازِ فکر داراشکوہ نے اختیار کیا تھا، اُن کی وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت کے فلسفے میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا، اور فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدتِ ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناقابلِ عبور دشواری نہ تھی۔ چناں چہ دارا نے دیگر مذاہب اور بالخصوص ہندو ویدانت میں چھان بین شروع کی اور اس تجسس اور تحقیق کا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں ظاہر ہوا۔ دارا نے اس میں لکھا ہے:

"می گوید فقیرِ بے اندوہ محمد داراشکوہ کہ بعد از دریافت حقیقت الحقائق و تحقیقِ رموز و دقائقِ مذہب حقِ صوفیہ، و فائز گشتن بایں عطیۂ عظمیٰ دراں شد کہ درک کہنہ مشربِ موحدانِ ہند و محققان ایں قوم قدیم نماید۔ با بعضے از کاملانِ ایشاں کہ بہ نہایت رضائت و ادراک

وفہیدگی و غایت تصوف و خدایابی و سنجیدگی رسیدہ بودند، مکرر صحبت یاداشتہ و گفتگو نمودہ جز اختلافات لفظی دریافت وشناخت تغاوتے ندیدہ۔ ازیں جہت سخنان فریقین باہم تطبیق دادہ و بعضے سخنان کہ طالبان حق را دانستن آں ناگزیر و سود مند است، فراہم آوردہ " [۱]

مجمع البحرین میں دارا نے تصوف اور یوگ کے خیالات جمع کئے ہیں اور اُن دونوں میں مطابقت ثابت کی گئی ہے۔ بعد ازیں دارا نے ویدانتوں اور ہندو مفکرین کے خیالات کو بڑی محنت اور تیزی سے فارسی زبان میں منتقل کرانے کا کام شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ " مکالمۂ دارا شکوہ و بابا لال " مرتب ہوا اس کے بعد جوگ بسشٹ کا آسان فارسی میں ترجمہ ہوا ان دونوں کتابوں سے اہم تر سرِ اکبر ہے [۲] ۔ اس کا مقدمہ بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ دارا شکوہ نے چاروں ویدوں کو الہامی کتابیں بتایا ہے [۳] ۔

مختصر یہ کہ فارسی میں مہابھارت [۴] ، بھگوت گیتا اور سنسکرت کی دوسری کتابوں کا ترجمہ ہونے اور مسلمانوں کو ہندو عالموں اور پنڈتوں اور اُن کے اہل فکر ونظر سے ربط و ضبط کا موقع ملنے کا مجموعی نتیجہ بقول شیخ اکرام یہ ہوا کہ:

" ہندو ویدانتی یہ دیکھنے لگے کہ مثنوی مولانا روم [۵] اور اسلامی تصوف کی کتابوں میں

---

[۱] ماخوذ از مقدمہ اوپانیشاد (فارسی ترجمہ) ص ۲۱۷

[۲] ۱۹۵۷ء میں یہ کتاب ایران میں چھپ گئی ہے۔ اور ڈاکٹر تاراچند اور ڈاکٹر امیر حسن عابدی نے ایڈٹ کیا ہے۔

[۳] ملاحظہ ہو: اوپانیشاد (مقدمہ) ص ۳ تا شش

[۴] اکبر بادشاہ کے عہد میں مہابھارت، رامائن، اتھربان، لیلاوتی، نازک، کلیلہ ودمنہ، نل دمن، سنگھاسن بتیسی، بحر الاسمار وغیرہ کا فارسی میں ترجمہ ہوا تھا۔ بہ ائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ Studies in Medieval Indian History and Culture by K. A. Nizami, PP. 167 – 171 (باقی اگلے صفحہ ملاحظہ ہو)

کئی ایسی باتیں ہیں جنہیں وہ اپنا کہہ سکتے ہیں اور بعض مسلمان بھی سمجھنے لگے کہ ہندوؤں میں فقط بُت پرست اور دیوتاؤں سے انسانی اوصاف اور عام بشری خصائص منسوب کرنے والے لوگ نہیں بلکہ کئی پاکیزہ خیال۔ بے حرص اور بے ریا تارکانِ دُنیا بھی ہیں" ؎۱

جہانگیر؎۲ کی طرح شاہجہاں ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کا قائل نہ تھا لیکن اس کے دورِ حکومت میں یہ رجحانات ختم نہ ہوئے تھے۔ اور اُس کے آخری دنوں میں تو دارا شکوہ کی شرکت سے انہیں بڑی تقویت مل گئی مسلمانوں میں دارا شکوہ، مُلّا شاہ، سرمد شہید؎۳ اور محسن فانی؎۴ کے علاوہ دوسرے کئی آزاد خیال اس روحانی مفاہمت کے ترجمان تھے اور دارا شکوہ کے حاشیہ نشین تھے۔ اُن کے علاوہ دوسرے کئی ایسے مسلمان تھے جو ہندو سادھوؤں اور جوگیوں کی روحانیت

(بقیہ حاشیہ ص۳۴۵) بدایونی منتخب التواریخ (اُردو ترجمہ پاکستان ۱۹۶۲ء) ص ۵۰۸، ۵۱۷۔
آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) جلد اوّل۔ ص ۱۱۰-۱۱۲، ۴۹۷-۴۹۸

۵ برائے حالات ملاحظہ ہو۔ خزینۃ الاصفیا جلد دوم۔ ص ۲۷۶-۲۷۸

؎۱ رود کوثر۔ ص ۴۰۲

؎۲ جہانگیر نے تزک جہانگیری میں گسائیں جدروپ سے اپنی ملاقاتوں کا حال کئی جگہ درج کیا ہے وہ اس کی ریاضت اور زہد سے بڑا متاثر ہوا تھا۔ نیز ملاحظہ ہو دبستان مذاہب۔ محسن فانی نے جہانگیر اور اکم ناتھ جوگی کی گفتگو کا ذکر کیا ہے۔ ص ۱۴۶

؎۳ برائے حالات ملاحظہ ہو۔ دبستان مذاہب۔ ص ۲۴۲-۲۴۳، کلمات الشعرا ص ۵۰-۵۱۔ رود کوثر۔ ص ۳۸۶-۳۹۲۔

؎۴ عام طور پر محسن فانی، دبستان مذاہب کا مصنف سمجھا جاتا ہے۔ یہ کتاب نول کشور پریس لکھنؤ سے ۱۲۸۱ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ اس میں ایشیا کے تمام مشہور مذہبوں کے خیالات و عقائد جمع کئے گئے ہیں۔

کے قائل تھے اور اُن سے مل کر متاثر بھی ہوتے تھے۔ ملّا شیدا کی رائے ایک گیانی جوگی کے متعلق محسن فانی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

"ملّا شیدائے ہندی، کہ از شعرائے نامدار و فصحائے عصر بود، نوبتے با راقم بخانۂ گیانی زنبی، رفت و با ایشاں صحبت داشت۔ مریدان او را دید و وضع اہلِ خانہ را مشاہدہ نمودہ بشگفتگی فرو ماند و گفت۔ تمام عمر من در خدمت وارستگان گذشت، چشم من چنیں آزادے ندید، و گوشم چیزے از انسان وارستہ نشنودہ" ۵۲

اس آزاد خیالی اور دارالشکوہ کے ساختہ ماحول کا یہ اثر ہوا کہ مسلمانوں پر یوگیوں اور جوگیوں کے عقائد کا بہت گہرا اثر پڑا اور بہتوں نے ان کی مصاحبت اختیار کر لی۔ دبستانِ مذاہب میں لکھا ہے:

"از ہندو و مسلم و غیرہم ہر کس خواہد، بکیشِ ایشاں در آید، مانع نشوند و در پذیرند و گویند مسلمانان نیز بشن را می پرستند۔ چہ بسم اللہ ایں معنی دارد یعنی بشن و بسم، بشن را گویند" ۵۳

[ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے جو کوئی بھی اُن کے مذہب میں آنا چاہتا ہے، وہ اُسے قبول کر لیتے ہیں اور مانع نہیں ہوتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ مسلمان بھی بشن کی پرستش کرتے ہیں

---

۵۱ جہانگیر کے عہد کے آخری زمانے اور شاہجہاں کے ابتدائی دورِ حکومت میں ہندوستان آئے اور شعر و شاعری کا بازار گرم کیا۔ وہ پُر گو شاعر تھا اور اپنے زمانے میں عدیم المثال سمجھا جاتا تھا ملاحظہ ہو۔ سرخوش۔ کلمات الشعرا۔ ص ۵۶-۵۸

۵۲ دبستانِ مذاہب۔ ص ۱۷۳

۵۳ دبستانِ مذاہب۔ ص ۲۰۰

کیونکہ بسم اللہ کے یہی معنی ہیں، یعنی بشن کو بسم بھی کہا جاتا ہے]

جو مسلمان بیراگیوں میں شامل ہوئے تھے وہ جاہل اور عوام الناس نہ تھے بلکہ تعلیم یافتہ اور شریف زادے تھے۔ دبستان میں لکھا ہے۔

"جمعے کثیر از مسلمانان بکیش ایشان در رفتہ اند۔ مانند میرزا صالح و میرزا حیدر کہ از نجبای مسلمانان اند و بیراگی شدند"[1]

[بہت سے مسلمان ان کے مذہب میں داخل ہو گئے ہیں، مثلاً میرزا صالح اور میرزا حیدر، جو مسلمان شریف زادے ہیں، بیراگی ہو گئے ہیں]

دبستان میں لکھا ہے کہ عارف سبحانی[2]، درویش، مسجد اور مندر دونوں کی برابر تعظیم کرتے تھے اور مندر میں ہندوؤں کے آئین کے مطابق پوجا اور ڈنڈوت یعنی پرستش کے مراسم ادا کرتے تھے، اور ساتھ ساتھ مسجد میں مسلمانوں کی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آگے لکھا ہے:

---

[1] ایضاً ص ۲۰۳ محسن فانی نے میاں لال نامی ایک اور مسلمان بیراگی کا ذکر کیا ہے۔ دبستان مذاہب ص ۲۰۴

[2] آبائی وطن ہرات تھا لیکن وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کو علوم نقلی و عقلی پر پوری دسترس حاصل تھی۔ ترک و تجرید کی زندگی گزارتے تھے۔ سالہا کامل مرشد کی تلاش میں در بدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرتے رہے، اور بالآخر شیخ محی الدین محمد مکی قادری کے ہاتھ پر بیعت کی، جو بڑے زاہد، متقی اور پرہیزگار بزرگ تھے۔ انھوں نے محی الدین ابن عربی کی تمام تصانیف اپنے استاد سے پڑھی تھیں۔ ستر پوشی کے علاوہ وہ اپنے پاس کوئی دوسرا کپڑا نہ رکھتے تھے اور جانوروں کا گوشت بھی نہیں کھاتے تھے۔ کبھی کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کیا اور اگر کوئی کچھ دیدیتا تھا تو قبول کر لیتے تھے۔ لوگوں کی حقارت اور اہانت سے رنجور نہیں ہوتے تھے۔ شب بیداری کرتے تھے۔ دبستان کے مصنف نے انھیں ۱۰۴۶ھ میں دیکھا تھا۔ دبستان مذاہب ص ۳۹۱-۳۹۳

÷ ÷ ÷ ÷

"نکوہش ہیچ دین و آئین نمی کند و کیشی را بکیشی ترجیح نمی دہد و تعصب در سرشت او نیست" سلہ

[وہ کسی کے دین اور رسوم ورواج کی برائی نہیں کرتے اور نہ ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اُن کی طینت میں تعصب بھی نہیں ہے]

اُن کا مسلک وحدت الوجود تھا۔ "وہر چہ بنظر او در آید اورا وجود مطلق شمرد وگرامی می دارد" سلہ

آج بھی ہندوستان کے مسلمانوں میں مذاریہ، درعلانیہ وما لیسے فرقے پائے جاتے ہیں جن کے اعتقادات، عادات اور اطوار پر سنیاسیوں اور جوگیوں کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان دونوں فرقوں کا بعد میں تفصیلی ذکر کیا جائے گا۔

دوسری طرف ہندوؤں میں بھی اس روحانی اشتراک اور آمیزش کو فروغ دینے والے کئی صاحب فکر تھے۔ اُن میں سے چندر بھان[سلہ] برہمن تھا جو دارا شکوہ کا منشی تھا اور فارسی میں پہلا صاحب دیوان شاعر تھا۔ سرخوش نے اس کے متعلق لکھا ہے:

"طبعی درست داشت۔ شعر بطور قدما شستہ وصاف می گفت وسلیقۂ انشا پردازی

سلہ دبستانِ مذاہب ص ۲۹۲

سلہ ایضاً ص ۲۹۲

سلہ برہمن کے والد کا نام دھرم داس تھا۔ برہمن لاہور میں پیدا ہوا تھا۔ عبد الحکیم سیالکوٹی کا شاگرد تھا۔ وہ پہلے افضل خاں ملا شکر اللہ شیرازی جو شاہجہاں کے عہد میں میر ساماں اور دیوان کل تھا اور جس کا انتقال ۱۰۳۹ھ میں ہوا تھا۔ (مآثر الامرا جلد اول ۱۴۵-۱۵۱) کا ملازم تھا۔ اس کے انتقال کے بعد شاہجہاں کا ملازم ہوا۔ بعد ازیں دارا شکوہ کے یہاں ملازم ہوا۔ اُسے رائے چندر بھان کے لقب سے سرفراز کیا گیا۔ ۱۰۷۳ھ میں بنارس میں وفات پائی۔

نیز داشت۔ در ہندواں غنیمت بود۔" [1]

ایک دن شاہجہاں نے اس سے شعرخوانی کی فرمایش کی۔ برہمن نے یہ شعر پڑھا:

مرا دلیست بکفر آشنا کہ چندیں بار

بکعبہ بردم و بازش برہمن آوردم

یہ شعر سن کر بادشاہ کو طیش آگیا اور اُس نے کہا "ایں بدبخت کافر زندیق است" اس کو قتل کر دینا چاہیے۔ افضل خاں نے عرض کیا کہ سعدی کا یہ شعر مندرجہ بالا شعر سے مطابقت رکھتا ہے۔

خر عیسیٰ اگر بمکہ رود چوں بیاید ہنوز خر باشد

یہ سن کر بادشاہ ہنس پڑا۔ اور دوسرے کام میں مشغول ہو گیا۔ مگر اس کو دیوان خاص سے باہر نکال دیا گیا۔ [2]

دارا شکوہ کی وفات کے بعد اس کے رفقائے کار اورنگ زیب سے وابستہ ہو گئے۔ برہمن نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور آخر عمر تک اس کا ملازم رہا۔ اس نے اورنگ زیب کی تعریف میں بڑے پُر زور اشعار کہے ہیں۔

برہمن کی ایک صوفیانہ مثنوی مجموعۂ رسائل میں لکھنؤ سے ۱۸۸۶ء میں شائع ہو چکی ہے۔ نازک خیالات نام کی اس کی ایک دوسری تصنیف ہے جو اس نے اتما ولاس سے ترجمہ کی تھی، جس کا مصنف شنکر چاریہ تھا۔ یہ کتاب ۱۹۱۰ء میں لاہور سے چھپ چکی ہے۔ [3]

---

[1] کلمات الشعرا ص ۱۸۔ شاہجہاں کے عہد کی مستند تاریخ عمل صالح میں اس کی نسبت لکھا ہے "ہرچند بصورت ہندو است لیکن دم دراسلام می زند۔"

[2] کلمات الشعرا۔ ص ۱۸

[3] Persian Literature (Section II) P. 571

اب اس کا کلیات نظم بھی چھپ گیا ہے۔ [۱]

اسی زمانے میں بھوپت رائے نام کا ایک شاعر تھا۔ بے غم تخلص اور بیراگی لقب تھا۔ شاعری میں محمد افضل سرخوش کا شاگرد تھا۔[۲] اور بعد میں بندرابن داس خوشگو کی شاگردی اختیار کر لی تھی۔[۳] طریقت میں شیخ الشیوخ محمد صادق[۴] اور نرائن بیراگی کا مرید تھا۔[۵]

وہ قوم کا کھتری تھا۔ اس کے آبا و اجداد سرکار جون (جو پنجاب میں تھی) کے قانون گو تھے۔ جب اس پر جذبۂ عشق کا غلبہ ہوا تو اس نے علائق دنیا سے بے تعلقی اختیار کر لی۔ نرائن چند نام کے ایک ہندو لڑکے پر فریفتہ ہوا اور بیراگیوں کا لباس اختیار کیا۔ اس طرح اس نے مجازی عشق سے حقیقت کی منزلیں طے کیں۔ ہندی کی کتاب "پربودھ چندر ناٹک" کو اس لڑکے کے نام سے نظم میں منتقل کیا۔[۶]

---

[۱] اس کے کلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جذبۂ بیجان اسلامی تخیل میں ڈوبا ہوا تھا اور اس کے اشعار میں وحدت الوجود کے مراحل اور عشق حقیقی کی کیفیات کا تذکرہ اسی انداز سے ملتا ہے جس طرح دوسرے مسلمان شعراء کے کلام میں پایا جاتا ہے۔

[۲] سرخوش نے اس کی نسبت لکھا ہے "مرد یست از علائق دنیوی برجستہ و از قید ما و منی و تو ئی رستہ ......دارد، پیش فقیر مشق سخن میکند و اصلاح میکرد کار شعر روز بروز در ترقیست" کلمات الشعراء ص ۹ خوشگو نے لکھا ہے کہ سرخوش کی خدمت میں بیٹھے۔ صحبت ایشاں کہ اوقات بگفتگوی توحید میگذشت۔ خیلی بار بود" سفینۂ خوشگو۔ ص ۱۰۱

[۳] سفینۂ خوشگو۔ ص ۱۰۱

[۴] رود کوثر۔ ص ۴۰۴

[۵] سفینۂ خوشگو میں نرائن بیراگی کی نسبت لکھا ہے "مرد یست وارستہ و فہمیدہ بود۔" ص ۱۰۱

[۶] سفینۂ خوشگو۔ ص ۱۰۱۔ کلمات الشعرا "قصہ از کتب ہندی و در زمین شاہ نامہ نظم در آورده و مطالب تصوف را خوب توضیح نموده" ص ۱۹

خوشگو کا بیان ہے کہ بینم متعدد کتابوں کا مصنف تھا۔ ہندوستان کے فقیروں کے قصے اس نے ایک مثنوی کی صورت میں بیان کیے تھے۔ اس کے فارسی کلیات میں پچاس ہزار اشعار تھے۔ ایک دیوان غزل اور رباعیوں کے علاوہ۔ باقی مثنویاں ہیں[۱]۔ اس کا انتقال ۱۱۳۲ھ/۱۷۱۹ء میں ہوا تھا[۲]۔

بینم کی شخصیت کے بارے میں شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ "نرائن بیراگی اور محمد صادق کے دوگونہ مواعظ سے اس کا قلب مجمع البحرین بن گیا تھا۔ چناں چہ اس کی مثنوی میں جا بجا دو رنگی موجوں کا سراغ ملتا ہے۔ جن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں اسلامی اور ہندو تصوف کا رنگ علیحدہ علیحدہ نظر آئے گا[۳]

بینم کی اس رباعی میں فلسفۂ وحدت الوجود کوٹ کوٹ کر بھرا ہے۔

دریا در موج و موج اندر دریا ست — در ذات و صفات حق تفاوت ز کجا ست

ای محو حقیقت نظر افگن بہ مجاز — بے رنگ بہ صد رنگ جہاں جلوہ نما ست[۴]

ہندوؤں اور مسلمانوں کی روحانی آمیزش کی یہ کوشش صرف فارسی زبان تک ہی محدود نہ تھی بلکہ دارا شکوہ کے ہندو دوستوں نے سنسکرت میں بھی انھیں منتقل کیا چناں چہ مجمع البحرین کا "سمودر سنگم" کے نام سے اسی زمانے میں سنسکرت میں ترجمہ ہوا اور دوسری کئی تصوف کی کتابیں بھی اس زبان میں منتقل ہوئیں[۵]

دارا شکوہ کے قتل کے بعد ہندو مسلم روحانی آمیزش اور اتحاد کی یہ تحریک ختم نہیں ہوئی لیکن اس کی رفتار ضرور سست پڑ گئی کیونکہ اپنی زندگی ہی میں اُسے اپنی اس آزاد خیالی اور وسیع المشربی کے خلاف مخالفت کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ علمائے ظاہر اور اہلِ فکر کی ایک با اثر جماعت اس تحریک کو ناکام بنانے کی پوری کوششیں کر رہی تھی" وہ تصوف میں غیر اسلامی عنصر دیکھنا پسند نہ کرتی تھی[۶]"

---

۱ سفینۂ خوشگو، ص ۱۰۲ ۲ ایضاً ص ۱۰۲ ۳ رودِ کوثر، ص ۵۰۴ ۴ سفینۂ خوشگو، ص ۱۰۳ ۵ رودِ کوثر، ص ۵۰۴، ۶ ایضاً ص ۵۰۱

داراشکوہ نے بعض علماء کے ساتھ اپنے اختلافات کا خود ذکر کیا ہے۔ وہ سرِ اکبر کے دیباچہ میں لکھتا ہے۔

"در ہندوستان وحدت نشان، گفتگوئے توحید بسیار است۔ و علمائے ظاہری و باطنی طائفۂ قدیم ہند را از وحدت انکارے و بر موحدان گفتارے نیست، بلکہ پایہ اعتبار است۔ بر خلاف جہلائے ایں وقت کہ خود را علماء قرار دادہ اند و در پے قیل و قال و آزار و تکفیر خداشناسان و موحدان افتادہ، جمیع سخنان توحید را کہ از فرقان مجید و احادیث صحیح نبوی صریح ظاہر است، رد می نمایند و راہزنانِ راہ خدایند۔" [۱]

داراشکوہ کے ہم خیال تو اسے "محی الدین و ملت" کہتے تھے [۲] لیکن مسلمانوں کو اس کی ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں سے صحبت پسند نہ تھی۔ بھائیوں میں تخت نشینی کی مخالفانہ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ ساز اور ضمیر فروش امراء اور علماء بھی اسے ملحد سمجھنے لگے اور انھیں یہ خوف ہو گیا کہ اگر دارا بادشاہ ہو گیا تو اکبر بادشاہ کی مذہبی بے قاعدگیاں اور بے راہ رویاں ہندوستان میں عام ہو جائیں گی۔

مآثر عالم گیری کا مصنف مستعد خاں، داراشکوہ کے قتل کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"و از شنایع اطوار داراشکوہ کہ بیشتر باعثِ قہر خدائے اسلام شد، میلان طبع او بآئین ہنود و اشاعت طریقہ اباحت و الحاد بود۔" [۳]

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ داراشکوہ کے قتل اور اورنگ زیب کی تخت نشینی سے اس تحریک کو بڑا دھکا پہنچا مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریک ختم نہیں ہوئی اور اس کی روح برابر کام کرتی رہی۔ جوگیوں اور بیراگیوں کا اثر برابر باقی رہا۔ محمد شاہ بادشاہ (متوفی ۱۱۶۱ھ)

[۱] اوپانیشاد (سرِ اکبر) دیباچہ ص چہار [۲] رود کوثر ص ۴۱۰ [۳] مآثر عالمگیری۔ ص ۲۴، نیز ملاحظہ ہو ۲۷۔

صوفیوں اور بیراگیوں سے مصاحبت رکھتا تھا اور ان کی تعلیمات میں پوری دلچسپی لیتا تھا۔ آخر میں وہ سوامی نرائن سنگھ کا، جو شیو نرائن، سلسلے کا بانی تھا، مرید ہوگیا تھا۔ سوامی وحدت الوجود کا قائل تھا اور ہر فرقے کے لوگوں کو مرید کرتا تھا۔[۱] اٹھارہویں صدی میں کئی درویشوں کے افعال میں جوگیوں کا اثر نظر آتا ہے۔ سید عبدالولی عزلت[۲] نے ڈاڑھی اور بھنویں منڈوا کر جوگیوں کی وضع اختیار کر لی تھی۔[۳] بھگوان داس ہندی نے مرزا گرامی[۴] کے بارے میں لکھا ہے۔

"وسعت مشرب اختیار کردہ، بظاہر لباس صوفیہ و مشائخ می بود، اما اوقات بعنوان قلندران ہند بسری برد و در شیوع بروت را خیرباد گفتہ، با مردم ہر مذہب گرم می جوشید[۵] باقی

---

[۱] Influence of Islam on Indian Culture p. 206 [۲] سورت کے باشندے اور سید سعد اللہ درویش کے بیٹے تھے۔ بہت سی خصوصیات کے حامل تھے۔ لامذہبیت مشرب کے پیرو تھے، فارسی اور ہندی، دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۶ [۳] تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۶ [۴] میرزا عبدالغنی قبول کشمیری (برائے حالات ملاحظہ ہو سفینۂ ہندی۔ ص ۱۶۹) کے چھوٹے لڑکے تھے۔ دلی میں ولادت ہوئی تھی۔ بہت دنوں تک والد کے سایۂ عاطفت میں تربیت پائی تھی۔ والد کی وفات کے بعد درویشی اختیار کر لی تھی۔ خوش اختلاطی اور کریم النفسی کی وجہ سے لوگ ان کے گرویدہ تھے۔ ریختہ اور فارسی میں شعر کہتے تھے ۱۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو سفینۂ ہندی۔ ص ۱۷۴-۱۷۵۔ سفینۂ خوشگو۔ ص ۲۴۴-۲۴۵۔ [۵] سفینۂ ہندی۔ ص ۱۷۵، مرزا امانی واقفِ علوم ہنداں یعنی سنسکرت میں پوری قدرت رکھتے تھے۔ عقد ثریا۔ ص ۶۰۔ یہی حال میر یحییٰ مخاطب بہ عاشق علی خان ایما کا تھا۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۵۱۔ شیخ محمد فاضل سرہندی، ہندوؤں کے بچوں کو درس دیتے تھے۔ اس طرح ان کے فیضانِ صحبت سے انھیں وسیع المشربی کی تعلیم ملی ہوگی۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۴۰۔

شاہ فضل اللہ نقشبندی نے "برہ بہبو کا رقصہ پریم لوکا" کا ہندی (ریختہ) میں ترجمہ کیا تھا۔ تحفۃ الشعرا۔ ص ۱۴۔

ادبیات

تمھارے واسطے

از سعید احمد اکبرآبادی

ل ادائے ناز تھا غمزہ تمہارے واسطے
اور عشوہ اک کرشمہ تھا تمھارے واسطے

جس کو دل سمجھا کیا اقرار و پیمانِ وفا
ایک حرفِ نیم گفتہ تھا تمھارے واسطے

ہم تمھارے واسطے ہیں تم ہمارے واسطے
خواب دیکھے تھے کبھی کیا کیا تمھارے واسطے

وہ بہشتِ شوق و ارمان و تمنائے وصال
گھر کبھی کیسا سجایا تھا تمھارے واسطے

اوّل اوّل وہ نوازش آخر آخر اجتناب
یہ بھی دیکھیں گے جو وہ دیکھا تمھارے واسطے

حشر ہے رگ رگ میں برپا لب مگر خاموش ہیں
ہم نے سیکھے ہیں ادب کیا کیا تمھارے واسطے

بس دعائیں ہی دعائیں ہیں تمھارے حسن کو
گو اٹھائے ہم نے غم کیا کیا تمھارے واسطے

ہے جنونِ شوق عنوانِ کمالِ آگہی
محرمِ حسنِ ازل شیدا تمھارے واسطے

اک جحیمِ اضطراب و کش مکش میرے لیے
اک جہانِ رنگ و بو دُنیا تمھارے واسطے

اہتمامِ زینت و آرائشِ بزمِ جہاں
کہکشاں بھی ایک فرشِ پا تمھارے واسطے

آہ وہ گم کردہ راہِ دانش و بینش سعید
جو رہا مجنون و آوارہ تمھارے واسطے

ضروری تصحیح | برہان فروری ۱۹۶۶ء صفحہ ۱۲۹ سطر ۲ میں نواب محمد علی خاں کی تاریخ پیدائش ۱۲۴۳ھ نہیں ۱۲۵۴ھ ہے قارئین کرام درست فرمالیں۔ (منیجر)

تبصرے

دلائل النظام از مولانا حمید الدین الفراہیؒ، تقطیع متوسط، صفحات ۱۲۷، کاغذ اور طبع عمدہ (عربی) قیمت چار روپیہ، پتہ: مکتبۂ دائرۂ حمیدیہ۔ سرائے میر، اعظم گڈھ۔

قرآن مجید کی آیات و سور میں ربط و نظم موجود ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ علمائے متقدمین و متاخرین میں مختلف فیہ رہا ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن میں فکر و تدبر اور اس کے علوم و فنون میں درک و بصیرت کے باعث اپنے معاصرین میں ایک منفرد اور ممتاز مقام رکھتے تھے ان کا مخصوص نظریہ یہ تھا کہ صرف ایک سورت کی آیات میں ہی ربط و نظم نہیں پایا جاتا، بلکہ پورا قرآن از اول تا آخر ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح مربوط ہے جس طرح ایک جملہ کے مختلف اجزا باہم دگر مربوط و منسجم ہوتے ہیں، چنانچہ مولانا نے تفسیر میں ہر جگہ اپنے اس بنیادی خیال کو مرعی رکھا ہے اور اس کی روشنی میں ہر سورت کی تفسیر بیان کی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں مولانا نے اپنے اس خاص نظریہ کو دلائل و براہین سے ثابت کر کے اس کے عملی امکانات پر گفتگو کی ہے اور مثالوں سے اسے واضح کیا ہے۔

اگرچہ یہ کتاب خود مربوط اور مرتب نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ اس کے مرتب مولانا بدر الدین اصلاحی نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے۔ مولانا نے اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی تھی۔ بلکہ کچھ یادداشتیں تحریر کی تھیں۔ لائق مرتب نے ان کو ہی یکجا کر کے کتاب کی شکل دے دی ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ دوسری تالیفات کی طرح یہ کتاب بھی مولانا کے ——— علم اور تدبر فی القرآن کی روشن مثال ہے اور علما اور طلبا کو اس سے استفادہ کرنا چاہیے البتہ اس باب میں ہمارا ذاتی اور پختہ خیال یہ ہے کہ جس طرح کائنات ارضی و سماوی کی ہر چیز اور تمام ذرات عالم ایک دوسرے سے مربوط اور وابستہ ہیں اور اس بنا پر فلاسفہ کے بقول اگر ایک ذرہ حرکت کرتا ہے تو سارا عالم حرکت میں آجاتا ہے ٹھیک اسی طرح کلام الٰہی بھی بے شبہ از اول تا آخر سلک لآلی کی مانند مربوط ہے۔ لیکن

اس ربط کی کنہ وحقیقت کیا ہے؟ اس کا علم اللہ اور اس کے رسول کے سوا کسی اور کو حتمی اور قطعی طور پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وجوہِ ربط سو پچاس نہیں بلکہ لاتعد ولا تحصیٰ ہیں اور اسی بنا پر قرآن کی شان " لا تنقضی عجائبہ " ہے اور ایک انسان جو محدود اور منتہی ہے ان کا احاطہ ہرگز نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ امام رازی اور بعض دوسرے حضرات نے وجوہِ نظم کے سلسلہ میں جو کوششیں کی ہیں بہت کچھ محل نظر ہیں، اگرچہ مولانا فراہی نے اس فن کو آگے بڑھایا ہے لیکن پھر بھی مولانا کے دلائل زیادہ تر اقناعی ہیں اور ان کو صرف برہانِ لمی ہی کہا جا سکتا ہے، مولانا نے اس کتاب میں قرآن کے ظاہر و باطن کی جو بحث اٹھائی ہے وہ بھی خطرناک اور منزلۃ اقدام ہے۔ چنانچہ اخوان الصفا اور شیخ ابن عربی نے اس سلسلہ میں جو کچھ گل کاریاں کی ہیں ان سے اسلام کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی۔ اس بنا پر یہ کتاب علمی اور فنی اعتبار سے قابلِ قدر اور لائق مطالعہ ضرور ہے لیکن شروع کے ۳۰-۳۵ صفحات میں نظم کی اہمیت اور اس کے علم کی ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے منکرین نظام پر جو لے دے کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ " نظام کے علم کے بغیر اعتقاد اور علم ہی مکمل نہیں ہوتا (ص ۳۸) ہمارے نزدیک " اعجاب کل ذی رائی برایہ " کے تحت میں آتا ہے۔ کتاب میں بعض غلطیاں بھی رہ گئی ہیں جن کا فہرست خطا و ثواب میں اندراج نہیں ہے مثلاً ص ۱۶ سطر ۵ میں " بعد المعرفۃ ترکیب اجزائہ " میں " لترکیب " اور " تناسب بعضہ " میں " بالبعض " کا اضافہ ہونا چاہیے۔

قرآن محکم از مولانا عبد الصمد رحمانی، تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد دو روپیہ، پتہ:- مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند۔

قرآن میں ناسخ و منسوخ کی بحث ہمیشہ ایک معرکہ آرا بحث رہی ہے۔ علمائے متقدمین و متاخرین نے خاص اس موضوع پر مستقل اور ضخیم کتابیں لکھی ہیں۔ فاضل مصنف نے بھی اس موضوع پر ۱۹۱۵ء میں جب کہ وہ طالب علم تھے ایک رسالہ لکھا تھا جو ۱۹۲۶ء میں ایک دینی ماہنامہ میں قسط وار شائع بھی ہوا تھا۔ اب نظر ثانی کے بعد اسی رسالہ کو کتابی صورت میں آب و تاب سے شائع

کردیا گیا ہے۔ اس میں مولانا نے قائلینِ نسخ کے دلائل کا نقض کرنے کے بعد یہ ثابت کر
کوشش کی ہے کہ "قرآن مجید کی ہر آیت اور ہر حکم ...... اپنی جگہ پر محکم ہے" (ص ۲۰
مولانا نے یہ دعویٰ کس طرح کر دیا۔ حالانکہ خود قرآن میں متعدد مواقع پر ہے کہ بعض آیا:
ہیں اور بعض متشابہات" جب متشابہ کو محکم کی ضد کے طور پر بیان کیا گیا ہے تو جو آ
متشابہات ہیں انھیں محکمات کیونکر کہا جا سکتا ہے؟ علاوہ ازیں " ما ننسخ من
پر صفحہ ۲۰ و ۲۱ پر کلام کرتے ہوئے مولانا نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ " ما " " ان" کے
ہے اور اِن شرطیہ کو فعل کو مستقبل کے معنیٰ میں کر دیتا ہے اور جملہ شرطیہ کو کسی امر کے وقو
تعلق نہیں ہوتا" ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی تردید خود قرآن سے ہوتی ہے۔ چنانچہ
فرماتے آیت "ومن اِن تأمنه بقنطار یؤدہ الیک۔ الآیة" چونکہ یہ آیت ایک
واقعہ کا بیان ہے اس لیے یہاں ترجمہ حال کا بھی ہو سکتا ہے .... اسی طرح " ان
حسنة تسوءهم " میں استقبال اور حال دونوں کا ترجمہ کیا جا سکتا ہے، مولانا کو
سلسلہ میں کتاب سیبویہ کا مطالعہ کرنا چاہیے تھا جس میں یہ بحث نہایت مکمل اور مفصل
حقیقت یہ ہے کہ دوسرے مسائل کی طرح نسخ کے معاملہ میں بھی علماء نے افراط و تفر
کام لیا ہے۔ یعنی نہ تو خدانخواستہ ایسا ہے ـــــ جیسا کہ متقدمین کا ایک طبقہ کہتا
ـــــ کہ پانچسو آیات منسوخ ہیں۔ اور نہ یہ بات ہے ـــــ جیسا کہ اس رسالہ میں دعویٰ
گیا ہے ـــــ کہ ایک حکم بھی منسوخ نہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ کہیں قرآن میں نسخ بمعنیٰ ر:
مطلقاً ہے اور خود قرآن میں اس کی تصریح ہے۔ مثلاً " یاایھا الذین آمنوا اذا ناجیتم ا
.... الآیة " میں پہلے یہ حکم دیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر
لیکر جاؤ۔ لیکن جب مسلمانوں پر اس کی تعمیل شاق ہونے لگی تو اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ اور
حکم سورۂ مجادلہ میں ایک ہی جگہ یکے بعد دیگرے موجود ہیں۔ اور کبھی حکم مطلقاً مرفوع ہے
قرآن میں اس کا ذکر نہیں بلکہ کسی صحابی کی تصریح یا عمل سے اس کا علم ہوا ہے جیسا مولانا

کے بارے میں حضرت عمرؓ کا ارشاد اور حضرت ابوبکرؓ کا اس پر عمل۔ نسخ بایں معنی کے علاوہ مختلف حالات وظروف میں مختلف احکام کو اگر نسخ کہنا درست ہے تو اس سے پورا قرآن بھرا ہوا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو نسخ کہنا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور یوں "لا مشاحۃ فی الاصطلاح" بھی درست ہے۔ پھر جب احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے ایک زمانہ میں ایک حکم دیا اور بعد میں اسے بالکل ختم کر دیا۔ مثلاً متعہ، عورتوں کا زیارت قبور، حمر اہلیہ کا گوشت، حنتم اور دباء میں پانی پینا۔ اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کرنا۔ وغیرہ وغیرہ تو اگر قرآن میں بھی ایسا نسخ ہو تو اس میں کیا قباحت ہے۔ ہمارا خیال ہے مولانا نے اطمینان اور توجہ سے نظر ثانی نہیں فرمائی اور طالب علمی کے زمانہ کی ایک تحریر کو جوں کا توں شائع کر دیا ہے۔ ورنہ مولانا جس پایہ کے عالم اور صاحب نظر مصنف ہیں ان سے اس طرح کی کمزور باتیں متوقع نہیں ہو سکتی تھیں۔

دین رحمت | از مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۲۲ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ، پتہ:۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ۔

قرآن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین کہا ہے تو ضروری ہے کہ آپ کا لایا اور سکھایا ہوا دین بھی سب انسانوں کے لیے بلا تفریق مذہب و ملت اور بلا امتیاز رنگ و نسل سراپا رحمت ہی ہو۔ اس کتاب میں اسی حقیقت کو بڑی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس میں پندرہ ابواب ہیں۔ شروع کے تین ابواب میں اسلام کی بعض امتیازی خصوصیات اور اسکی انسان سے متعلق تعلیمات کا تذکرہ کرنے کے بعد دس ابواب میں الگ الگ مختلف طبقات انسانی اور حیوانات تک کے حقوق کا بیان کیا گیا ہے۔ آخر کے دو باب علوم و فنون میں مسلمانوں کی خدمات اور ان کی راہ سے دنیا پر احسانات کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہیں۔ زبان و بیان کی برجستگی کے لیے شاہ صاحب کا نام کافی ضمانت ہے۔ ہر عنوان پر قرآن و حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اور اس کے حوالے موجود ہیں۔ کہیں کہیں اگر کسی تعلیم پر مخالفین نے کچھ اعتراضات کئے ہیں تو انکے

جوابات بھی ضمناً مذکور ہو گئے ہیں۔ غرض کہ کتاب بڑی مفید اور لائق مطالعہ ہے اور اس قابل ہے کہ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے۔

انوار الاصفیاء از جناب محمد سعادت حسین صاحب عنبر، تقطیع خورد ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ کاغذ معمولی۔ قیمت مجلد چار روپیہ۔ پتہ :- پاکستان میں :- مولوی شمس الدین تاجر کتب۔ مسلم مسجد انارکلی چوک لاہور۔ بھارت میں :- کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ لکھنؤ۔

صحابۂ کرام، تابعین عظام اور دیگر ائمہ ومشائخ اعلام کے حالات وسوانح پر اردو زبان میں مستقل اور نہایت مفصل اور مستند کتابیں پہلے سے موجود ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ اس باب میں تقدم اور سبقت کا شرف دار المصنفین اعظم گڑھ کو حاصل ہے۔ بہرحال اسی نوع کی کتابوں اور بعض نادر تذکروں اور ملفوظات کی مدد سے فاضل مرتب نے اس کتاب میں پہلے حدیث کی شکل میں اقوال نبوی اور اس کے بعد صحابہ کرام اور اولیائے عظام کے اقوال زریں یکجا کر دیئے ہیں۔ یہ ارشادات وفرمودات حکمت وموعظت کے گنجینہائے گراں مایہ ہیں جن سے ایمان وبصیرت کا نور اور ولولہ وجوش عمل پیدا ہوتا ہے اور اقوال کا انتخاب اسی خاص نقطۂ نظر سے کیا بھی گیا ہے ہر بزرگ کے اقوال سے قبل بطور تعارف مختصر حالات زندگی بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ بہرحال کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے اس میں وہ "ہوائی" باتیں نہیں ہیں جو عام طور پر بزرگوں کے تذکروں میں ملتی ہیں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات

برہان

جلد ۶۰	ربیع الاول ۱۳۸۸ھ مطابق جون ۱۹۶۸ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ عنقریب پارلیمنٹ میں پیش ہونے والا ہے اور مسلمان جرائد و رسائل اور پبلک میں اس کا چرچا ہو رہا ہے۔ یہ کہنے کو صرف ملک کی ایک یونیورسٹی کا معاملہ ہے۔ لیکن علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کو اس کی اپنی طبعی خصوصیات اور کیرکٹر کے باعث جو بین الاقوامی اور تاریخی عظمت و شہرت حاصل ہے اُس کی وجہ سے ہند اور بیرونِ ہند میں کروڑوں انسانوں کی نظریں اس ایکٹ پر لگی ہوئی ہیں اور وہ یہ جاننے کے لئے مضطرب ہیں کہ سیکولرزم اقلیت پر اکثریت کے تسلّط و تغلّب کا صرف ایک عنوانِ دلفریب ہے۔ یا واقعی وہ زبان اور مذہب کے مختلف فرقوں میں عدل و انصاف اور توازن قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔

اس یونیورسٹی کی طبعی خصوصیات جس کی وجہ سے وہ مسلم یونیورسٹی کہلاتی رہی ہے اور جن پر اُس کی بقائے ذات کا انحصار ہے تین چیزیں ہیں (۱) اگرچہ اس یونیورسٹی کا دروازہ غیر مسلموں پر بھی کبھی بند نہیں رہا لیکن اس کی تاسیس اوّلاً و بالذات ہوئی تھی مسلمانوں ہی کی تعلیم کے لئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان تعلیم کے میدان میں بہت پیچھے رہ گئے تھے۔ ہندو اُن کے مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ جسم کا ہر کمزور عضو دوسرے تندرست اعضا کے بہ نسبت زیادہ اور خصوصی توجہ کا مستحق ہوتا ہے اسی بناپر ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ایک درس گاہ قائم کی جائے جہاں اُن کے لئے زیادہ سے زیادہ حوصلہ افزائی کا سامان اور تعلیمی سہولتیں میسّر ہوں (۲) ہندوستان میں انگریزوں کے زیر سایہ اُن کی مخصوص سیاسی پالیسی کے ماتحت (جس کا اظہار لارڈ مکالے وغیرہ کی تقریروں سے ہوتا ہے) جو جدید نظامِ تعلیم قائم ہو رہا تھا اُس نے مذہبی اعتبار سے بجا طور پر اس تعلیم کے متعلق مسلمانوں کے دل و دماغ میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے تھے اور چونکہ مذہب ہر حالت میں ایک مسلمان کا عزیز ترین سرمایۂ حیات ہے

اس بنا پر ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جدید تعلیم کے لئے ایک الگ درس گاہ ہو جہاں علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ ان کے مذہب اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کا بھی خاطر خواہ بندوبست کیا جائے چنانچہ اس سلسلہ میں سرسید اور ان کے ساتھیوں کی تقریریں اور تحریریں اور پھر جو کتبات جا بجا یونیورسٹی کی پرانی عمارتوں میں کندہ ہیں انھیں پڑھ جائیے ان سے صاف طور پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی' اس بنا پر اسی یونیورسٹی کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ یہاں علوم جدیدہ اور سائنس و ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم کے ساتھ مسلمانوں کے مذہبی اور ثقافتی علوم و فنون کی تعلیم کا انتظام بھی اعلیٰ پیمانہ پر ہوگا (۳) تیسری خصوصیت یہ تھی کہ درس گاہ اقامتی حیثیت Residential Character رکھتی ہوگی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس یونیورسٹی کے اولین معمار بجا طور پر اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ کوئی تعلیم اس وقت تک خاطر خواہ نتائج پیدا نہیں کر سکتی جب تک اس تعلیم گاہ میں تعلیم کے مقاصد کے پیش نظر طلباء کی خاص تربیت اور ان کی ہمہ وقت کی نگرانی کا بندوبست نہ ہو اور ظاہر ہے یہ مقصد یونیورسٹی کو اقامتی حیثیت دیئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ صرف علی گڈھ کی خصوصیت نہیں ہے ، بلکہ ہندوستان میں جتنی بھی ایسی یونیورسٹیاں ہیں جو محض تعلیم کے علاوہ طلبا کی ایک خاص نہج پر تربیت کا بھی اہتمام کرتی ہیں وہ سب اقامتی یونیورسٹیاں ہیں

پس یہ ہیں وہ تین خصوصیات جو اس یونیورسٹی کے جوہر ذات میں داخل ہیں اور جن کے باعث یہ مسلم یونیورسٹی کہلاتی ہے اور اس کی منفرد حیثیت ہے ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ نئے حالات میں ایسی کونسی چیز ہے جو ان خصوصیات میں سے کسی ایک خصوصیت کو بھی ختم کرنے کی داعی یا بالفاظ دیگر سیکولرزم کا تقاضا ہو۔ ظاہر ہے اگر مسلمان سرسید کے عہد میں تعلیم میں ہندوؤں سے دس قدم پیچھے تھے تو آج پچاس قدم پیچھے ہیں اور تقسیم نے ان کی حالت کو زبوں سے زبوں تر بنا دیا ہے ۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ داخلہ کے معاملہ میں مسلمانوں کے ساتھ ہر جگہ ناانصافی اور دھاندلی ہوتی ہے ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ طلبار کی ہر جگہ غیر معمولی کثرت اور ہجوم کے باعث یونیورسٹیوں نے اپنے ہاں داخلہ کا جو سخت اور اونچا معیار مقرر کر رکھا ہے اس میں مسلمان طلبا اپنے مخصوص اقتصادی حالات اور ذہنی پریشانی کی وجہ سے دوسرے فرقوں کے نوجوانوں کے حریف نہیں بن سکتے ۔ اس بنا پر مسلمان کبھی تعلیم میں اس وقت تک آگے بڑھ نہیں سکتے جب تک کہ کم از کم ایک یونیورسٹی تو ایسی ہو جہاں داخلہ

کے معاملہ میں مسلمانوں کے لئے تحفظات موجود ہوں۔ انگریزی راج میں اگر یہ ضرورت ۵۰ فیصد تھی تو اب سو فی صد ہوگئی ہے اور کوئی انصاف پسند انسان جس کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

رہ گئی خصوصیت نمبر ۲ اور ۳! تو اُن کے متعلق کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، یورپ اور امریکہ جو سیکولرزم کے سبق میں دنیا جہان کے استاد ہیں ان کی یونیورسٹیوں پر نظر ڈالئے، وہاں علوم اسلامیہ جن میں دینیات بطور خاص شامل ہے ان کی تعلیم اور اُن کے خصوصی مطالعہ اور تحقیق کے لئے بڑے بڑے ادارے اور شعبے ہیں جن پر کروڑوں روپیہ سالانہ خرچ ہو رہا ہے۔ پس اگر یہ چیز وہاں سیکولرزم کے منافی نہیں ہے تو یہاں کیوں ہوگی؟ یہی حال یونیورسٹی کے اقامتی کردار کا ہے، امریکہ اور یورپ میں کتنی ہی یونیورسٹیاں ہیں جو کسی خاص ایک کلچر یا تہذیب کی نمائندہ تھی جاتی ہیں اور اس بنا پر وہاں کے طلبار کے لئے ہوسٹل میں قیام کرنا اور اس تہذیب کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ غرضکہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی مذکورۂ بالا تینوں خصوصیات میں سے کوئی ایک خصوصیت بھی ہرگز ایسی نہیں ہے جو سیکولرزم کے منافی یا اس کی ضد ہو اس بنا پر حکومت کو اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ایکٹ میں تعلیمی اور انتظامی اصلاحات اور جو کچھ بھی ہوں بہرحال یونیورسٹی کا نام اور اس کی یہ خصوصیات سہ گانہ جوں کی توں رہنی چاہئیں۔ ورنہ اس میں کاٹ چھانٹ کرنا ایک بڑے فتنہ کو دعوت دینا ہے۔

اس سلسلہ میں مسلمانوں سے بھی یہ کہنا ہے کہ یہ معاملہ خالص تعلیمی اور ایک علمی معاملہ ہے اس لئے مسلمان پچھلے دنوں کی طرح اس کو اپنی جذباتی سیاست کا نشانہ نہ بنائیں۔ یہ کام درحقیقت صرف مسلم یونیورسٹی اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے کرنے کا ہے اسے عزم و ہمت مگر بیدار دماغی اور روشن ضمیری کے ساتھ اقدام اور مسلمانوں کو اس پر اعتماد اور اس کی رہنمائی میں کام کرنا چاہیئے۔

ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کے وائس چانسلر کے عہدہ پر فائز ہو جانے کے باعث یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں پروفیسر اور صدر شعبہ کی جو جگہ خالی ہوئی تھی اُس پر ہمارے فاضل اور عزیز دوست ڈاکٹر مختارالدین احمد صاحب آرزو کا تقرر ہوا ہے اور انھوں نے اس عہدہ کا چارج لے لیا ہے۔ موصوف علم و تحقیق کی دنیا کی معروف شخصیت ہیں اس بنا پر اس سے بہتر انتخاب نہیں ہو سکتا تھا۔ بہرحال یونیورسٹی کی تاریخ میں اس شعبہ کی ہمیشہ بڑی اہمیت رہی ہے اور اس کی صدارت پر فائز ہونا بڑا اعزاز ہے اس لئے ہم ڈاکٹر صاحب کو مبارکباد پیش کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ وہ اپنے رفقار کے اشتراک و تعاون سے اس شعبہ کی دیرینہ روایات کو نہ صرف قائم رکھنے میں بلکہ اُن کو مزید ترقی دینے میں کامیاب ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

منشآت ـــــ آیاتِ قرآنی اہل اللہ کے دیدۂ اعتبار میں

جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب
بختیار کاکی۔

قرآن اور سیرۃ سوسائٹی کا ایک فعال شعبہ حلقۂ فکرِ قرآن ہے۔ چند منتخب اصحاب ذوق پر مشتمل ہر ماہ کی درمیانی تاریخوں میں۔ اس بزم کا انعقاد ہوا کرتا ہے جس میں موضوعِ فکر کے لیے حسب ترتیب چند رکوعات دی جایا کرتی ہیں اور شرکائے جلسہ اپنی اپنی توفیق ونصیبِ فہم کے مطابق فکری تاثرات پیش کرتے ہیں۔ آج کل مطمحِ فکر ونظر سورۂ نحل ہے۔ حالیہ اجلاس میں اس ہیچ میرز نے اصحاب معرفت کے چند اعتبارات کے اظہار وبیان کی سعادت حاصل کی تھی جو اپنے ندرت فکر و تاثر میں ایک خاص کیفیت کے حامل ہیں، اس لیے اہلِ ذوق کے نزہت فکر وفواد کی خاطر بغرض اشاعت روانہ کیے جا رہے ہیں، امید کہ آپ اس کارِ خیر میں تعاون فرمائیں گے۔

مے من از تنک جاماں نگہ دار   شراب پختہ از خاماں نگہ دار
شرار از نیستانے دور تر بہ   بخاصاں بخش و از عاماں نگہ دار   'اقبال'

پانی صاف سرچشمہ کے قریب ہی کا ہوتا ہے، جتنا منبع سے دوری ہوتی جائے گی اتنا ہی وہ گدلا اور گندہ ہوتا جائے گا، خواہ اس دریا کا پاٹ کتنا چوڑا چکلا ہو جائے اور اپنے بہاؤ میں یہ کتنے ہی ٹھاٹھیں مارنے لگے، بلندی سرچشمہ ہی کو حاصل رہے گی اور دوری پستی ہی میں زیادتی کا موجب ہوگی۔ بہ مصداق اس انگریزی کہاوت کے: دریا اپنے منبع سے ہرگز بلند نہیں ہو سکتا۔ The stream can never rise above the spring head محفوظاً تصورت یہی ہے کہ اہل اللہ

کے ارشادات کی روشنی میں راہِ ہدایت پر گامزن رہیں، جیسا کہ رموزِ بیخودی میں علامہ اقبالؒ کا ارشاد ہے:

زجہاد عالمانِ کم نظر — اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

عقل آبابت ہوس فرسودہ نیست — کار پاکاں از غرض آلودہ نیست

آج کی صحبت میں جن رکوعات کو فکر و نظر کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک بنایا گیا ہے، دورانِ تلاوت ان آیات کی تفسیر و تعبیر کے تعلق سے ان بزرگانِ دین کے فرمودات ذہن و دماغ میں محفوظ تھے انہیں حسن ترتیب سے بصورت گلدستہ یکجا کر دیا گیا ہے: ..

گرچہ از بیگانگی، خود را بہ بیگاں بستہ ام — در ریاضِ آفرینش رشتۂ گلدستہ ام

یا بقول ورڈس ورتھ (Wordsworth) کے الفاظ ہیں: میں دوسروں کے سرمایۂ دانش جمع و تقسیم کنندہ ہوں - I am but a gatherer & disposer of other men's stuff.

اس سلسلہ کی اوّلین آیت (نمبر ۱۵) جو پیروِ شانِ یکتائی کے ساتھ فکر و نظر کو ایک رشتہ میں پروئے ہوئے قلب و خاطر پر بجلی بن کر گزر رہی ہے، پہلے وحیِ منزل کے تراشیدہ الفاظ میں اس کی تلاوت کر لی جائے:

وَقَالَ اللّٰہُ لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰـہَیْنِ اثْنَیْنِ ۚ اِنَّمَا ھُوَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ ۚ فَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ ۝ اور اللہ فرماتا ہے: دو دو معبود اپنے لیے اختیار نہ کرو، حقیقت یہ ہے کہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ایک ہی معبود ہے، تو دیکھو صرف مجھی سے ڈرو۔

جب تک ترغیب و ترہیب کے سارے رشتے ایک ایک کر کے نہ ٹوٹیں گے، توحید میں کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ ایک سے جڑنے کے لیے سب سے ٹوٹنا پڑے گا۔ واللہ لن یصل الی الکل الا من انقطع عن الکل۔ قسم بخدا! ذاتِ کل سے اس وقت تک واصل نہ ہو سکو گے جب تک ساری کائنات سے منقطع نہ ہو جاؤ گے۔

آنکس کہ پا نہاد بکوئے تو سر نداشت — وانکس کہ سر نہاد بپائے تو بر نداشت

اس راہ کی پہلی رکاوٹ نفسِ خادع کی دسیسہ کاریاں ہیں، اور یہی سب سے بڑا بت ہے، النفس ھی الصنم الاکبر، بایزید بسطامی نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا، سوال کیا، الٰہی! کیف الطریق الیک؟ جواب ارشاد ہوا، دع نفسک تعال، ؎

بعلم اللہ! دو قدم راہ ست و دیگر راہ نیست ۔۔۔ یک قدم بر نفسِ خود نہ، واں دگر در کوئے دوست

کفر کی بنیاد نفس کی مرادات پر قیام کرنا ہے، اساس الکفر قیامک علیٰ مراد نفسک۔

سنائی دسر مدکس دلپذیر انداز میں اس صورتِ حال کی ترجمانی کر رہے ہیں:

با دو قبلہ در رہِ توحید نتواں رفت راست ۔۔۔ یا رضائے دوست باید، یا رضائے خویشتن

سرمد گلہ اختصار می باید کرد ۔۔۔ یک کار ازیں دو کار می باید کرد

یا تن بہ رضائے دوست می باید داد ۔۔۔ یا قطع نظر زیار می باید کرد

عرفی بھی ان ہر دو کے ساتھ کھڑا ہوا اپنی فطری شانِ یکتائی کے ساتھ للکار رہا ہے:

کسے کہ رو بحریم رضا نمی آرد ۔۔۔ نوید وصل بہ ہوشش صبا نمی آرد

حضورؐ کا ارشاد ہے میری امت میں شرک کی صورتیں چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ پوشیدہ تر ہیں جو کسی شبِ تیرہ و تار میں سنگِ سیاہ پر چل رہی ہو، اَلشِّرْكُ فِيْ اُمَّتِيْ اَخْفٰى مِنْ دَبِيْبِ النَّمْلَةِ الَّتِيْ تَدِبُّ فِيْ لَيْلَةٍ مُّظْلِمَةٍ عَلٰى صَخْرَةٍ سَوْدَاءَ۔

ہمارا علم و ادب قرآن و حدیث کے افکارِ عالیہ سے اس قدر مالا مال ہے، اور ہمارے اسلاف نے ایسے ہر تخیل کو شعر و سخن کا جامہ پہنایا ہے جو حرف و صوت کے حسین پردوں سے زیادہ نفسِ مضمون کی خوش اندامی پر دلالت کرتا ہے۔

بہ طرازِ زندگی قامت موزوں نازم ۔۔۔ یک قیامت نیست کہ شائستہ اندام تو نیست

اس حدیث کے ترجمہ کو، لفظی رعایتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، کس خوش اسلوبی کے ساتھ ادبیت کے بلوریں آبگینوں میں چھلکایا گیا ہے

لاف بے شرکی مزن، کاں از نشانِ پائے مور ۔۔۔ در شبِ تاریک بر سنگِ سیاہ پنہاں تر است

یہ دعوے کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ دینی تخیل کو بلا نثریات کی طرف رجوع کئے صرف اشعار ہی سے اس کی توضیح و تفسیر کی جا سکتی ہے۔

توحید کا میدان بڑا سنگلاخ ہے، یہاں رنج و راحت، نفع و نقصان کو زید و عمر کی طرف منسوب کرنا بھی ایک طرح کا شرک ہے۔

دریں نوعے از شرک پوشیدہ است　　کہ زیدم بیازرد و عمروم بخست

حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ کو سلطان دانخوان ہر دو نے جفا و ستم کا نشانہ بنایا۔ خود آپ کی خانقاہ میں رات کی تاریکیوں اور خلوت کی تنہائیوں میں ایک قلندر صفت در آیا اور آپ کے جسم کو زخموں سے لالہ زار بنا دیا۔ عقیدت مندوں نے اس ظلم و زیادتی کا قرار واقعی انتقام لینے کی اجازت چاہی۔ آپ نے ان سب کے جواب میں یہ شعر تحریراً ارسال فرمایا ؎

چوں حد انتہائے ایں ضربت زجانب دیگرست　　ننگم آید گر بگویم کز فلاں رنجیدہ ام

جانداروں سے گذر کر بے جان اشیاء تک کا انتساب وہاں گوارا نہیں۔ جب بایزید بسطامیؒ کا انتقال ہوا، پوچھا گیا ہمارے دربار میں کیا لائے ہو، اس سوال پر بڑی شرمندگی ہوئی کہ کیا عمل بتاؤں۔ اپنے نزدیک بے غبار جواب ذہن میں آیا "توحید" لایا ہوں، کیونکہ یہ تو دینی شرط اسلام ہے، جس کے عرض کرنے میں کوئی دعویٰ نہیں۔ ارشاد ہوا اذ رالیلۃ اللّبن کو یاد کرو، جب کہا تھا کہ دودھ پینے سے درد ہو گیا، کیا منہ لے کر دعویٰ توحید کرتے ہو، دودھ کو فاعل ٹھہرا چکے ہو۔ کانپ اٹھے، غرض کیا الٰہی بجز اعتراف عجز و قصور کوئی سرمایہ نہیں ہے ؎

ندارم ہیچ گونہ توشۂ راہ　　بجز لاتقنطوا من رحمۃ اللہ

یہ توحید ہے جو معرفت کے کامل ہونے سے کامل ہو جاتی ہے، اور پھر یہ حالت ہوتی ہے ؎

موحد چو برپائے ریزی زرش　　چو فولاد ہندی نہی بر سرش

امید و ہراسش نباشد زکس　　ہمین ست بنیاد توحید و بس

سورۂ یوسف کی آیات سے بھی حدیث نبویہ الصدق کی تائید ہوتی ہے:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ؕ ان میں سے اکثر کی حالت یہ ہے کہ خدا پر ایمان بھی رکھتے ہیں اور کچھ شرک کے مشرک ہیں

ہم اس آیت کو پڑھ کر آگے گذر جاتے ہیں کہ یہ ہمارے متعلق نہیں، ہم تو کسی بت کی پرستش نہیں کرتے، یعنی ہماری نگاہ مٹی اور پتھر کے بتوں کی طرف رہتی ہے۔ اور ان بتوں کو کبھی نہیں دیکھتے جو ہر آن ہمارے قلب و دماغ کے صنم کدوں میں ڈھلتے رہتے ہیں ؎

چہ حرمہا کہ درون حرمے ساختہ اند اہل توحید یک اندیش و دو بیم اند ہمہ ۔ اقبال

خواہشات اور دولت کو الٰہ بنانا اور غیر اللہ کو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کا ملجا و ماویٰ سمجھنا یہ انسانیت کا عام روگ رہا ہے۔ انبیاء تک نے اس سے پناہ مانگی ہے۔ حضرت ابراہیم خلیلؑ نے دعا فرمائی، وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ○ مجھے اور میری اولاد کو صنم پرستی سے باز رکھ! آپ کی مراد بتوں سے بھی خواہشات اور دولت کے بت تھے، کیونکہ نبوت کا مقام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ پتھروں کو خدا جاننے لگے۔ اس معاملہ میں اصل اساس استقامت و یکسوئی ہے، خواہ عیش و راحت کی خوش وقتیاں ہوں یا غم و اندوہ کی خستہ حالیاں، یہ ہر دو صورتیں کسی نوع سے فارغ حال نہ ہو سکیں۔ ؎

نہ شادی داد سامانے، نہ غم آورد نقصانے بہ پیش ہمت ما ہرچہ آمد بود مہمانے

موج خوں سر سے گذر ہی کیوں نہ جائے آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا

ترمذی کے حوالے سے مشکوٰۃ میں یہ روایت ہے۔ عن علی رحمہ اللّٰہ عمر یقول الحق وان کان مرا الحق، وماله من صديق، حضرت علی علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ خدا عمرؓ پر رحم فرمائے، ان کی بے در رعایت حق گوئی نے کسی کو ان کا دوست نہیں رکھا۔ چنانچہ قاتل عمرؓ فیروز دیلمی کی برہمی اسی حق گوئی کا نتیجہ تھی۔ یہ ہے توحید کی مختلف شانیں ہیں ؎

تیغ 'لا' در پنجۂ ایں کافر دیرینہ دہ باز بنگر در جہاں ہنگامۂ 'الا' ئے (اقبالؒ)

سفیان ثوریؒ کا قول ہے: کسے کہ نزد ہمسایہ اش دوست ترند و اخوانش محمود باشد بدانید

آں مردِ مردا ہنست۔ اگر کوئی اپنے ہمسایہ کے نزدیک دوست اور اپنے ساتھیوں میں پسندیدہ ہو تو جان لو کہ وہ اخلاقی جرأت سے محروم دور خا ہے۔ اس آخری دور میں مولانا محمد علی جوہر کی یہی حالت تھی کہ حق گوئی اور صداقت شعاری کے باعث سب رفیقان طریق نے ان کا ساتھ ایک ایک کرکے چھوڑ دیا اور گول میز کانفرنس میں اشاً قاتناً اور اپنی ذات سے اک انجمن کی شان کے ساتھ یکہ و تنہا پہنچے اور خود اپنے اس الہامی شعر کا مصداق ثابت ہونے ؎

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

دیکھئے ہمارے شعر و ادب کا سرمایہ اس مضمون کو کتنے بوقلموں انداز میں پیش کرتا ہے۔ شاہجہانی دربار کا ملک الشعراء ابو طالب کلیم کہتا ہے ؎

پسند خاطریک تن نیم چہ چارہ کنم کہ بے نفاق بیک دل نمی تواں جا کرد

نظیری نیشاپوری اسی بادۂ گلرنگ کو اپنے ساغر میں اس طرح چھلکا رہا ہے ؎

تا یک دلت پسند کند قرب او مجوئے سرمایۂ قبول در انکار عالم است

علامہ اقبال کس گہرائی میں غوطہ زن ہو کر اس مضمون کو اچھال رہے ہیں۔ ؎

دل بہ کسے نباختہ، با دو جہاں نہ ساختہ من بحضور تو رسم روز شمار ایں چنیں

سنگ می باش و دریں کارگہ شیشہ گذر وائے سنگے کہ صنم گشت و بہ مینا نہ رسید

اس کارگہ شیشہ گراں اور مینا خانۂ آب و رنگ میں اسوۂ حسنہ کو نصب العین بنایا جانے، تعظیم و تکریم تک کو گوارا نہ کیا جائے، تعلقی برخاست کو یک لخت برخاست اور ان چاپلوسانہ انداز میں پیچھے چلنے والوں کو حضرت علیؓ کی طرح دو ٹوک انداز میں کہہ دیا جائے کہ یہ طریق تمہاری ذات اور میرے نفس کے لیے موجب فتنہ ہے۔ ایک مقام پر علامہ اقبالؒ اس طرح وقف مناجات ہوتے ہیں ؎

تا ز غیر اللہ ندارم ہیچ امید یا مرا شمشیر گرداں یا کلید

ہم جس خفیض نکبت اور قعر مذلت میں گھرے ہوئے ہیں از باں پر خدا کا نام لیکن سر حکمرانوں کے آستانوں پر جھکے ہوئے، ماتھے پر نماز کے گھٹے لیکن پیروں میں غیر اللہ کی بیڑیاں پڑی ہوئی۔

یہ ٹکڑا بھی علامہ ہی کی زبان سے سن لیجئے۔

گرچہ برلبہائے او نام خداست قبلۂ او طاقت فرمانرواست

بندغیر اللہ اندر پائے تست داغم از داغے کہ در سیمائے تست

اس کے بعد اگلی چار آیتوں میں فطرتِ انسانی کی دکھتی رگوں اور دل کے چوروں کو پکڑا گیا ہے، اور ساری پرستاریوں، پیر پرستی قبر پرستی اور اوہام پرستی کا قلع قمع کردیا گیا ہے۔ اصل کارسازِ حقیقی اور مربی وہی ہیں، عطا و بخشش ان ہی کی طرف سے ہے، از ما و شما بہانہ ساختہ اند۔ جیساکہ مولانا رومؒ نے کہا ہے:

او بدلہامی نماید خویش را او بدوزد خرقۂ درویش را

ہدیہ ہر کہ داری اے درویش ہدیۂ حق شمر نہ کدیۂ خویش

علامہ اقبال اس خصوص میں بطور نازو دلال اللہ تعالیٰ سے شکوہ سنج ہیں:

من از کارآفریں دانم کہ با ایں ذوقِ پیدائی زما پوشیدہ دارد شیوہائے کارسازی را

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿النحل﴾ وہ لوگ جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے وہ خدا کے لیے ردی مثالیں ڈھونڈتے ہیں حالانکہ اس ذات برتر کے لیے اعلیٰ ترین تمثیلات ہیں، وہ سب پر غالب اور حکمت والا ہے۔

انسان کا عقل محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ جب وہ کسی غیر مرئی و غیر محسوس چیز کا تصور کریگی تو ناگزیر ہے کہ اس کے ذہن میں وہی چیز آئیں جنھیں وہ رات دن دیکھتی اور سنتی رہتی ہے۔ جو بھی اس نوع کا تصور قائم ہوگا وہ ناقص اور قیاس مع الفارق ہوگا۔ اصنام پرستی کی ساری بیماریاں تجسیم (Anthropomorphism) اور تشبیہ (Anthropopathism) ہی کا نتیجہ ہیں جن میں خدا کو بھی اپنی کوتاہ اندیشی سے ان کی اعضاء و جوارح اور احساسات و جذبات سے متصف کیا گیا ہے جس سے خود اس کی کمزور خلعت اپنی ساری ناتوانیوں کے ساتھ رینگ رہی ہے۔ مورتی پوجا (Idolatory) اور بانی صورت

کا قارورہ ملتا جلتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں گھڑنے اور اپنی خستہ حال اور شکستہ بال عقل کو ان نارسا بلندیوں پر پہنچانے کی لاحاصل کوششوں میں تھکا مارنے سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ ایک متناہی لانہایت کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تم اپنی دانست میں جسے انتہا سمجھتے ہو وہ تمہارے طائر عقل کی حد پرواز ہے۔ جتنے بلند ہوتے جاؤ گے اتنی ہی وسیع سے وسیع تر فضائیں اپنی محیط الکل پہنائیوں کے ساتھ پیش نظر ہوتی جائیں گی اور تم عاجز و درماندہ ہو کر رہ جاؤ گے۔ دیکھیے اسلامی ادبیات میں اس صورت حال کی شعر و سخن کے آئینوں میں کس کمال فن کے ساتھ عکاسی و جلوہ طرازی کی گئی ہے۔

هرچه نزد تو بیش ازاں راه نیست — غایت فهم تست الله نیست (رومی)
اے برادر بے نہایت درگهیست — هرچه بروے میرسی بروے مایست ،،
هرچه اندیشی پذیرائے فناست — آنچه در اندیشه ناید آں خداست ،،
از پئے ادراک تو هر جا که هست — حیرت اندر حیرت اندر حیرت است ،،
اے بروں از وهم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من ،،
ذره ذره در دو گیتی فهم تست — هرکه را گوئی خدا آں وهم تست (سنائی)
اے که در فهم خود زبوں باشی — عارف کردگار چوں باشی، (عطار)
نسبت رویت اگر با ماه و پروین کرده اند — صورت نادیده تشبیهے به تخمین کرده اند (حافظ)
آں نارسائی که بجز وهم نمیرسد — پرواز تا کجائے آں طرف کبریا کنند (بیدل)

کلما ہجس ببالک، او خطر خیالک، فاللہ تعالیٰ بخلاف ذلک، جو تیرے دل میں آئے اور دماغ میں خطور کرے بالیقین اللہ تعالیٰ ان سب کے خلاف ہے۔ ابن عطاء اسکندری کا قول ہے، العقل آلة العبودیة لا الاشراف علی الربوبیة، عقل بندگی کا ذریعہ ہے نہ خدا تک پہنچنے کا وسیلہ۔ من عرف ما یہ کل لسانہ، کآنراکہ خبر شد، خبرش باز نیامد۔

بیننده را عبادت نیست، و عبادت کننده را دیدار نیست سه

ترے جلوؤں کے آگے ہمتِ شرح و بیاں رکھ دی   نگاہِ بے زباں رکھدی، زبانِ بے نگاہ رکھدی (اصغر)

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا ارشاد ہے خدا کو قلب میں بسایا جاسکتا ہے، مگر دماغ میں رچایا نہیں جاسکتا جیسا کہ علامہ اقبال نے اپنے خطبات مدراس میں کہا ہے God is a percept and not a concept سورۂ طٰہٰ کی اس آیت سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے، وَلَا یُحِیطُونَ بِهٖ عِلْمًا (۱۱۰) ذہن اس کا احاطہ نہیں کرسکتا

اکبر الٰہ آبادی بھی اس دور میں متقدمین کے ساتھ مساوی الاقدام ہیں :-

ذہن میں جو گھر گیا، لا انتہا کیونکر ہوا   جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

دل میں تو سماتا ہے سمجھ میں نہیں آتا   بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

کیوں خدا کے باب میں بحثوں کی اتنی دھوم ہے   ہست میں کچھ شک نہیں اور چیست نا معلوم ہے

بعض عارفین تام المعرفت اس کی ذاتِ مجرد کو اس ہستی کے داغ سے بھی ملوث ہونے نہیں دیتے۔ رسائل تصوف میں خواجہ میر دردؒ ان الفاظ میں اس کی توضیح کرتے ہیں، اصل تحقیق ہمین ست کہ مرتبۂ او سبحانہ از ہستی ہم ماوراء ست (اصل تحقیق یہی ہے کہ اس ذات پاک کا مقام ہستی سے بھی ماوراء ہے)۔

نیندیشد اندیشہ افزوں ازیں   کہ ہستی نہ، بلکہ بیروں ازیں

مرزا مظہر جانجاناںؒ کا ارشاد ہے، عقل عقلا در ادراک ادنیٰ کنہ اسماء و صفات او دائرہ وار سرگرداں ست، و فہم کبریٰ در تعقل صغریٰ مقام ذات او آئینہ تمثال حیران ہے

ز علیا اعلیٰ و بالا ز بالا   بلندی ہم نمی گنجد در آنجا

مقامش از عقول انبیاء پاک   رسل را ہم بکنہش نیست ادراک

خود علومِ اولین و آخرین کے تاج دار مدینۃ العلمؐ کا ارشاد اپنے بارے میں یہ ہے، ما عرفناک حق معرفتک، لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علیٰ نفسک، ہمارے طورستانِ تجلی کے کلیمانِ اول۔ صدیقؓ و حیدرؓ۔ کا ارشاد ہے، العجز عن درک الادراک

ادراک ، والبحث عن سر ذات اللہ اشراک - اس میدان میں اعتراف جہل ہی کو مقام عرفان حاصل ہے - ع معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد -

تا بدانجا رسید دانش من   کہ بدانم ہمیں کہ نا دانم

بر رمز کارگاہِ ازل کیست وارسد   گر ما نمی رسیم مگر عجز ما رسد دبیدلؒ

یہی وجہ ہے کہ بجائے اللہ کی ذات اور صفات کے اس کی کاریگریوں (آلاء اللہ) پر غور و فکر کی ہدایت کی گئی ہے، تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ (الحدیث) یہ بادشاہوں کی سی تمثیلات اور اس کے دربار تک پہنچنے کے لیے درمیانی وسائل و ذرائع کا لزوم اسی کج اندیشی اور گمراہی فکر کا نتیجہ ہے - یہاں تو انسانیت کو کمال پر پہنچا کر اسلام نے نبوت کو بھی درمیان سے ہٹا لیا ہے - جیسا کہ علامہ اقبال نے خطبات مدراس میں اس صورتِ حال کو پیش کیا ہے - In Islam apostleship reaches its perfection in discovering the need of own abolition.

اسلام میں رسالت ذروۂ کمال پر پہنچ کر خود اپنی برخاستگی واختتام کی ضرورت کا انکشاف کرتی ہے لیس کمثلہ شی، اور فلا تضربوا للہ الامثال کے "بھرپور وار سے ساری تمثیلی فلک بوس عمارتوں کو ثریا سے ثری پر پہنچا دیا گیا" اور ہر صفت میں تنزیہہ، تقدیس، تحمید، تسبیح کی صورت پیدا کر دی - وہ سمیع ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، بصیر ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، علیم ہے لیکن تمہارے جیسا نہیں، جو کچھ بھی اس کے بارے میں کہو گے وہ اس سے پاک اور بلند ہے - یہی وجہ ہے کہ جتنے بھی اسمائے الٰہی ہیں وہ توقیفی (موقوف بر سماع و نقل) ہیں - کیونکہ نام رکھنے کی وہی صلاحیت رکھتا ہے جو کسی کو کا ملاً جانتا ہو، ورنہ پھر مولانا روم کے اس دہقانی کی طرح ہو گا جس نے بادشاہ کی سب سے بڑھ کر تعریف اپنی دانست میں یہ کہہ کر کی تھی کہ تو جولاہہ نہیں ہے سہ

جا ہلے گفت شاہ را جولاہ نیست   مدح دانست وزمدح آگاہ نیست

یہاں بادشاہ کی تعریف میں اثباتی نہیں منفی پہلو اختیار کیا گیا لیکن تعریف کی اس محفوظ تر صورت میں بھی جہالت اور نادانستگی کے باعث ٹھوکر لگ رہی ہے اور اس طرح کے اظہار میں بجائے تحسین کے تہجین پائی جا رہی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جو نام خدا کے لیے متعین کر دیے گئے ہیں انھیں ناموں سے اسے پکارنا اور یاد کرنا .... سوئے ادب میں داخل ہے کہ ہم خدا کو، اے خالق مار و کژدم اور اے آفریدگار خوک و قاذورات کہہ کر پکاریں۔ اگرچہ کہ یہ حقیقت کے خلاف نہیں لیکن ادب کے خلاف ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم خلیلؑ نے، واذا مرضتُ فھو یشفین، فرمایا یعنی مرض کا انتساب اپنی طرف کیا اور شفا کا خدا کی طرف۔ تمجید و تقدیس اسی طرح پر کی جائے جیسا کہ بتلایا گیا ہے، ورنہ اس راہ کی ہر ٹھوکر تجسیم، تشبیہ، اور تشخص کے گڑھوں میں گرا دیگی اور برہمن کی طرح اپنی ہی صورت پر مورتی تراش کر پوجا شروع کر دو گے۔ بقول علامہ اقبال :-

تراشیدم صنم برصورت خویش   بہ شکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است   بہ ہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

اصغر گونڈوی نے ان گونا گوں تصورات کی برق آسا کیفیات کو کس خوبی کے ساتھ لحن و صوت کے پردوں میں ٹیپ ریکارڈ کیا ہے :-

عشق کے فتنے اٹھے میرے مذاقِ شوق سے   جس سے میں بے چین ہوں وہ خود مری آواز ہے
میرے مذاقِ شوق کا اس میں بھرا ہے رنگ   میں خود کو دیکھتا ہوں کہ تصویر یار کو
سوبار تیرا دامن ہاتھوں میں مرے آیا   جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں تھا
جلوہ تراب تک ہے نہاں چشم بشر سے   ہر ایک نے دیکھا ہے تجھے اپنی نظر سے
وہ شوخ بھی معذور ہے، مجبور ہوں میں بھی   کچھ فتنے اٹھے حسن سے، کچھ حسنِ نظر سے

معرفت الٰہی کی صرف ایک ہی راہ انسان کے لیے کھلی ہوئی ہے اور وہ ہے عرفانِ نفس ؛ من عرف نفسہ، فقد عرف ربہ، خود شناسی خدا شناسی ہے۔ الوہیت نما بد جلوہ ....

در صحنِ عبودیت، شاہ عبدالعزیز دہلوی نے فتح العزیز میں ایک مقام پر کیا خوب فرمایا ہے، کہ چوں بندہ خود را مقہور دید، ربّ خود را قاہر خواہد دید۔ چوں بندہ خود را ممکن شناخت، رب خود را بوجوب خواہد شناخت، وچوں خود را مملوک دانست، رب خود را مالک خواہد دانست، وچوں خود را مفقود در دید، رب خود را قادر خواہد دید، وچوں خود را مامور و ذلیل شناخت، رب خود را آمر و عزیز خواہد شناخت و علیٰ ہذا القیاس۔ ارمغان حجاز میں علامہ اقبالؒ کا بھی یہی مشورہ ہے:

مسلماں را ہمیں عرفان و ادراک
کہ در خود فاش بیند رمز لولاک
خدا اندر قیاس ما نہ گنجد
شناس آں را کہ گوید ما عرفناک

ز لافِ حمد و نعت اولیٰ ست بر خاکِ ادب خفتن
سجودے میتواں کردن، درودے میتواں گفتن (بیدل)

انہ میسر لکل عسیر وھو علی ما یشاء قدیر و بالاجابۃ جدیر

قسط نمبر ۵

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ادب میں اس روحانی ہم آہنگی اور یک جہتی کے قوی رجحانات ملتے ہیں اور ہندو مسلمان دونوں اس اتحاد اور آمیزش کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں میرزا مظہر جان جاناں[۱] کے مکتوب چہاردہم کا بغور مطالعہ کرنا چاہیے، اس مکتوب میں مسلمانوں کی مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور بے تعصبی کا جس انداز سے ذکر کیا گیا ہے، یہ وہی اندازِ فکر تھا جس کا علمبردار اور روحِ رواں داراشکوہ تھا۔

میرزا مظہر سے سوال کیا گیا کہ "کیا ہندوستان کے کافر عرب کے مشرکین کی مانند اپنا بے اصل دین رکھتے ہیں یا اس دین کی کوئی اصل تھی اور اب منسوخ ہو گیا ہے؟ دیگر ان لوگوں کے بزرگوں کے حق میں کیسا اعتقاد رکھنا چاہیے؟

میرزا نے جواب میں کہا:

"واضح رہے کہ اہلِ ہند کی قدیم کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ نوعِ انسانی کی

---

[۱] برائے حالات ملاحظہ ہو: نقد ثریا ۵۵-۵۶، مرزا لطف علی، گلشن ہند، ص ۲۱۶-۲۱۰، تذکرہ ہندی ص ۲۰۳۔ نکات الشعرا۔ ص ۵، تذکرہ میر حسن دہلوی ص ۱۴۷، مجموعہ نغز۔ جلد دوم ص ۱۹۸، ۱۹۹۔ غلام علی۔ مقامات مظہری، مولوی نعیم اللہ بہرائچی۔ معمولات مظہری، عبدالرزاق قریشی= میرزا مظہر جان جاناں اور ان کا کلام، نیز مکاتیبِ مظہر (اس میں مرزا صاحب کے ۱۲۳ غیر مطبوعہ خطوط ہیں) طبع بمبئی ۱۹۶۶ء)

پیدائش کے شروع میں رحمتِ الٰہیہ نے ان لوگوں کی معاد و معاش کی اصلاح کے لیے ایک کتاب مسمّٰی بہ وید جس میں چار دفتر ہیں اور امر و نہی کے احکام اور ماضی و مستقبل کے واقعات ہیں، ایک فرشتے برہما کے وسیلے سے، جو ایجادِ عالم کا واسطہ ہے، نازل کی۔ اس زمانے کے مجتہدوں نے اس کتاب سے چھ مذہب استخراج کیے اور اصول و عقائد کی بنا ان پر قائم کی۔ اس کو فنِ دھرم شاستر کہتے ہیں، یعنی فنِ ایمانیات، جس سے علمِ کلام مراد ہے۔ اسی طرح (مجتہدین) نے نوع کے چار فرقے بنائے اور ہر فرقے کے لیے الگ ملک مقرر کیا اور فروعِ اعمال کی بنا اس پر قائم کی۔ اس فن کا نام کرم شاستر رکھا، یعنی فنِ عملیات، جسے علمِ فقہ کہتے ہیں۔ یہ لوگ نسخِ احکام کے منکر ہیں لیکن چونکہ وقت اور طبیعتوں کے مطابق تغیرِ اعمال بھی ضروری ہے۔ اس لیے دنیا کی ساری مدت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصّے کا نام جُگ رکھا ہے۔ ہر جُگ کی علامتیں انھیں چار دفتروں سے اخذ کی ہیں، جو کچھ متاخرین نے ان میں اپنے تصرفات کیے ہیں، وہ قابلِ اعتبار نہیں۔

"ان کے تمام فرقے توحیدِ الٰہی کے بارے میں متفق ہیں۔ عالم کو مخلوق جانتے ہیں۔ فنائے عالم، نیک و بد کی جزا و سزا، حشر و نشر، جسمانی اور کتاب کے قائل ہیں۔ علوم عقلی و نقلی، ریاضت، مجاہدات، تحقیق معارف اور مکاشفات میں یدِطولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کی بت پرستی شرک کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے دوسرے اسباب ہیں۔"

"ان کے علماء نے انسانی عمر کے چار حصّے کیے ہیں۔ پہلا تحصیل علم کے لیے، دوسرا معاش اور اولاد کی غرض سے، تیسرا درستیِ اعمال اور تہذیبِ نفس کے لیے، چوتھا، تجرد و تنہائی کی مشق کے لیے، جو کمالِ انسانی کا انتہائی درجہ ہے اور نجاتِ کبریٰ جسے مہا مکت کہتے ہیں اس پر موقوف ہے۔

"اُن کے دین کے قواعد و ضوابط میں نہایت اعلیٰ درجے کا نظم و نسق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دین باقاعدہ مرتب ہوا تھا لیکن پھر منسوخ ہو گیا۔ ہماری شریعت میں یہود و نصاریٰ کے دین کے نسخ کے سوا اور کسی دین کے نسخ کا ذکر نہیں۔ حالانکہ ان کے علاوہ بہت سے دین منسوخ ہوئے اور کئی دین صفحۂ ہستی سے نابود ہو گئے۔ نیز واضح رہے کہ اُن آیات کے مطابق

"وان من امة الا خلا فیها نذیر (ہر ایک گروہ کا بنی گزرا ہے)" ولکل امة رسول (اور ہرایک امّت کا رسول ہوتا ہے) سرزمین ہندوستان میں بھی رسول بھیجے گئے[۱] جن کے احوال ان کی کتابوں میں مندرج ہیں۔ ان کے اخبار و آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صاحبِ کمال تھے۔ رحمتِ عامہ الٰہی نے مصلحتِ انسانی کو سرزمین میں فروگزاشت نہیں کیا۔ پیغمبر آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہر قوم میں پیغمبر مبعوث ہوتا رہا ہے۔ جس کی اطاعت اور فرمانبرداری اس قوم کے لیے لازم تھی اور دوسری قوم کے نبی سے اُن کو کوئی غرض نہ تھی۔ لیکن جب سے ہادیٔ خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں تب سے بلکہ جب تک دُنیا باقی ہے کوئی اور نبی نہ ہوگا۔ شرق سے لے کر غرب تک تمام دنیا کو آنحضرت ہی کی تابعداری اور فرمانبرداری لازم ہے اور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے مقابل تمام باقی دین منسوخ ہیں۔ آغازِ بعثت سے جس کو آج ایک ہزار ایک سو اسّی (۱۱۸۰ھ) سال ہوتے ہیں جو اس دین کی طرف مائل نہیں ہوا وہ کافر ہے، نہ کہ وہ لوگ جو اس سے پہلے گزر چکے ہیں۔

---

[۱] شہزادہ اکبر بن دارا شکوہ نے مندرجہ بالا دلیل ان الفاظ میں پیش کی ہے۔: "بعد از تحقیق این مراتب معلوم شد کہ درمیان این قوم قدیم، بیش از جمیع کتب سماوی، چہار کتاب آسمانی کہ رگ بید، وجج بید، سام بید و اتھر بید باشد بر انبیای آن وقت کہ بزرگ ترین آنہا برہما کہ آدم صفی اللہ است با جمیع احکام نازل شدہ و این معنی از ہمیں کتابہا ظاہر است۔"

و از قرآن مجید نیز معلوم شود کہ ہیچ قومی نیست کہ بی کتاب و پیغمبر باشد چنانچہ می فرماید "وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا" (ہم نے کسی قوم پر عذاب نہیں بھیجا مگر پہلے اس کی طرف نبی کو مبعوث کیا) و در جائے دیگر می فرماید: لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب والمیزان (ہم نے اپنے رسولوں کو اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور اُن کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی) و در آیت دیگر: وان من امة الا خلا فیها نذیر (اور کوئی امّت ایسی نہیں جس میں ڈرانے والا نہ پہنچا ہو) پس از این مشخص شد کہ اللہ تعالیٰ ہیچ قومی را عذاب نکند تا آنکہ رسول در آن قوم مبعوث شدہ باشد و ہیچ امّت نیست کہ در آن

(باقی صفحہ پر)

نیز حسب تصریح آیۂ کریمہ منھم من قصصنا علیک ومنھم من لم نقصص علیک (ان میں سے بعض کا حال ہم نے روبرو بیان کیا اور بعض کا نہیں) جب ہماری شریعت بہت سے انبیاء کے حال میں ساکت ہے تو ہم کو بھی ہندوستان کے انبیاء کے حق میں خاموشی بہتر ہے۔ نہ ہم ان کے معتقدین کے کفر و الحاد پر ایمان واجب ہے اور نہ ان کی نجات کا اعتقاد لازم ہے لیکن اگر تعصب نہ ہو تو نیک گمان ضرور کرنا چاہیے اہل فارس بلکہ تمام امم ماضیہ کے حق میں جو خاتم النبیین کے ظہور کے پہلے گزر چکے ہیں اور جن کی نسبت شرع میں کچھ بیان کیا گیا (اور جن کے احکام وآثار) براہ اعتدال کے مناسب اور موافق اسی قسم کا عقیدہ رکھنا بہتر ہے۔ کسی کو بغیر قطعی دلیل کے کافر نہ کہہ دینا چاہیے۔ ان کی (اہل ہند) کی بُت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے" جو حکم الٰہی سے عالم کون وفساد میں دخل رکھتے ہیں یا بعض کاملین کی روحیں جنہیں جسم سے الگ ہو کر اس دنیا میں کچھ تصرف حاصل ہے یا بعض زندہ آدمی جو ان کے زعم میں حضرت خضر علیہ السلام کی طرح تا ابد زندہ رہیں گے، یہ لوگ اُن کی مورتیں یا تصویریں بنا کر اُن کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس توجہ کے سبب ایک مدت کے بعد صاحبِ صورت سے مناسبت پیدا کر لیتے ہیں اور اسی نسبت سے حوائج معاش ومعاد کو پورا کرتے ہیں۔ ان کا یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے جو اسلامی صوفیا میں عام ہے اور جس میں صورتِ شیخ کا تصور کیا جاتا ہے اور فیض حاصل کئے جاتے ہیں۔ ہاں صرف اس قدر فرق ہے کہ صوفیا شیخ کی ظاہری تصویر نہیں بناتے لیکن یہ بات کفار عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی کیونکہ وہ بتوں کو متصرف اور مؤثر بالذات مانتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کو آسمان کا خدا مگر یہ شرک ہے۔ ان (اہل ہند) کا سجدہ، سجدۂ عبودیت نہیں بلکہ سجدۂ تحیت ہے جو کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹ پیغمبرے گذشتہ باشد۔ وبتحقیق کہ فرستادہ است رسولان را با معجزات ظاہر و نازل شدہ است بر ایشان کتاب ومیزان وخلاصہ ایں چہار کتاب راکہ جمیع اسرار سلوک واشغال توحید صرف در آں مندرج است وآنرا اُپنکھت می نامند وانبیای آں زماں آنرا جدا ساختہ بر آں تفسیر با بتخریج وبسط تمام نوشتہ اند وہمیشہ آنرا بہترین عبادات دانستہ می خوانند"

ادیا فیشادص چہار وپنج۔

اُن کے طریقے میں ماں، باپ، پیر اور اُستاد کے سلام کے لیے بھی عام ہے۔ اور جسے ڈنڈوت کہتے ہیں۔
تناسخ کا اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا ہے[1] والسلام

میرزا مظہر جانِ جاناں کے اس خط کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالانکہ دارا شکوہ کا وجود صفحۂ ہستی سے بہت پہلے اُٹھ چکا تھا مگر اس کی روح اب بھی کارفرما تھی اور میرزا مظہر کے خیالات دارا کے خیالات کی بازگشت تھے۔ ایسا گمان ہوتا ہے کہ میرزا مظہر نے دارا شکوہ کی سِرِّ اکبر کا مطالعہ کیا ہوگا کیوں کہ ان کا وہی اندازِ بیان اور طرزِ فکر وہی ہے جس کا دارا نے سِرِّ اکبر کے دیباچہ میں اظہار کیا ہے۔ اگر میرزا مظہر کے اس خط کو دارا سے منسوب کر دیا جائے تو کسی کو اس بات کا گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ خط کسی اور صاحبِ فکر کا بھی ہو سکتا ہے۔ مرزا مظہر نے کچھ بنیادی سوالوں کی توضیح اور تاویل بڑی دوربینی اور محققانہ انداز میں کی ہے۔ انھوں نے تصورِ شیخ کے فلسفہ اور "بت پرستی" میں مشابہت پائی ہے اور بتوں کے سامنے سجدہ کو "سجدۂ عبودیت" کے بجائے "سجدۂ تحیت" ثابت کیا ہے کیونکہ سجدے کا ہندوؤں میں عام رواج تھا۔ وہ ماں، باپ، پیر اور استاد کو احتراماً سجدہ کرتے تھے جو ان کی اصطلاح میں ڈنڈوت کہلاتا تھا۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ میرزا مظہر کے خیال میں تناسخ پر اعتقاد رکھنے والوں کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔

میرزا مظہر کے علاوہ دوسرے بہت سے صاحبِ علم و فہم مسلمانوں کی نظر میں بت پرستی قابلِ تعزیر و تحقیر فعل نہیں تھا لہٰذا اس دور کے ادب میں ہم بُت پرستی کی مذمت نہیں پاتے۔ کیونکہ وہ لوگ ظاہری اعمال کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے بلکہ اُن افعال میں جن پوشیدہ جذبات کی ترجمانی ہوتی تھی، اُن کا بڑا احترام کرتے تھے۔

---

[1] یہ ترجمہ رودِ کوثر ص ۶۳۸-۶۴۲ سے ماخوذ ہے۔ اصل فارسی ملاحظہ ہو۔ کلمات طیبات (مطبع العلوم مراد آباد) ص ۲۸-۲۹

جوشش[1] نے "بُت پرستی" کو "حق پرستی" کا درجہ دیا ہے۔

چشمِ وحدت سے گر کوئی دیکھے
بُت پرستی بھی حق پرستی ہے[2]

واقف[3] لاہوری نے ہر قوم کے نیک افراد کے ساتھ بلا کسی تعصب کے نشست و برخاست اور اُن کی صحبت سے روحانی فیوض حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔

نیک صحبت ہر قوم چشیدن دارد
ذوق پیدا کن و باگبر و مسلمان بنشین[4]

کفر اور اسلام سے متعلق چند شعر اور ملاحظہ ہوں:

کوئی تسبیح اور زنّار کے جھگڑے میں مت بولو
یہ دونوں ایک ہیں آپس میں، ان کے بیچ رشتہ ہے[5]

دیکھو کعبہ پہ کیا موقوف ہے شیخ و برہمن کون سی جا ہے جہاں جلوہ نہیں اللہ کا[6]

کفر و اسلام کی نہ کر تکرار دونوں یکساں ہیں چشمِ بینا میں[7]

وفاداری بہ شرطِ استواری اصل ایماں ہے مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو[8]

مذہبی اختلافات کے بارے میں مرزا صدرالدین اصفہانی نے لالہ کمتا پرشاد سے کہا:

"جناب می دانید کہ مذہبِ من صوفیانہ است، نمی دانم کہ ہندو چہ قبح دارد و مسلمان چہ حُسن،

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دیوانِ جوشش (مرتبہ قاضی عبدالودود) مقدمہ ص ۷-۳۵
[2] دیوانِ جوشش ص ۱۵۷۔ [3] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ عقدِ ثریا / ص ۴۰، تذکرۂ ہندی ص ۱۶۵-۱۶۶۔ [4] دیوانِ واقف لاہوری (قلمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، کتب خانہ) ص ۲۶۸ الف
[5] تذکرہ گلشنِ ہند ص ۵۵۔ [6] ایضاً ص ۲۳۷
[7] دیوانِ جوشش ص ۱۱۷
[8] دیوانِ غالب (مرتبہ مولوی امتیاز علیخاں عرشی) ص ۱۹۹

ہر دو بندۂ خدا و نور چشم عارف اند۔ جہاں گذاری مثل حباب نقش برآب است۔ آخر ہمہ را رجوع بمبدۂ خواہد بود۔ نزاع لفظی کہ زید بہ از عمرو است یا عمرو بہ زید میانہ مراں در آں نوعی ضرور سر زبد بگردن عمرو۔" [1]

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے صوفیائے کرام اور مسلمان، ہندوؤں کے دیوتاؤں کا بڑا احترام کرتے تھے اور بالخصوص رام چندر جی اور کرشن بھگوان کو نبیوں کا درجہ دیتے تھے [2] میرزا عبدالقادر بیدل [3] نے اپنی ایک نظم میں رام چندر جی کو خراج عقیدت پیش کیا ہے [4]۔ نظیر اکبرآبادی نے اپنی کئی نظموں میں کرشن بھگوان کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ مثلاً کنھیا جی کی راس [5]، بلدیو جی کا میلا [6]، جنم کنھیا جی [7]، بالپن بانسری بجیا [8]، بانسری [9]، لہو و لعب کنھیا [10]، کنھیا جی کی شادی [11]، وسم کتھا ہر کی تعریف [12]، بیان نیکشن وترسی اوتار [13]، درگا جی کے درشن [14]، بھیروں کی تعریف [15] اور مہادیو کا بیاہ وغیرہ [16]۔ نظیر اکبرآبادی نے سکھوں کے پیشوا گرو نانک شاہ کو بھی خراج عقیدت پیش کیا ہے، ان کی بزرگی، زہد و تقویٰ اور ایک کامل فقیر کی حیثیت سے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔

---

[1] دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۴۷ [2] مقامات مظہری ص ۲۳ ، [3] تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی ص ۲۸۔ ۲۹ ، سفینۂ خوش گو۔ ص ۱۰۳ - ۱۴۷ [4] کلیات بیدل ص

اٹھارہویں صدی کے بنگالی مسلم مصنفوں نے ہندو دیوی دیوتاؤں، ہندو فن موسیقی کی تعریف میں کئی کتابیں لکھی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دوستوار ہندوؤں کے مذہبی خیالات نے وہاں کے مسلمانوں کو بڑی حد تک متاثر کیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ تاریخ بنگالی زبان اور ادب (انگریزی) ص ۷۹۸ تا ۸۰۴ - نیز Aliverdi and his times: p. 259. [5] کلیات نظیر اکبرآبادی۔

ص ۲۲۴ - ۲۲۸ [6] ایضاً ص ۲۵۱ - ۲۵۸ [7] ایضاً ص ۲۳۷ - ۲۴۳ [8] ایضاً ص ۲۴۳ - ۲۴۹ [9] ایضاً ص ۲۵۰ - ۲۵۱ [10] ایضاً ص ۲۵۲ - ۲۵۳ [11] ایضاً ص ۲۵۴ - ۲۵۷ [12] ایضاً ص ۲۵۷ - ۲۶۵ [13] ایضاً ص ۲۶۵ - ۲۶۹ [14] ایضاً ص ۲۶۹ - ۲۷۴ [15] ایضاً ص ۲۷۴ - ۲۷۵ [16] ایضاً ص ۲۷۵ - ۲۷۸ [17] ایضاً ص ۲۷۸ - ۲۹۲۔

برہان دہلی شمش لہ
نظم عنوان:
چند شعر ملاخ

ہیں کہتے نانک شاہ جنھیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
مقصود، مراد، امید سبھی بر لاتے ہیں دل خواہ گرو
نت لطف و کرم سے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا، اَردا اس کرو اور ہر دم بولو "واہ گرو" لہ

ڈاکٹر اقبال نے بھی گرو نانک پر ایک نظم لکھی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے۔

پھر اُٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے ۲ہ

کسی مسلمان نے شاہ عبدالعزیز دہلوی ۳ہ سے ہندوؤں کے خالق کا نام پوچھا تو انھوں نے جواب میں کہا "الکھ اور پرمیشور اور کوئی دوسرا نام اس کی خصوصیت کی مناسبت سے۔" بعد ازیں اس شخص نے دریافت کیا۔ کیا ہم مندرجہ بالا ناموں سے اللہ کو مخاطب کر سکتے ہیں؟ شاہ صاحب نے کہا: "اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔" ۴ہ

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی مسلمانوں کی مصنفہ کتابوں میں ہندوؤں کے لیے لفظ "کافر" شاذ و نادر استعمال ہوا ہے۔ اس کے برخلاف ہندو مصنفوں نے ہندوؤں

لہ کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۴۱۴۔۴۱۵۔ ۲ہ ملاحظہ ہو۔ بانگ درا۔ ص ۲۶۴۔ ۳ہ متوفی ۱۲۳۹ھ۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ ص ۳۸۱، خزینۃ الاصفیا، جلد دوم ص ۳۸۸، ۳۸۹۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی، رود کوثر۔ ص ۵۶۴۔ ۵۷۵۔

۴ہ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی ص ۴۴

⁂

کے لیے لفظ "کافر" استعمال کیا ہے۔[1]

یہی نہیں کہ صرف مسلمان ہی ہندو مذہب، ان کے دیوتاؤں اور ان کی مذہبی کتابوں کا احترام کرتے اور عزت کی نظر سے دیکھتے تھے بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی مذہبی کتابوں کی طرف ہندوؤں کا بھی یہی طرزِ عمل تھا۔ بہت سے ہندو پوشیدہ اور ظاہری طور پر اسلام پر عقیدہ رکھتے تھے۔ پریم کشور فراقی کے والد کنور آنند رام[2] نے پوشیدہ طور پر قدرت اللہ قاسم[3] کو مطلع کیا تھا کہ وہ عقیدے میں ایک مسلمان ہے۔[4] پریم کشور[5] نے اعلانیہ اس بات کو کہہ دیا تھا کہ وہ مذہب اسلام کا پیرو ہے۔ اپنے روزنامچہ میں وہ حضرت علی کے نام کے ساتھ "وصی" لفظ کا استعمال کرتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ عقائد کا پیرو تھا۔[6] اس نے شیورام داس اور نرائن داس کو لفظ "کافر" سے مخاطب کیا ہے۔[7]

صوبہ دار بہار، راجہ شتاب رائے کا لڑکا، راجہ کلیان سنگھ، پنجوقتہ نماز ادا کرتا تھا، رمضان کے روزے رکھتا، اور مسلمانوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتا تھا۔[8]

راجہ چھتر سال اسلام اور اس کے بانی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔

---

[1] وقائع عالم شاہی۔ ص ۱۷ [2] کنور آنند کشور، راجہ جگل کشور کا بیٹا تھا۔ نواب مہابت جنگ، صوبہ دار بنگالہ، کے وکیل کی حیثیت سے کئی برس تک محمد شاہ کے دربار سے وابستہ رہا تھا۔ برائے تفصیل وقائع عالم شاہی ص ۱۲-۱۴ [3] قدرت اللہ قاسم، مصنف مجموعۂ نغز۔ [4] قاسم نے لکھا ہے کہ وہ باطن میں مومن اور ظاہر میں کافر تھا۔ اس راز کو اس نے صرف مجھ پر کھول دیا تھا۔ ویسے عام طور پر کسی کے سامنے اسلام کا اظہار نہیں کرتا تھا۔ مجموعۂ نغز۔ جلد دوم۔ ص ۴۸ [5] پریم کشور، فراقی، راجہ جگل کشور کا پوتا اور کنور آنند رام کا بیٹا تھا تعلیم و تربیت اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ فارسی اور ریختہ دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا اور برکت اللہ خاں برکت دہلوی سے اصلاح لیتا تھا۔ وقائع عالم شاہی ص ۱۴-۱۷
[6] وقائع عالم شاہی ص ۱۔ [7] وقائع عالم شاہی ص ۱۵۔ [8] تذکرہ مسرت افزا (ابوالحسن امیر الدین احمد) ص ۱۴۲-۱۴۳۔

وہ کلام مجید کا اتنا ہی احترام کرتا تھا جتنا وید اور پران کا۔ اس کے دربار میں ایک طرف ایک اونچی چوکی پر پران اور دوسری طرف قرآن مجید رکھا جاتا تھا جس جانب قرآن رکھا ہوتا تھا اس طرف علماء اور دوسری طرف برہمن بیٹھتے تھے اور اس کی موجودگی میں مذہبی مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا اور اس طرح وہ دونوں مذہبوں کی تعلیم حاصل کرتا تھا۔ بالخصوص توحید کے عنوان پر بحث ہوا کرتی تھی۔ اپنے کلام میں چھترسال نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت تعریف و توصیف کی ہے۔ اس کے مسلم درباری راجہ کی موجودگی میں "یا محمد یا رسول اللہ" کا ذکر جلی کرتے تھے اور کبھی کبھی راجہ بھی ان کے ساتھ ذکر میں مشغول ہو جایا کرتا تھا اور بآواز بلند ان الفاظ کو دہراتا تھا[1]

سیتلداس مختار[2] کو حضرت علی اور ان کی اولاد سے بڑی عقیدت تھی۔ اس نے شاہ نجف کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔

یا شاہِ نجف بخاک پای حسنین	با شد دل و جان ما فدای حسنین
از جورِ فلک سخت بجاں آمدہ ایم	مارا بنواز از برای حسنین[3]

بھگوان داس ہندی[4] بھی آلِ رسول کا عقیدت مند تھا۔ اس نے سید خیرات علی کی فرمائش پر سوانح النبوۃ لکھی تھی جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں کے

---

[1] حدیقۃ الاقالیم ص ۶۶۹۔ [2] قوم کا کایستھ اور دہلی کا باشندہ تھا۔ چوں کہ اس کا چچا، نواب آصف الدولہ کی سرکار میں ملازم تھا اس وجہ سے اس کی پرورش و تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی۔ ضروری علوم تحصیل کرنے کے بعد اس نے شعر و شاعری کے میدان میں قدم رکھا۔ پہلے تابع تخلص اپنایا تھا مگر بعد میں مختار، اختیار کیا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۹۳۔ [3] سفینۂ ہندی ص ۱۹۳-۱۹۴۔ راجہ رام نرائن کو شہدائے کربلا سے بڑی عقیدت تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب جلاد اس کے قتل کرنے کے لیے آمادہ ہوا تو اس نے راجہ سے دریافت کیا "آپ کی کوئی آخری خواہش تو نہیں ہے؟ راجہ نے پانی کی خواہش ظاہر کی۔ اُن کے سامنے پانی کا بھرا ہوا پیالہ لایا گیا۔ راجہ نے اس پیالہ کو زمین پر پھینک دیا اور یہ شعر پڑھا:

محروم رفتہ از تو لب تشنۂ حسین	ای آب خاک شو کہ ترا آبرو نماند
سفینۂ ہندی۔ ص ۸۵۔	حاشیہ [4] ص ۲۷ پر۔

حالات" قصیدۂ مشکل آسان" میں بھگوان داس ہندی نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں سے مشکل کشائی کی دعا کی ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

گر عرضِ تو قبول نماید زہی شرف — ورنہ بسوی کعبہ برای دعا بر برو
از من سرِ نیاز سینہ بر در خدای — وانگہ بسوی شہر رسولِ خدا برو
آنجا طوافِ روضۂ پاکش بصدق کن — زانجا بدرگہ علی مرتضیٰ برو
آنجا نثار کن دل وجاں را بصد نیاز — زانجا بر آستانۂ خیر النساء برو
آنجا جبینِ عجز بخاک ادب بسای — زانجا بروضۂ حسنِ مجتبیٰ برو[1]

اس طرح اس نے بارہ اماموں سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔" قصیدۂ تیغ شعلہ بار در منقبت حیدر کرار صاحب ذوالفقار علیہ السلام" اس نے حضرت علی کی تیغ کی تعریف میں لکھا ہے۔[2]

بال مکند شہود[3]: فلسفۂ وحدت الوجود و شہود کا قائل تھا اور عملی زندگی میں بھی اس پر عمل کرتا تھا۔ اس وجہ سے اس نے شہود تخلص اختیار کیا تھا۔ شاعری میں سراج الدین خان

حاشیہ ۲۲ بقیہ ص ۲۶۔ ۲۵ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۲۴۱۔ ۲۴۳۔ حاشیہ صفحہ ہذا۔
۱ ملاحظہ ہو۔ سفینۂ ہندی ص ۲۴۴۔ ۲۴۷۔ ۲ سفینۂ ہندی ص ۲۴۷۔ ۲۵۰۔ ۳ قوم کا کالستھ۔ خشگو بہ بہار کار بنے والا تھا۔ محمد شاہ کے عہد میں کسی سرکاری کام سے دہلی آیا تھا۔ اور مقصد پورا ہونے کے بعد واپس چلا گیا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۱۷۔ بندرا بن داس خوشگو نے لکھا ہے کہ وہ قوم کا کالستھ اور رای رایان عالم چند کا بھتیجا تھا۔ رائے صاحب نواب شجاع الدولہ کی سرکار میں دیوان کل کے عہدہ پر فائز تھا اس کا اصلی وطن مانک پور تھا جو الہ آباد کے علاقے میں شامل تھا۔ اس کے جد امجد صغر سنی میں گردش روز گار کا مارے ہوئے دیار مشرق کی طرف چلے گئے تھے۔ کبھی وہ اڑیسہ اور کبھی بنگال میں رہتے تھے۔ بعد ازیں عالم چند نے اپنی ذاتی قابلیت سے ترقی حاصل کی اور خاندان کا نام روشن کیا۔ بال مکند نے اکثر علوم تحصیل کئے تھے۔ وہ انسان دوست اور آشنا پرست تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفینۂ خوشگو۔ ص ۳۴۵۔ ۳۴۸۔

آرزو سے اصلاح لیتا تھا۔[1]

مذہبی اختلافات کے بارے میں درگاداس کی یہ رائے قابلِ ذکر ہے۔ "تمام مذاہب و مشارب کا آفریدگار وہی ایک ذات ہے جو عالم کو پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں اس کی حکمتِ بالغہ اور مصلحتِ کاملہ ہے کہ اس نے ہر مذہب کے لیے اس کی حالت کی مناسبت سے جداگانہ طریقہ مقرر فرمایا ہے اور ہر ایک کے لیے خاص طور سے ہدایت کی ہے۔ جس طرح کہ دنیا کے باغوں میں طرح طرح کے پیڑوں اور رنگ برنگ کے پھولوں سے رونق ہے اسی طرح مختلف قسم کے مذاہب اور مشارب کے ذریعہ اس نے مختلف انداز میں دلوں میں اپنی شناسائی کا شور برپا کیا ہے۔ اگر مسجد ہے تو اس کی یاد میں اذان دی جاتی ہے اگر بت خانہ ہے تو اس کی یاد میں جرس بجایا جاتا ہے۔

"میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کفر و دین کا جھگڑا کیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ایک ہی چراغ سے کعبہ اور بت خانہ روشن ہیں۔ اس حالت میں انسان کو لازم ہے کہ اپنے دل کو کدورت کے رنگ سے صاف کرکے اور ہر مذہب اور ملت کے لوگوں کے ساتھ بھائیوں کا سا برتاؤ کرکے، مخالفت کے خارزار سے اپنے کو علیحدہ کرکے اتفاق کے بوستانِ جنت نشاں میں قیام کرے جیسا کہ کہا گیا ہے:

آسائشِ دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

(دونوں جہان کی آسائش کا انحصار ان دونوں حرفوں پر ہے۔ دوستوں کے ساتھ تلطف، دشمنوں کے ساتھ مدارا۔)

"اور جب کسی مذہب کی عبادت گاہ میں پہونچے تو اس کی عزت و احترام کرے اور جب کسی کے بزرگوں کی خدمت میں جاوے تو ان کی تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے۔ دینی معاملات میں کسی سے مباحثہ نہ کرے اور ان بیکار جھگڑوں سے بیگانگی کے تعلقات میں

---

[1] سفینۂ ہندی ص ۱۱۷

بیگانگی نہ پیدا کرے۔[1]

اس زمانے کے ہندو شعراء کے کلام میں بھی وسیع المشربی، اور مذہبی اختلافات سے بے نیازی کے اکثر شواہد ملتے ہیں مثلاً

وہی اک ریسمان ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں		کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں
اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر		سلیمانی کے خط کو ں دیکھ زنار کہتے ہیں [2]
نہیں معلوم کیا حکمت ہے شیخ اس آفرینش میں ــــ ہمیں ایسا خراباتی کیا تجھکو مناجاتی [3]

صوفیائے کرام اور اہلِ ہنود | صوفیائے کرام بلا کسی مذہبی تعصب اور تفریق کے ہندوؤں کی روحانی اصلاح اور تربیت کرتے تھے اور انھیں مرید بھی کرتے تھے۔ اُن کے اوصافِ حمیدہ، کریم النفسی اور خوش اخلاقی سے متاثر ہوکر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ مگر ان میں سے کچھ ایسے بھی افراد تھے جو اپنے رشتہ داروں کے خوف سے اس بات کا اعلان نہ کرتے تھے بلکہ دل سے مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ پریم کشور فراقی کے والد کی نسبت لکھا جا چکا ہے۔ صوفیا کسی غیر مسلم کو اس بات کے لیے مجبور نہیں کرتے تھے کہ مرید ہونے سے پہلے وہ مسلمان ہو جائے۔

شاہ کلیم اللہ دہلوی[4] ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ نظام الدین اورنگ آبادی[5] کو تحریر کرتے ہیں:

---

[1] مخزنِ اخلاق ص ۵۹ - ۶۰ - مندرجہ بالا ترجمہ تاریخ مشائخ چشت سے ماخوذ ہے۔ اس زمانے میں بعض ہندوؤں کی وسیع المشربی کا تذکرہ ملتا ہے۔ آفتاب رائے رسوا کے بارے میں میر نے لکھا ہے۔ "شخصے ہندو بود۔ حالا قید مذہب نداشت" نکات الشعرا ص ۱۲۱ - نیز تذکرہ ہندی / ص ۱۰۷، کشن چند اخلاص کے بارے میں لکھا ہے "بجہت اختلاط مسلین در سیدن در خدمت فقرائے دین، وسعت مذہب پیدا کردہ۔ تعصب مذہب نداشت" سفینۂ ہندی ص ۲۱ - میدی لال بیار، قلندری لباس میں برائے زیارت حرمین شریف گیا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۲۹ - ۳۰

[2] تذکرہ گلشنِ ہند، ص ۷۰، نکات الشعراء ص ۱۳۳ [3] نکات الشعراء ص ۱۳۴ - [4] متوفی ۱۱۴۹ء برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۳۶۶ - ۴۲۴ - [5] متوفی ۱۱۴۲ھ برائے تفصیل - تاریخ مشائخ چشت ص ۴۲۷ - ۴۵۹، احسن الشمائل، شجرۃ الانوار، تکملہ سیر الاولیاء - خزینۃ الاصفیا - جلد اول ص ۴۹۵ - ۴۹۷

"ودیگر موقوم بود بہیہ دیا رام و ہندو ہائے دیگر بسیار در ربقۂ اسلام در آمدہ اند۔ اما با مردم قبیلہ پوشیدہ می مانند۔ برادر من اہتمام نمایند کہ آہستہ آہستہ ایں امر جلیل از بطون بظہور انجامد[1]۔

ایک دوسرے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ دیا رام کا اسلامی نام فیض اللہ تھا۔ یہ نام شاہ کلیم اللہ دہلوی نے رکھا تھا۔[2]

عام طور پر بہت سے ہندوؤں کو شاہ عبدالرزاق[3] سے عقیدت تھی مگر پرسرام کے علاوہ ایک عورت نے باقاعدہ ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ شاہ صاحب نے بڑی خوش اسلوبی سے اس کی روحانی تربیت کی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ماہِ رمضان میں وہ عورت اپنے والدین کے گھر سے شاہ صاحب کی خانقاہ میں چلی آتی تھی اور پورا مہینہ روزہ داری اور عبادت گزاری میں کاٹتی تھی اور اعتکاف میں بھی بیٹھا کرتی تھی[4]۔

حضرت شاہ آل محمد بن شاہ[5] برکت اللہ کے کئی ہندو مرید تھے۔ ان میں سے جین بیراگی[6]،

---

[1] مکتوبات کلیمی ص ۲۵، مکتوب ۲۱۔ [2] ایضاً ص ۴۱، مکتوب ۶۲۔ [3] مفصل حالات کے لیے ملاحظہ ہو۔ مناقب رزاقیہ مع ملفوظات رزاقی (مطبوعہ، مجتبائی پریس لکھنؤ ۱۳۱۳ھ) ملفوظات (قلمی) حضرت شاہ عبدالرزاق بانسوی متوفی ۱۱۳۶ھ جمع کردہ حضرت شاہ غلام علی خلف شاہ دوست محمد قادری نبیرۂ حضرت موصوف مملوکہ جناب نثار احمد فاروقی۔ [4] مناقب رزاقیہ ص ۱۰۸، ملفوظات (قلمی) ص ۳۵-۳۶۔ [5] بن سید برکت اللہ (برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مآثر الکرام ص ۱۲۱-۱۲۳) ۱۹ رمضان المبارک بروز پنجشنبہ ۱۱۱۱ھ کو بلگرام میں پیدا ہوئے تھے۔ والد بزرگوار سے باطنی اور روحانی تربیت پائی۔ اور خلافت کا خرقہ زیب تن کیا۔ اور چاروں سلسلوں میں بیعت کرنے کی اجازت حاصل کی۔ والد کے انتقال کے بعد آبا و اجداد کے سجادہ پر جلوہ افروز ہوئے۔ اطراف و جوانب سے سیکڑوں لوگ ان کی خانقاہ میں جمع ہوتے اور روحانی تربیت حاصل کرتے تھے ۱۱۶۴ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ آزاد بلگرامی۔ مآثر الکرام ص ۱۲۳-۱۲۴۔ [6] خاندانی پیشہ زرگری تھا جین بیراگی صاحب دولت و ثروت تھا اور اپنے خاندانی

(باقی ص ۴۰۳ پر)

کشن داس[1] اور شامی ساسی[2] کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ شاہ صاحب کی تبلیغی اور اصلاحی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے ہندو نہ صرف گرویدۂ اسلام ہوئے بلکہ ذکر و اشغال میں منہمک رہنے لگے۔ میر حمزہ کا ذیل کا بیان ملاحظہ ہو:

"در شہر در ہر خانہ و کوچہ از مرد و زن بجز نامِ خدا و تلاش این معاملہ دیگر نبود۔۔ ہندواں و ساہوکاراں بجانہا خود ہا جلسۂ عرس می کردند و بشغل ترکیبی وغیرہ محظوظ شدند"[3]

صوفیائے کرام سے ہندوؤں کی عقیدت | صوفیا سے ہندو بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ جب شاہ فخرالدین دہلوی[4] اورنگ آباد سے دہلی کے لیے روانہ ہوئے اور اجمیر پہنچے تو ایک ہندو عورت جس کی بینائی جاتی رہی تھی، ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور ان سے آنکھوں کو روشنی عطا کرنے کی درخواست کی۔ شاہ صاحب نے بار بار عذر پیش کیا لیکن اس عورت کا اصرار برابر جاری رہا۔ مجبوراً شاہ صاحب کو دعا کرنی پڑی۔ اُن کی دعا کی برکت اور اللہ کے فضل و کرم سے اُس عورت کو دوبارہ بینائی حاصل ہو گئی[5]

بقیہ حاشیہ ص ۳۹۰: پیشے میں پوری مہارت رکھتا تھا۔ حضرت شاہ آلِ محمد نے تھوڑے دنوں میں ہی اس کو پیرایا نام کے دھیان کی تربیت دی۔ کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۰۷-۲۰۸۔ حاشیہ صفحہ ہذا:

[1] کشن داس بیراگی قوم کا بقال تھا۔ گوکل کا باشندہ تھا۔ کامل بیراگی کی تلاش و جستجو میں شہر بشہر پھرنے لگا اور خوش قسمتی سے اس کا ورود مارہرہ میں ہوا؛ اور اتفاقاً شاہ آلِ محمد کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا۔ ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ وہ سدہ آسن پر عمل کرتا تھا اور عبادت شاقہ کرتا تھا۔ پیر کی وفات کے بعد سوروں اور سکندرہ میں رہنے لگا۔ کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۱۰ [2] وہ راجپوت تھا۔ کچھ دنوں شاہ آلِ محمد کی خدمت میں رہنے کے بعد خوشی اسلام قبول کر لیا تھا۔ کاشف الاستار (قلمی)، ص ۲۱۰-۲۱۲۔
[3] کاشف الاستار (قلمی) ص ۲۱۵ [4] ان کے حالات ملاحظہ ہو: مناقب فخریہ، فخر الطالبین، تاریخ مشائخ چشت ص ۵۲۹-۶۰۰ [5] مناقب فخریہ ص ۱۸-۱۹۔

کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ نواب آصف الدولہ کا نائب، حیدر بیگ ایک سخت عارضہ میں گرفتار ہو گیا تھا۔ اور لوگوں کو اس کی زندگی کے بارے میں مایوسی ہونے لگی تھی۔ ایسی نازک حالت میں راجہ ٹیک چند نے، جو حیدر بیگ سے دلی وابستگی اور انس رکھتا تھا اور اسے موت کے منہ سے بچانا چاہتا تھا، شاہ نور اللہ کی خدمت میں جہتا نامی ایک شخص کو بھیج کر اس کی زندگی کے لیے دعا خیر کرنے کی درخواست کی۔ راجہ کو شاہ نور اللہ سے بڑی عقیدت تھی۔[۱] دیس ناتھ سنگھ، خواجہ میر درد[۲] کے عقیدت مندوں میں سے تھا[۳] میاں ہدایت اللہ، خواجہ میر درد کے شاگرد اور مرید تھے۔ استغنا اور توکل کی زندگی گزارتے تھے۔ کسی کا بھیجا ہوا تحفہ یا ہدیہ قبول نہیں کرتے تھے مگر لالہ سیدھ رائے، پیشکار خالصہ، جو کچھ بطور نذران کی خدمت میں بھیجتا تھا، میاں ہدایت اللہ ضرور قبول کر لیتے تھے[۴] اسی طرح ایک ہندو شاہ عبدالرحیم کی علمی مجلسوں میں حاضر ہوا کرتا تھا[۵]

---

[۱] ملفوظ رزاقی۔ ص ۱۰۸ [۲] خواجہ میر درد، اٹھارہویں صدی کے ایک عالی مرتبت صوفی اور شاعر تھے۔ تصوف پر آپ کی تصنیف "علم الکتاب" بہت اہم ہے۔ ولادت ۱۱۳۲ھ میں اور ۱۱۹۹ھ میں وصال ہوا۔ آزاد میڈیکل کالج کے قریب آپ کا مزار ہے اور اس کے قریب سے گزرنے والی سڑک کا نام میر درد روڈ ہے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ مقالہ اسلاف درد (قاضی عبدالودود رسالہ ادیب علی گڑھ) خواجہ میر درد کا خاندان، ن۔ د۔ نسیم، (اورنٹیل کالج میگزین)، خواجہ میر درد (امرناتھ جھا) میخانہ درد ناصر نذیر فراق (مطبع دہلی) [۳] تذکرہ شعراء اردو (میر حسن دہلوی، مرتبہ حبیب الرحمٰن خیر دانی) علی گڑھ، ۱۹۲۲ء ص ۱۰۴ [۴] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ تذکرہ گلشن ہند۔ ص ۲۵۴ تذکرہ ہندی ص ۱۷۱، مخزن نکات ص ۱۴۵ تذکرہ میر حسن (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) ص ۱۹۶، مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۳۱۶ ۳۱۸ [۵] سیدھ رائے کا یکدل تخلص تھا اور فارسی میں شعر کہتا تھا، تذکرہ میر حسن (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) ص ۱۹۶ [۶] مخزن نکات (مطبوعہ ۱۹۲۹ء) ص ۴۵-۴۶۔ [۵] انفاس العارفین۔ ص ۵۹

صوفیا کے مزاروں پر بھی ہندو بڑی عقیدت کے ساتھ حاضری دیتے تھے، اور رسومات طواف ادا کرنے میں مسلمانوں سے بھی سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ درگاہ علی خاں کا بیان ہے :-

"مسلمین و ہنود در تقدیم شرائط یکسانند"[1]

اُن کی عقیدت مندی کا یہ عالم تھا کہ صوفیائے کرام کے مزاروں پر مجاوری کی خدمات انجام دینا وہ اپنے لئے باعثِ نجات سمجھتے تھے۔ شاہ شمس الدین دبالپوری[2] کے مزار پر ایک ہندو خاندان برسوں سے مجاوری کرتا چلا آرہا تھا[3]

آنند رام مخلص کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ نہ صرف وہ عرسوں میں شرکت کرتا تھا بلکہ جب کبھی وہ کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہوجاتا تھا تو استمداد کے لئے وہ شیخ نظام الدین اولیاء اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزاروں پر جاتا تھا اور اس کی دلی مراد بار آور ہوتی تھی۔[4] خان آرزو اور محمد قلی خاں کے ساتھ وہ شاہ مدار کے عرس میں شریک ہوتا تھا[5] بندرا بن کالیستھ اپنی عقیدت کی وجہ سے اکثر و بیشتر شاہ مدار کے مزار پر جاتا تھا[6] خیرپور، صوبہ سندھ کے ہندوؤں کی مزارات سے عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ" وہ لوگ

---

[1] مرقع دہلی۔ ص ۷

[2] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ خلاصۃ التواریخ۔ ص ۶۸

[3] برخلاف مزارات اولیائے دیگر خدمہ و مجاوران مزار جماعۃ ہنود از اولاد دیپا کی ہستند۔ وہرچہ اہل اسلام بدافع جماعۃ ہنود سعی کردہ میکنند چوں نظر خاص آنحضرت بر دیپا کی بود پیش نمی رود و تاحال ایں جماعۃ بمجاورت قیام دارند، خلاصۃ التواریخ ص ۶۸

[4] ہنگامۂ عشق۔ ص ۷ ب، انشائے مخلص۔ ص ۲۳ الف

[5] ہنگامۂ عشق وقائع بدائع (اورنٹیل کالج میگزین نومبر ۱۹۳۱ء) ص ۲۲۶ ب

[6] انشائے خرد افروز ص ۷۷ الف، ۱۰۲ الف

مسلمان صوفیائے کرام کے مزارات پر جاتے ہیں اور نذر و نیاز چڑھاتے ہیں[1] خیسہ پور میں لال شاہ باز کا مزار تھا' وہاں ہندو اور مسلمان دونوں حاضر ہو کر نذر چڑھاتے اور منتیں مانتے تھے۔[2]

(باقی)

---

1. Journal of Asiatic Society of Bengal (1840) L-1029
2. ایضاً

(قسط ۳)

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔اے، ال، بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش۔

(۱) عہدِ اکبری کا عظیم عبقری۔ امیر فتح اللہ شیرازی | جس فاضل عہد نے اکبر کی تعلیمی پالیسی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ امیر فتح اللہ شیرازی تھے جو اپنے زمانہ کے عظیم عبقری[۱] علی عادل شاہ بیجاپوری کی

[۱] سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی کہ در وادیٔ الٰہیات و طبعیات و سائر اقسام علوم عقلی و نقلی و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نظیر خود نداشت۔ (منتخب التواریخ، مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

بدایونی نے دوسری جگہ لکھا ہے:۔

میر فتح اللہ شیرازی کہ اعلم العلما ئے زمان است۔ مونس مقتدائے حکما و اکابر فارس بود۔ جمیع علوم عقلی از حکمت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال نیکوی دانست و دریں فن آں قدر حالت داشت کہ اگر پادشاہ متوجہ می شدند رصد می تواں بست۔ و در علوم عربیت و حدیث و تفسیر و کلام نسبت او مساوی است۔" منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۵۴)

اسی طرح نظام الدین نے لکھا ہے:۔

" میر فتح اللہ شیرازی ۔ ۔ ۔ ۔ دانشمند متبحر بود و در فنون علم عقلی و نقلی از علمائے خراسان و عراق و ہندوستان امتیاز تمام داشت۔ و در زمان خود در کل عرصہ عالم مثل و قرین خود نداشت" طبقات اکبری صفحہ ۳۰۵) ابو الفضل اسے "تذکرہ حکمائے پیشیں" "دانائے روزگار" یادگار پیشیں دانشوراں" "علامۃ الزمانی" وغیرہ القاب سے یاد کرتا ہے۔ نیز لکھتا ہے:۔

" در حکمت نظری و عملی طراز یکتائی داشت" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۱۰۴)

اکبر کو اس کے مرنے کا بیحد صدمہ ہوا تھا اور وہ بار بار کہتا تھا:۔

" میر دکیل و حکیم و طبیب و منجم ما بود۔ اندازہ سوگواری ما کہ تواند شناخت۔ اگر بدست فرنگ افتادے و ہمگی خزائن عوض خواستے، بازرگانی آں سودائے پر سود کردے واں گوہر را ارزاں اندوختے" فیضی نے اس کے مرنے پر جو دلدوز مرثیہ لکھا تھا، اس میں کہتا ہے:۔

در حجاب چو تو خرد دو بین او | بنمود نور مشعل عقل کل دخاں

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مرزا سے دکن آئے[1] امیر فتح اللہ شیرازی میر غیاث الدین منصور
کے شاگرد[2] ایران کے اندر علوم عقلیہ کے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے[3]
پر انہیں اکبر نے بلا لیا اور صدر مملکت مقرر کیا[4] وہ علوم طبیعیات

---

[1] 1029ھ (مث الٰہی او عقل مستفید — در وقت ریاضی او غیب مستبان
جو سدہ حقائق اشیاء رسا مکون — منبیندہ وجود دقائق بدوں گمان

ایک دوسرے مرثیہ میں کہتا ہے:-

گرامی اُمہات فضل را فرزند روحانی — ابوالآثار یعنی شاہ فتح اللہ شیرازی
دو صد بوالفرح رفت و بوعلی تا او پدید آمد — بسے دارد قضا در تہ مکاں زیں گونہ پردازی
گہے با محل مشائیاں گرد بریں کردے — گہے با موکب اشراقیاں کردے فلک تازی

لہ "عادل شاہ بیجاپوری ہزاراں خواہش او را از شیراز بدکن طلبید و وکیل مطلق خود ساخت" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۷)

[2] میر غیاث الدین منصور کے حلقۂ درس میں جانے سے پہلے وہ خواجہ جمال الدین محمود، مولانا کمال الدین شروانی، مولانا احمد کرد وغیرہم کے شاگرد رہ چکے تھے۔ چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے:-

"در دانش گاہ خواجہ جمال الدین محمود و مولانا کمال الدین شروانی و مولانا احمد کرد فراواں شناسائی اندوخت۔" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۲۰)

لیکن اکبر کو اُس کے خوشامدی چاپلوسوں نے یہ بتایا تھا کہ وہ میر غیاث الدین منصور کے شاگرد تھے جو علمی تبحر کے ساتھ آزاد خیال بھی تھے۔ اسی لیے اُسے امید تھی کہ وہ دین الٰہی کی تائید کریں گے۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے:-

"و چوں شنیدہ بود کہ او شاگرد بیواسطہ میر غیاث الدین منصور شیرازی است کہ بنماز و عبادات دیگر چنداں مقید نبود، گمان داشتند کہ اگر در سخنان مذہب و دیں با ایشاں مساہلت خواہد کرد۔" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۲)

لیکن اکبر کی یہ امید پوری نہ ہو سکی کیونکہ امیر فتح اللہ اپنے مذہب میں بڑے متصلب تھے۔

[3] عادل خاں بیجاپوری بہزاراں خواہش از شیراز بدکن آورد۔ و پس از سپری شدن معز گاہ را بحکم دیرین آرزو و فرمان طلب بصوب قدسی آستان تمام سعادت برگرفت۔ باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر
(اکبر نامہ جلد ۳ صفحہ ۱۸۱)

کی جملہ شاخوں میں اس درجہ کمال رکھتے تھے کہ ابوالفضل کہا کرتا تھا: اگر قدماء کی کتابیں ضائع بھی ہو جائیں تو امیر فتح اللہ انہیں دوبارہ اپنے حافظہ اور ذہانت سے پیدا کر سکتے ہیں[1]

امیر فتح اللہ شیرازی کو بہت سی ایجادات کا شرف پہونچتا ہے انہوں نے ایک پن چکی بنائی تھی جو گاڑی پر رکھی جاتی تھی اور گھوم کر آٹا پیستی تھی[2] ایک آئینہ بنایا تھا جس میں دور ہو یا نزدیک طرح طرح کی عجیب شکلیں نظر آتی تھیں[3] ایک ایسا پہیہ بنایا تھا جس سے بیک وقت بارہ بندوقیں چھٹتی تھیں[4]

امیر فتح اللہ نے جو بندوق بنائی تھی، وہ اس درجہ مضبوط تھی کہ لبالب بارود سے بھری ہوئی چلانے پر بھی نہیں پھٹتی تھی۔ ورنہ دوسری بندوقیں عموماً چوتھائی سے زیادہ نہیں بھری جا سکتی تھیں[5] جس لوہے سے وہ بنائی جاتی تھیں، اُسے چپٹا کرکے ترچھا موڑا جاتا تھا۔ اس طرح ہر چکر پر نہیں اور زیادہ لمبی ہو جاتی تھیں۔ اس کے بعد نہوں کو ایک کے اوپر ایک کرکے جوڑا جاتا تھا اور پھر آہستہ آہستہ آگ میں تپایا جاتا تھا[6]۔ بندوقیں اس طرح

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح بدایونی نے لکھا ہے:-

"و در ربیع الاول سال نہصد و نود سیادت پناہ میر فتح اللہ شیرازی ... حسب فرمان طلب از پیش عادل خان دکھنی بفتحپور رسید ... و بمنصب صدارت کہ سیاہہ نویس بیش نبود اختیار یافت (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۳۴۳)

[1] "آں مایہ شناسائی دارد کہ اگر کہن نامہا ئے دانش بہ نیستی سرا فرد شوند! اساس نو بر نہند و یداں رفتہا آرزو برد" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۴۰۱) [2] آسیائے ہوائی را بر ساخت کہ خود حرکت می کرد و آرد می شد" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [3] وآئینہ ساخت کہ از دور و نزدیک اشکال غریبہ مرئی گشت" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [4] و بیک چرخ دوازدہ بندوق سر می شدہ" (طبقات اکبری صفحہ ۳۸۹) [5] "چناں بر سازند کہ بدارو لبالب ساختہ آتش و ہندو از ہم نگسلد۔ بیشتر از چہاریک نیفرو دمے" (آئین اکبری مطبوعہ نولکشور پریس جلد اول صفحہ ۸۳) [6] گیتی گزیں رہ گمے در میان آورد۔ آہن ساختہ را طومار آسا بہ اریب در پیچند۔ چناں کہ در ہر پیچ درازتر گردد۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

بنائی جاتی تھیں کہ وہ بغیر فلیتہ کے گھوڑے کو ذرا سا دبانے سے سر ہو جاتیں[۱]

انہوں نے ایک توپ بھی بنائی تھی، جس کے اجزاء سفر میں علیحدہ علیحدہ ہو سکتے تھے۔ مگر بوقت ضرورت انہیں پھر جوڑ کر مکمل کیا جا سکتا تھا[۲] انہوں نے ایک اور توپ سترہ توپوں کو ملا کر اس طرح بنائی تھی کہ ایک فتیلہ سے بیک وقت انہیں سر کیا جا سکتا تھا۔[۳]

امیر فتح اللہ جو صدر مملکت تھے اور بعد میں محکمہ مالگزاری کی تنظیم میں راجہ ٹوڈرمل کے شریک کار ہو گئے تھے،[۴] ان مصروفیتوں کے باوجود نہ صرف اپنی سائنسی اور میکانکی ایجادات ہی کے لیے وقت نکال لیتے تھے، بلکہ اعلیٰ تعلیم کے طلبہ کو بڑھانے کے لیے بھی وقت نکال لیتے تھے[۵]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ولب بلب ندارند۔ بل از یکدیگر بگزرانند و پا بہ پایہ آتش پختہ سازند" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳)

[۱] "و نیز از کار آگہی کشور خدیو چناں بر ساختند کہ بے فتیلۂ آتش باندک جنبش پایہ افروزش پذیرد تیر گشادیابد" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۳) [۲] آئین توپ ... گوناگوں اختراع فرمود.. دیگے برائے کار آورد وہنگام پورشہا از ہم جدا کردہ بآسانی برند و ہنگام افروزش شایستہ پیوند یابد" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۸۲) [۳] و نیز ہفدہ را چناں یکتائی داد کہ یک فتیلہ ہمہ را کشادہ دہد" (آئین اکبری جلد اول) [۴] در منصب وزارت با راجہ ٹوڈرمل شریک ساختند۔ اما او دلیرانہ در کار رجاء باراجہ در آمدہ دارو مدارے نمود" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۲)

اسی طرح ابوالفضل نے لکھا ہے:۔

"ہمدرین روز امیر فتح اللہ شیرازی را بامین الملکی بلند پایہ گردانیدہ فرمان شد کہ راجہ ٹوڈرمل مہمات مالی و ملکی بصواب دید میرہ وبرا و کند و کہن معاملہا کہ از زمان مظفرخاں تشخیص نیافتہ بود بانجام رسانند" (اکبر نامہ جلد سوم صفحہ ۴۰۵) [۵] چنانچہ ان کے مشاہیر تلامذہ میں شیخ حسن موصلی تھے بدایونی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"شیخ حسن علی موصلی شاگرد رشید شاہ فتح اللہ است" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۶)

دوسرے مشہور شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے جو اپنے عہد کے افاضل میں سے تھے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں

"معدن عقلیات و نقلیات بود۔ و فنون ادب وفقہ و اصول را نیکو می دانست (باقی صفحہ آئندہ پر)

سات آٹھ سال کے چھوٹے بچوں کو سبق پڑھانا ان کا بڑا دلچسپ مشغلہ تھا، چنانچہ ابوالفضل کا لڑکا ان کا شاگرد تھا[۱] ان مشاغل کے ساتھ انہوں نے شرح ملا جلال

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) علم از امیر فتح اللہ شیرازی وغیرہ فراگرفت و قریب شصت سال درس گفت و جمعے کثیر را بپایہ فضیلت برساند" (مآثر الکرام صفحہ ۲۳۶)

ملا عبدالسلام لاہوری کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ ہندوستان کے چار علمی سلسلوں میں — دو علمی سلسلوں یعنی فرنگی محل اور خیرآباد کا شجرۂ تلمذ اُن کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔ باقی دو سلسلوں یعنی دو بند اور علی گڑھ کا شجرۂ تلمذ امیر فتح اللہ شیرازی کے استاد بھائی میرزا جان شیرازی کے توسط سے محقق دوانی تک پہونچتا ہے۔

ہندوستانی الاصل شاگردوں کے علاوہ امیر فتح اللہ کے ایرانی تلامذہ میں امیر عنایت اللہ تھے جن کی سفارش پر وہ دکن تشریف لائے تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد میر تقی الدین محمد ملقب بہ نسابہ، تھے۔ ان کے پایۂ علمی کے بارے میں فیضی نے اپنے ایک خط میں اکبر کو لکھا تھا:—

"دیگر سرآمد دانشمندان عراق و فارس میر تقی الدین محمد است کہ مشہور با تقیائے نسابہ است و بدانشمندی او امروز در ولایت کسے نیست۔ از شاگردان میر فتح اللہ است۔ وقتے کہ میر فتح اللہ و مولانائے مرزا جان در شیراز کوس دانشمندی می زدند، او نیز یکے از مدرسان مشہور شیراز بود۔ بندہ مدتے است کہ صیت کمالات او می شنود۔ و از میر فتح اللہ مکرر تعریف او شنیدہ۔ وکسے را کہ ایں چنیں شاگردے ماندہ باشد، دلیل کمال او بر عالمیاں ہمیں بس" (لطیفۂ فیاضی مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ورق ۲۶ ب)

تقی الدین نسابہ کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اگلی صدی میں ایران کے جو فضلاء ہندوستان میں آئے، اکثر ان کے شاگرد تھے۔

[۱] بتعلیم اطفال امراء مقید بودہ و ہر روز بمنزل مقرباں رفتہ، نخست از ہمہ غلام حکیم ابوالفتح واد و وقتے پسر شیخ ابوالفضل و امرازادہائے دیگر ہفت ہشت سالہ بگر (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

(شرح تہذیب) کے تحشیہ وتکملہ اور تفسیر قرآن (حاشیہ بیضاوی) کے لیے بھی وقت نکال لیا تھا[1]

امیر فتح اللہ شیرازی الغ بیگ کی ہیئتی جداول (زیچ) کے ترجمہ (تجدید) کی بھی نگرانی کرتے تھے[2] انہوں نے محقق دوانی، صدرالدین شیرازی اور مرزا جان کی کتب معقولات کو ہندوستان میں متعارف کرایا، جو یہاں کے مدارس کے نصاب میں اختیاری مضمون کی حیثیت سے داخل ہو گئیں۔ اس طرح ملک میں اعلیٰ تعلیم کے اندر معقولات کا مذاق عموماً بڑھنے لگا[3] اور جو رجحان سکندر لودی کے عہد میں شروع ہوا تھا، وہ اکبر کے زمانہ میں اپنے عروج کو پہونچ گیا۔

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) خورد تر آنرا معلم کردو تعلیم لفظ وخط ودائرہ ابجد بلکہ ابجد ہم می داد" (منتخب التواریخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۴۳)

[1] ازمصنفات او تکملہ حاشیہ علامہ دوانی بر تہذیب المنطق وحاشیہ بر حاشیہ مذکور متداول است" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۸ تذکرہ امیر فتح اللہ شیرازی)

[2] از دیرباز سریر آرائے اقبال بران بود کہ در آباد بوم ہندوستان تازہ سال تو برد تے کار آید و دشواری بآسانی گزاید۔ و نیز از تاریخ ہجری کہ از ناکامی آگہی بخشد، سرگرانی داشتند۔ در نہصد و نود دوم ہلالے از فروغ خرد والا چراغ آگہی افروزش دیگر یافت۔ یادگار پیشین حکما گزیدہ دودمان دانش امیر فتح اللہ شیرازی در انجام ایں کار ہمت بست و برزیچ جدید گورگانی اساس برنہاد و اورنگ نشینی افسر خدیو را سر آغاز گرفت" (آئین اکبری جلد دوم صفحہ ۲۷۷)

[3] "تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدرالدین و میر غیاث الدین منصور و مرزا جان میر بہندوستان آورد۔ و در حلقہ درس انداخت۔ و جم غفیر از حاشیہ محفل میرا ستفادہ کردند و از اں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد" (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۸)

چکبست لکھنوی کی قدریں

از جناب لکشمی نرائن وششٹ تابش، نئی دہلی۔

قدریں انسانی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ انسان کو "سماجی جیو" اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ سماج میں رہتا ہے اور اس پر سماجی بندھن عائد ہوتے ہیں جن سے وہ بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ وہ سماجی اساس کی ایک بڑی کڑی ہے۔ چنانچہ اس انسانی سماج میں کچھ پابندیاں ہیں۔ جن پر ان کو عمل پیرا ہونا پڑتا ہے تاکہ زندگی کا سماجی تعلق قائم رہے اور نظامِ حیات ٹھیک طرح چلتا جائے۔ اس کے علاوہ اس میں چند قدریں بھی ہیں جو انسان کو اشرف المخلوق کہلانے کی مستحق بناتی ہیں اور بعض اوقات یہ اسے Super man (فوق البشر) بھی بنا دیتی ہیں۔ ان قدروں کا میدان بڑا وسیع ہوتا ہے۔ یہ جغرافیائی حد بندیوں سے بے تعلق اور زمان و مکاں کی قید سے بے نیاز ہوتی ہیں۔ ان میں ذات پات، اونچ نیچ، امیر غریب، چھوٹے بڑے اور قومیت یا مذہب کا امتیاز نہیں ہوتا۔ ان میں حیاتِ ابدی ہے۔ یہی قدریں انسان، انسان کے درمیان ہمدردی، محبت اور دوستی کا جذبہ ودیعت کرتی ہیں اور انہیں وجوہ سے بنیادی بھائی چارہ کی لگن اجاگر ہوتی ہے۔

ساری دنیا میرا پریوار ہے اور میں اس کا ایک ممبر ہوں، انسانیت میرا مذہب ہے اور انسانی دردمندی میرا ایمان ہے۔ اگر یہ باتیں دنیا کے ہر فرد بشر میں ودیعت ہو جائیں تو دنیا میں آسانی سے امن قائم ہو سکتا ہے اور ہر طرح کے جھگڑے یا مسائل باعزت اور پرامن طریقوں سے سلجھائے جا سکتے ہیں۔ الغرض یہ قدریں زندگی کی سچائیاں ہیں جو ایک انسان کو بلندیٔ کردار اور حسنِ اخلاق سے آراستہ و پیراستہ کرتی ہیں اور انہیں سے ایک عام آدمی بھی انسانِ کامل بن سکتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ انہیں قدروں پر نظامِ کائنات کا انحصار ہے۔

ہمارے اس وسیع و عریض ملک میں مختلف ذات پات کے لوگ بستے ہیں، اُن کی زبان، لباس، رسم و رواج اور مذہبی اعتقادات ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں لیکن اس تمام diversity کے باوجود ہم سب پہلے ہندوستانی ہیں اور بعد میں کچھ اور۔ اس بارے میں دو رائے نہیں ہیں۔ اس لیے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نئے ہندوستان میں لامذہبی جمہوریت کا دور دورہ ہے جس میں ہر آدمی بلا امتیاز مذہب و ملت اعلیٰ سے اعلیٰ رتبہ پہ فائز ہو سکتا ہے۔ اُسے ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔ اس کی بنیا د رواداری، ہم وجودیت، انسانیت اور وسیع النظری پر رکھی گئی ہے۔ یہ دورِ قدیم سے ہی امن اور اہنسا کا پیامبر رہا ہے۔ اس نے دنیا کو تاریکی اور جہالت کے گڑھے سے نکال کر اخوت اور انسانی ہمدردی کا درس دیا ہے، اس نے ہر ملک کی طرف دوستی، انصاف اور محبت کا ہاتھ بڑھایا ہے۔ یہی قدریں ہمیں ہمارے بزرگوں سے ورثہ میں ملی ہیں جس کے ہم علمبردار ہیں۔ آج جبکہ ساری دنیا میں ذہنی انتشار پھیلا ہوا ہے اور جنگ کے خطرناک بادل آسمان پر منڈلا رہے ہیں۔ اس لیے اگر دنیا میں شانتی قائم ہو سکتی ہے تو انہیں متذکرہ قدروں کی بدولت۔ نہ کہ ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم سے۔ ان بموں سے تو فقط انسانیت کی تباہی اور بربادی ممکن ہو سکتی ہے۔ یہ بم دُنیا کا کوئی بھی مسئلہ حل نہیں کر سکتے ہیں۔ اس لیے دنیا کا خوفزدہ انسان ان قدروں کے دامن میں پناہ لیکر ہی اپنے آپ کو ہر خطرہ سے محفوظ رکھ سکتا ہے اور سکون کی دنیا میں اطمینان کا سانس لے سکتا ہے۔ چنانچہ چکبستؔ نے اس ثقافتی اور تہذیبی ورثہ کی صحیح معنوں میں ترجمانی کی ہے اور ان قدروں کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا ہے۔

چکبستؔ نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جبکہ ہندوستان میں انگریزوں کا طوطی بول رہا تھا اور لکھنؤ کی باغی فضا انگریزوں کے لیے ہموار ہو چکی تھی۔ اس طرح ہندوستانی معاشرہ پر انگریزی تعلیم کا اثر روز بروز بڑھتا جا رہا تھا اور یہی رنگ ان قدروں پر بھی چھاتا جا رہا تھا لیکن صدائے انقلاب ایٹم بم کے دبانے سے بھی نہیں دبتی۔ وطن پھر وطن ہے اور آزادی غلامی سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے۔ انگریزوں کے جور و ستم نے ہندوستانیوں کی غیرت کو للکارا۔ کون سا غیرتمند

انسان ہے جو نہتّوں پر گولی کی بوچھاڑ پسند کر سکتا ہے اور ظالموں کا مظلوموں پر ظلم برداشت کر سکتا ہے؟ ایک وسیع و عریض ملک کو غلامی کے پھندوں میں جکڑا ہوا دیکھ سکتا ہے؟ کون جھوٹے وعدوں پر بار بار یقین کر سکتا ہے اور کب تک؟ آخر کار ملک کے چاروں کونوں سے سارے ہندوستانی ایک جھنڈے کے تلے جمع ہو گئے اور ایک آواز ہو کر آزادی کا نعرہ بلند کیا جس کی آواز سارے ملک کے کونے کونے میں گونجتی اور پھیلتی چلی گئی۔ شمعِ آزادی کے پروانے سر پر کفن باندھ کر نکل پڑے اور انگریز کی بربریت اور غلامی کا قلع قمع کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ آخر کار ان حالات کو دیکھ کر اور عوام میں آزادی کا بے پناہ جوش اور پیار دیکھ کر انگریز کانپ اٹھا اور اب انھیں پورا یقین ہو گیا کہ ہندوستانی عوام کا یہ جذبۂ آزادی توپ اور گولی سے دبایا نہیں جا سکتا۔ بالآخر ہندوستان کے عوام کی قربانیاں رنگ لائیں اور انہیں قربانیوں کی وجہ سے ہمارا ملک آزاد ہوا جس نے انگریزی نانا شاہی کو ایک کاری ضرب لگائی اور اب انگریز کی حکومت میں سورج بھی غروب ہونے لگا ہے

مجھ کو مل جائے چہکنے کے لیے شاخ مری کون کہتا ہے کہ گلشن میں نہ صیّاد رہے

محبّت ہے مجھے کوئل کے درد انگیز نالوں سے چمن میں جا کے میں پھولوں کا شیدا ہو نہیں سکتا

موجودہ دور، انتشار اور افراتفری کا دور ہے۔ آج اقتصادی ڈھانچہ کا شیرازہ بکھرتا جا رہا ہے، اخلاقی گراوٹ عروج پر ہے، کمر توڑ گرانی سے ہر جگہ عوام میں ہاہاکار مچی ہوئی ہے، ایک ملک دوسرے ملک کو بزورِ بازو ہڑپ کرنے کی فکر میں غلطاں و پیچاں ہے، حالات کے غیر یقینی ہونے کی وجہ سے عوام کے دلوں پر پژمردگی چھا گئی ہے، بڑے بڑے ملک مہلک ہتھیار تیار کر رہے ہیں، اشیائے خوردنی میں ملاوٹ بڑھتی جا رہی ہے، آزادی کے بعد عام آدمی کی حالت میں کسی طرح کا سدھار دکھائی نہیں دیتا ہے، انسانی ہمدردی اور محبّت عنقا ہوتی جا رہی ہے، عزت اور شرافت کی زندگی مفقود ہوتی جا رہی ہے، خود غرضی اور مطلب پرستی پروان چڑھ رہی ہے، غنڈے عیش لوٹ رہے ہیں، کنبہ پروری، چور بازاری اور رشوت زوروں پر ہے۔ (اگرچہ ہماری سرکار ان برائیوں کی بیخ کنی کے لیے بہت سخت قدم اٹھا رہی ہے)۔

غرضیکہ سارے معاشرہ پر ایک عجیب قنوطیت اور تنزل چھایا ہوا ہے۔

اسی وجہ سے ہر چیز پر نئے پن کی چھاپ لگتی جا رہی ہے، پرانی چیزیں چراغ سحری کی طرح ٹمٹما رہی ہیں۔ غرضیکہ زندگی کے ہر شعبہ میں زبردست تبدیلی اور ہلچل دکھائی دے رہی ہے۔ یہی حالت قدروں کی ہے۔ پرانی قدروں کی جگہ نئی قدریں جگہ لے رہی ہیں۔ اگرچہ انسان ذہنی الجھنوں اور مادی کشمکشوں میں بُری طرح جکڑا ہوا ہے، روحانیت کی جگہ مادیت کا بول بالا ہوتا جا رہا ہے اور زندگی کی مشکلیں روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں لیکن پھر بھی اس بحرانی دور میں کچھ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جو ان قدروں کا دامن تھامے ہوئے ہیں۔ چکبست نے کہا ہے ؎

گو کہ باقی اب دلوں میں جذبۂ عالی نہیں		پاک روحوں سے مگر دنیا ابھی خالی نہیں

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ان قدروں میں انسانی زندگی کو روحانی روشنی اور دائمی سکون ملتا ہے۔ یہ کسی ایک آدمی یا قوم یا ملک کے لیے مخصوص نہیں بلکہ ان سے ہر کوئی فیضیاب ہو سکتا ہے۔ چنانچہ چکبست کو یہ قدریں عزیز تھیں جو آج کے دکھی اور پریشان انسان کے لیے سکون اور شانتی کا پیغام دیتی ہیں اور جن پر عمل پیرا ہونے سے اس کا دکھ دور ہو سکتا ہے:۔

کسی نے کہا ہے ؏

شاعری جزویست از پیغمبری

شاعر اور پیغمبر میں امتیازی فرق یہ ہے کہ شاعر الہامی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا خدا سے بالواسطہ طور پر ربط ہوتا ہے اور پیغمبر الہامی ہوتا ہے کیونکہ اس کا خدا سے براہِ راست تعلق ہوتا ہے۔ اگرچہ شاعری کو بھی الہامی کہا گیا ہے۔ شاعر اپنے اشعار کے اعجاز سے عوام کو جھنجھوڑتا ہے، انہیں خوابِ غفلت سے بیدار کرتا ہے اور انہیں راہِ عمل کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ وہ انھیں انسان انسان کے ساتھ پیار کرنا سکھاتا ہے تاکہ انسانی دنیا میں ہر طرف محبت اور اخوت کا دور دورہ قائم رہے۔ خدا پیغمبر میں کچھ خاص طاقتیں اور صلاحیتیں عطا کر کے اس انسانی دنیا میں بھیجتا ہے تاکہ وہ اس وقت کی ظلمتوں اور تاریکیوں کو مٹا کر محبت اور ہمدردی کے نور سے انسانی دنیا کو منور

کردے اور مظلوموں کی مشکلوں کو آسان کردے۔ اس کا پیغام زمان و مکان کی پابندیوں سے مبرّا ہوتا ہے اور وہ کسی طرح کی بھی حدود میں مقید نہیں ہو سکتا۔ اس پر ہمیشگی کی چھاپ لگی ہوتی ہے جس کی ابدیت یا آفاقیت میں فی زمانہ کبھی بھی کسی طرح کی کمی یا کمزوری پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں ہر زمانے میں حالات کا ساتھ دینے کی مکمل صلاحیت ہوتی ہے مگر شاعر اسی آب و گل سے وابستہ ہوتا ہے۔ وہ پہلے ہماری طرح ایک انسان ہے جو اسی زمین پر انسانوں کی دنیا میں بستا ہے، اٹھتا بیٹھتا ہے اور سوتا جاگتا ہے۔ اس پر بھی سردی یا گرمی اور خوشی یا غمی کا اثر ہوتا ہے اور اسے بھی اچھائی، برائی کے جھگڑے میں الجھنا پڑتا ہے اور اسے بھی مادی ضروریات زندگی پریشان کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ قدرت نے شاعر کے اندر خاص طاقتیں ودیعت نہیں کیں۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ وہ (شاعر) ایک عام انسان کی سطح سے بالاتر ہو کر سوچتا اور محسوس کرتا ہے یعنی اس کا شعوری احساس یا انداز فکر ایک عام انسان کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے اونچا ہوتا ہے لیکن ایک پیغمبر قائم العقل ہوتا ہے اور وہ ہار جیت، نفع نقصان، جنم مرن، سکھ دکھ، محبت نفرت، دوستی دشمنی، عزت ذلت وغیرہ متضاد خاصیتوں سے پاک تر اور بلند تر ہے۔ اگرچہ دنیا کا ایک عام آدمی (اور شاعر بھی) متذکرہ اضداد سے کسی شکل میں بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن وہ (پیغمبر) انسانیت کی بھلائی یعنی سب کام فی سبیل اللہ کرتا ہے (یعنی نشکام کرم) اور شاعر کے نظریہ میں دنیا دار ہونے کی وجہ سے کم و بیش پھل کی خواہش کی جھلک دکھائی دے ہی جاتی ہے۔ ایک شاعر عوام سے ربط خاص رکھتے ہوئے بھی وہ بعض اوقات صحیح راستے سے، اس کے قدم ڈگمگا سکتے ہیں۔ لیکن ایک پیغمبر سے کبھی بھی اس طرح کی غلطی سرزد نہیں ہو سکتی۔

المختصر یہ کہ چکبست نے ہمیں سبحہ و زنّار کی حلقہ بندیوں سے بے نیازی سکھلائی ہے، اس نے شیخ و برہمن کی کشمکش سے بالاتر ہو کر بہتر اور کامیاب زندگی بسر کرنے کا اسلوب بتایا ہے، اس نے ہمیں وطن پرستی، قربانی اور مشکلوں کو صبر اور خندہ پیشانی سے برداشت کرنا سکھایا ہے۔ اس نے ایسے نازک وقت میں بیخوفی سے آزادی کا راگ الاپا جبکہ باغ میں پھول کو ہنسنے کی ممانعت تھی

اور کوئل کو خاموش رہنے کا حکم تھا ؎

حکم مالی کا یہ ہے پھول نہ ہنسنے پائیں چُپ رہے باغ میں کوئل اگر آزاد رہے

یہی وجہ ہے کہ چکبست کے پیغام میں الہامی تقدس بھی ہے اور ہندوستان کا نغمہ بھی۔ اُن کی قدروں میں ہندوستان کا ہی درد نہیں بلکہ ساری دنیا کا درد مضمر ہے۔ اُن کی شاعری میں ہمارے ملک کے تقاضوں کی من وعن تصویر ہے۔ اسی خوبی سے اُن کی لَے میں آفاقیت کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان کے پیغام میں انسانیت اور رواداری ہے، وسیع الخیالی اور انسانی ہمدردی ہے، انصاف پسندی اور مصائب وآلام کو ملک کی خاطر ہنستے ہنستے سہنا ہے اور متحد ومتفق ہو کر غاصب انگریز سے لوہا لینے کا حوصلہ بھی ہے۔

چکبست نے جن قدروں کی عکاسی اپنے اشعار میں کی ہے۔ یہاں اُن کا تفصیلی جائزہ لیا ہو۔

اس دنیائے رنگ وبو میں ہر جگہ خدائے بزرگ وبرتر کا جلوہ دکھائی دیتا ہے ؎

کہتے ہیں خودی کسکو، خدا نام ہے کس کا دُنیا میں فقط جلوۂ جانانہ ہے میرا

ہر بنی نوعِ انسان کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے بھائی کی خوشی میں خوش اور غمی میں غمزدہ رہے اس لیے کہ اس دنیا میں کہیں خوشی کے شادیانے بجتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور کہیں ماتم ؎

جس جا ہو خوشی ہے وہ مجھے منزلِ راحت جس گھر میں ہو ماتم، وہ عزا خانہ ہے میرا

وفاداری انسانی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے ؎

جس گوشۂ دُنیا میں پرستش ہو وفا کی کعبہ ہے وہی اور وہی بُت خانہ ہے میرا

دُنیا انسان کا مسکن ہے اور خدا کی مخلوق اس کی غمگسار ہے ؎

ہر ذرّۂ خاکی ہے مرا مونس وہمدم دنیا جسے کہتے ہیں وہ کاشانہ ہے میرا

محبّت ایک لافانی جذبہ ہے اور انسان فانی ہے ؎

فنا نہیں ہے محبّت کے رنگ وبو کے لیے بہار عالمِ فانی رہے، رہے نہ رہے

مرد میدانِ محبت زندۂ جاوید ہیں		موت آجانے سے تو انسان مرجاتا نہیں
دُنیاوی محبت ناپائدار ہے ؎
رمانہ کی محبت پہ نہ پھولے ہم نشیں ناداں		سُنائیں گے تجھے فرصت میں قصّے آشنائی کے
دنیا میں اچھے اور بُرے سبھی طرح کے لوگ ہیں۔ اس لیے وہی انسان اونچا ہے جو بدوں کے ساتھ بھی اچھائی کا سلوک روا رکھے ؎
بُروں سے بھی یہاں برتاؤ رکھتے ہیں بھلائی کے		بنایا باوفا اس دل کو صدقے بے وفائی کے
قناعت پسند دوسروں کے آگے کبھی ہاتھ نہیں پھیلاتا کیونکہ قناعت بذاتِ خود ایک ایسی نعمت ہے جو اسے ہر ممکن صبر و تسکین عطا کرتی ہے ؎
مردِ قانع کو نہیں رہتی گدائی کی ہوس		پاؤں پھیلا کر جو بیٹھا، ہاتھ پھیلاتا نہیں
اس انسانی دنیا میں اس قدر رنگا رنگی ہے کہ یہاں آکر انسان سب کچھ بھول جاتا ہے ؎
جہاں میں آنکھ جو کھولی، فنا کو بھول گئے		کچھ ابتدا ہی میں ہم انتہا کو بھول گئے
مصیبت انسان کے جوہر پرکھنے کی ایک کسوٹی ہے ؎
مصیبت میں بشر کے جوہرِ مردانہ کھلتے ہیں		مبارک بزدلوں کو گردشِ قسمت سے ڈر جانا
صرف قسمت پر ہی قناعت کرنے سے کام نہیں چلتا بلکہ تدبیر کرنا بھی انسان کا فرض ہے ؎
درِ تدبیر پر سر پھوڑنا شیوہ رہا اپنا		وسیلے ہاتھ ہی آئے نہ قسمت آزمائی کے
اس شعر میں چکبست نے مسئلۂ تناسخ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دنیا میں پیدا ہونا، مرنے کی دلیل ہے ؎
عروسِ جاں نیا پیراہنِ ہستی بدلتی ہے		فقط تمہید آنے کی ہے دُنیا سے گذر جانا
اس دنیا کی چمک دمک اور رنگا رنگی میں انسان اس قدر کھو جاتا ہے کہ اُسے اپنی منزل کی بھی سدھ بدھ نہیں رہتی۔ اس واسطے یہ حقیقت ہے کہ یہ دُنیا جھنجھٹوں سے بھری ہوئی ہے ؎
مقامِ کوچ کیا ہے منزلِ مقصود تک بھولے		قیامت تھا سرائے دہر میں دو دن ٹھہر جانا

انگریزی کے مشہور و معروف شاعر (Shelley) (شیلے) نے کہا ہے ؎

'Our sweetest songs are those that tell of saddest thoughts'

کوئل کے نغمہ میں درد، تڑپ اور کشش ہوتی ہے۔ اس شعر میں ہندوستانیوں پر انگریزوں کی لگائی گئی زباں بندی کا اشارہ ہے ؎

محبت ہے مجھے کوئل کے درد انگیز نالوں سے　　　چمن میں جا کے میں پھولوں کا شیدا ہو نہیں سکتا

شور مچانے سے ملک کی طاقت نہیں بڑھتی۔ فقط ایک 'درد آشنا دل' ہی وطن میں نئی روح پھونک سکتا ہے ؎

زباں کے زور پر ہنگامہ آرائی سے کیا حاصل　　　وطن میں ایک دل ہوتا مگر درد آشنا ہوتا

عوام کی سیوا کرنا ہی سب سے بڑی عبادت ہے ؎

خدمتِ انسان سے دل کو آشنا کرتے رہے　　　دل کے آئینہ پہ الفت کی جلا کرتے رہے

موہ ہی انسان کو دنیا کے وسوسوں میں پھانستا ہے اور اسی وجہ سے اس کا دنیاوی چیزوں کے ساتھ پریم ہو جاتا ہے ؎

اگر دردِ محبت سے نہ انسان آشنا ہوتا　　　نہ کچھ مرنے کا غم ہوتا، نہ جینے کا مزہ ہوتا

زندگی اور موت آج تک سب کے لیے معمہ بنے ہوئے ہیں ؎

فنا کا ہوش آنا، زندگی کا دردِ سر جانا　　　اجل کیا ہے؟ خمارِ بادۂ ہستی اتر جانا

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہورِ ترتیب　　　موت کیا ہے؟ انہیں اجزا کا پریشاں ہونا

دیکھیں سرو رِ بادۂ ہستی کا خاتمہ　　　اب دیکھیں رنگ لائے اجل کا خمار کیا

انسان پر مختلف کیفیتیں وقتاً بہ وقتاً طاری ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی انسان مسرت سے لطف اندوز ہوتا ہے اور کبھی اسے غم کی تلخیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس کے لیے اس طرح کی تبدیلی زندگی میں ایک نئی بہار پیدا کرتی ہے ؎

یہ سودا زندگی کا ہے کہ غم انسان سہتا ہے   نہیں تو ہے بہت آسان اس جینے سے مرجانا

محنت سے زندگی کا ہر مرحلہ آسانی سے طے کیا جا سکتا ہے اور یہی چیز انسان کو زندگی میں قدر و منزلت دلاتی ہے ؎

چمن زارِ محبت میں اسی نے باغبانی کی   کہ جس نے اپنی محنت ہی کو محنت کا ثمر جانا

اور ہوں گے جنھیں رہتا ہے مقدّر سے گلا   اور ہوں گے جنھیں ملتا نہیں محنت کا صلہ

ہنرمندوں نے عموماً زمانہ اپنی بے قدری کا رونا رویا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اہلِ ہنر کافی حد تک اس تعریف و تحسین اور قدر و منزلت سے محروم رہ جاتے ہیں جن کے وہ مستحق ہوتے ہیں ؎

زمانہ میں نہیں اہلِ ہنر کا قدرداں باقی   نہیں تو سینکڑوں موتی ہیں اس دریا کے دامن میں

مذہب میں بھی ظاہری پابندیاں کارفرما ہوتی ہیں ؎

یہاں تسبیح کا حلقہ، وہاں زنّار کا پھندا   اسیری لازمی ہے مذہبِ شیخ و برہمن میں

انسانی دنیا میں اُمید اور مایوسی میں چولی دامن کا ساتھ ہے ؎

کشاکش ہے امید و یاس کی یہ زندگی کیا ہے   الٰہی ایسی ہستی سے تو اچھا تھا عدم میرا

ایسے بہت کم لوگ دیکھنے میں آئے ہیں کہ جن کی جیتے جی صحیح قدر ہوئی ہو۔ لیکن جب یہ بندے، اس دنیائے فانی سے عالمِ جاودانی کی طرف کوچ کر جاتے ہیں تو پھر ان کو یاد کیا جاتا ہے۔ مرنے کے بعد واقعی انسان کی قدر ہوتی ہے ؎

اس کو ناقدریِ عالم کا صلہ کہتے ہیں   مر چکے ہم تو زمانے نے بہت یاد کیا

دوست مرنے پہ مرے دادِ وفا دیتے ہیں،   ہائے کس وقت محبت کا صلہ دیتے ہیں

اسی حقیقت کی طرف مرزا غالبؔ نے بھی اشارہ کیا ہے ؎

شہرتِ شعرم بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن۔

جب آدمی کو زندگی میں پے در پے انواع و اقسام کی پریشانیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو وہ ایسی زندگی سے بیزار ہو جاتا ہے ؎

عدم سے آئے تھے دُنیا میں کیا معلوم تھا ہم کو رہے گا ساتھ سوداز ندگی کا درد سر ہو کر
زندگی تلخی ایام کا افسانہ ہے زہر بھرنے کے لیے عمر کا پیمانہ ہے
ہر دم ہے طبیعت کو الجھن اک یاس کا عالم طاری ہے یہ سانس نہیں اک کانٹا ہے یہ زیست نہیں بیماری ہے
حسد کی وجہ سے اہل ہنر کے بہت سے دشمن بن جاتے ہیں ؎
یہی اک راستہ باقی تھا کیا اوج مراتب کا بنے اہلِ نظر تم دشمنِ اہلِ ہنر ہو کر
فقیری میں مستی اور سکون ہے ؎
نظر آتا ہے فقیری میں تماشائے جہاں ٹھیکرا بھیک کا جمشید کا پیمانہ ہے
آج تک انسانی عقل خدائی رازوں کو جاننے سے بالکل قاصر رہی ہے ؎
افشا ہوا نہ جور قضا و قدر کا راز پردہ اٹھا نہ مصلحت کردگار کا
کرکے فسونِ حسن کا دنیا طلسم ہے ہیں لوحِ آسماں پہ یہ نقش و نگار کیا
انسان خواہشات کا غلام ہے۔ اس کی ایک خواہش پوری ہوتی ہے اور دوسری سامنے کھڑی دکھائی دیتی ہے۔ یہ ایک ختم نہ ہونے والا سلسلہ ہے۔ یہی خواہشیں اس کے لیے پریشانی کا موجب بنتی ہیں ؎
اک سلسلہ ہوس کا ہے انساں کی زندگی اس ایک مشتِ خاک کو غم دو جہاں کے ہیں
دنیا واقعی منزلِ عبرت ہے۔ اس میں خوشی اور غمی دونوں پائے جاتے ہیں ؎
منزلِ عبرت ہے دنیا، اہلِ دنیا شاد ہے ایسی دلجمعی سے ہوتی ہے پریشانی مجھے،
مگر افسوس یہ دنیا ہے مقامِ عبرت رنج کی یاد دلاتا ہے خیالِ راحت
نیک جذبے کا پابند نہیں ہوتا ؎
دل اسیری میں بھی آزاد ہے آزادوں کا ولولوں کے لیے ممکن نہیں زنداں ہونا
دنیا میں انسان کو طرح طرح کے کشٹ ہوتے ہیں۔ اس کا سیدھا سا علاج 'دان' کرنا ہے ؎

کلفتِ دُنیا مٹے کبھی تو سخی کے فیض سے   ہاتھ دھونے کو ملے بہتا ہوا پانی مجھے

انسانی زندگی میں دل کو بڑا درجہ حاصل ہے۔ اگر دل میں خوشی ہے تو ہر سمت خوشی ناچتی ہوئی نظر آتی ہے اور اگر دل پر پژمردگی چھائی ہوئی ہے تو اسے ہر طرف افسردگی ہی دکھائی دیتی ہے۔ اسی لیے من کے ہارے ہار اور من کے جیتے جیت، سچ مانا گیا ہے ؎

دل جو ویران ہوا، ہوگئی دنیا ویران   کوئی گھر خوش نہیں، بستی کوئی آباد نہیں

یہ دل کی تازگی ہے، یہ دل کی فسردگی   اس گلشنِ جہاں کی خزاں کیا، بہار کیا

دل ہی کی بدولت رنج بھی ہے، دل ہی کی بدولت راحت بھی   یہ دُنیا جسکو کہتے ہیں، دوزخ بھی ہے اور جنت بھی

بڑھاپا نام ہے جسکا وہ ہے افسردگی دل کی   جوانی کہتے ہیں جسکو طبیعت کی جوانی ہے

بشر کا دل نہ ہو زندہ تو آب و گل کیا ہے؟   فقط طلسم اُمیدوں کا ہے، یہ دل کیا ہے؟

منزلِ عیش کوئی مجھے گوشۂ گمنامی ہے   دل وہ یوسف ہے جسے فکرِ خریدار نہیں

انسان کو درحقیقت "دردِ دل" کے لیے پیدا کیا گیا ہے جو ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے ؎

متاعِ دردِ دل اک دولتِ بیدار ہے مجھکو   دُرِ شہوار ہیں اشکِ محبت میرے دامن میں

انسانی دنیا قدرت کی جادوگری کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے ؎

اگر کون و مکاں اک شعبدہ تھا اسکی قدرت کا   تو اس دنیا میں آخر کس لیے آیا قدم میرا

مذہب میں انسان نے کئی طرح کے جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں۔ جو کوئی آدمی ان جھگڑوں کی قلعی کھولتا ہے تو دھرم کے ٹھیکیدار، اس کے دشمن بن جاتے ہیں ؎

پُرانی کاوشیں دیر و حرم کی مٹتی جاتی ہیں   نئی تہذیب کے جھگڑے ہیں اب شیخ و برہمن میں

کیا ہے فاش پردہ کفر و دیں کا اسقدر میں نے   کہ دشمن ہے برہمن اور عدو شیخِ حرم میرا

وہ لوگ واقعی خوش قسمت ہیں جو ہر وقت وطنیت کے نشہ میں سرشار نظر آتے ہیں ؎

ارماں یہی ہے، یہی عالم ہے نظر میں   جو بجھ نہ سکے آگ وہ پیدا ہو جگر میں

جس انسان میں نہ سودا، نہیں وہ مُردہ بدست زندہ ہے ؎

ہے شوق کی منزل یہی دنیا کے سفر میں کیا خاک جوانی ہے جو سودا نہیں سر میں
غیر کو جس سے نہ راحت ہو، وہ راحت کیا ہے؟ جس میں سودا نہ ہو کچھ بھی، وہ طبیعت کیا ہے

ہمدردی اور وفاداری ہی انسانیت کا پیش خیمہ ہیں ؎

دردِ دل، پاسِ وفا، جذبۂ ایماں ہونا آدمیت ہے یہی اور یہی انساں ہونا

شہرۂ خاص کا طالب، ہی انسان کہلانے کا مستحق ہے ؎

شہرۂ خاص کا طالب جو ہوا، انساں ہے وہی ورنہ شیطان سے زیادہ کوئی مشہور نہیں

لالچ ایک بُری چیز ہے ؎

کیا ہوائے حرص میں برباد ہے بشر سمجھا ہے زندگی کو یہ مشتِ غبار کیا

زندگی عمل سے ہمکنار رہے ؎

اعمال کا طلسم ہے نیرنگِ زندگی تقدیر کیا ہے، گردشِ لیل و نہار کیا

گلزارِ محبت ہمیشہ سرسبز اور شاداب رہتا ہے ؎

محبت کے چمن میں مجمعِ احباب رہتا ہے نئی جنت اسی دنیا میں ہم آباد کرتے ہیں

آتما امر ہے ؎

نکل کر اپنے قالب سے نیا قالب بسائے گی اسیری کیلئے ہم روح کو آزاد کرتے ہیں

مذہبی جکڑ بندیاں خواہ مخواہ کئی طرح کے جھگڑے پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں ؎

بلائے جاں ہیں یہ تسبیح اور زنّار کے پھندے دلِ حق بیں کو ہم اس قید سے آزاد کرتے ہیں

مجھے دیر و حرم سے واسطہ کیا، رندِ مشرب ہوں وہی ایمان ہے جو کچھ کہے پیرِ مغاں میرا
اذاں دیتے ہیں بتخانہ میں جا کر شانِ مومن سے حرم میں نعرۂ ناقوس ہم ایجاد کرتے ہیں

استاد قوم کا معمار ہے۔ ہر ایک شاگرد کو اپنے اُستاد کا احترام اور خدمت کرنی چاہیئے ؎

ادب تعلیم کا جوہر ہے، زیور ہے جوانی کا وہی شاگرد ہیں جو خدمتِ استاد کرتے ہیں

اس زندگی میں سینکڑوں طرح کے واقعات پیش آتے ہیں۔ اس لیے ان سب کو یاد رکھنا انسانی

ذہن کے لیے بہت ہی مشکل ہے ؎

سبق عمرِ رواں کا دل نشیں ہونے نہیں پاتا — ہمیشہ بھولتے جاتے ہیں جو کچھ یاد کرتے ہیں

جوانی رنگینیوں اور بڑھاپا بندگی کے لیے ہے ؎

جبتک ہے جوانی کا عالم، کیا عیش کی مستی رہتی ہے — جب پیری موت کی لائی خبر پھر زہد بھی ہے اور طاعت بھی

اس مردہ دل کو خاک نہیں زندگی کا لطف — جس کی شباب میں بھی طبیعت جواں نہیں

دشمن کے ساتھ بھی وفاداری برتنا حسنِ اخلاق ہی نہیں بلکہ معراجِ انسانیت بھی ہے ؎

دشمنوں سے بھی مجھے ترکِ وفا مشکل ہے — دوست بن کر مجھے کم بخت دغا دیتے ہیں

انسان کو صفائے قلب کی وجہ سے فوقیت حاصل ہے ؎

صفائے قلب سے اللہ رے انسان کی عظمت — فرشتے چومتے ہیں آ کے سنگِ آستاں میرا

صبح کا وقت عبادت کے لیے وقف ہوتا ہے اور اسی لیے دنیا عبادت گاہ ہے ؎

نظر آتی ہے دنیا اک عبادت گاہِ نورانی — سحر کا وقت ہے بندے خدا کو یاد کرتے ہیں

انسانی دماغ نے ایسے انکشافات اور ایجادات کئے ہیں جنھیں دیکھ کر ہر ایک آدمی دم بخود رہ جاتا ہے ؎

ہوا میں اڑ کے سیرِ عالم ایجاد کرتے ہیں — فرشتے دنگ ہیں، وہ کام آدم زاد کرتے ہیں

سکھ اور دکھ میں چولی دامن کا ساتھ ہے ؎

گرتے ہی زمیں کے دامن میں اے طفل! یہ رونا دھونا کیا

دنیا میں اگر تو آیا ہے، یاں رنج بھی ہے اور راحت بھی

اس دنیا میں ہر ایک فتنہ انسان کا خود پیدا کردہ ہے ؎

انساں کے بغض و جہل سے دنیا تباہ ہے — طوفاں اٹھا رہا ہے یہ مشتِ غبار کیا

عیش پرست درد کی لذت سے بیگانہ ہوتا ہے ؎

راحت طلب کو درد کی لذت نہیں نصیب — تلووں میں آئے جو نہیں لطفِ خار کیا

مرنے کے بعد شہرت اور ناموس کی فکر بے معنی ہے ؎

بعد فنا فضول ہے نام و نشاں کا فکر — جب ہم نہیں رہے تو رہے گا مزار کیا

بنی نوع انسان کے ساتھ پریم کرنا ہی سب سے بڑی بھگتی ہے ؎

یا خوفِ خدا یا خوفِ سقر ہیں دو ہی بیاں تیرے واعظ — اللہ کے بندے دل میں ترے ہے سوز و گدازِ محبت بھی

مُردہ دلی مایوسیوں کا منبع ہے ؎

مُردہ دل زندہ جہاں میں زندگی جینے کو ہیں — مرنے والے مرگئے پاسِ وفا کے واسطے

سائنس دن بدن کتنی محیر العقول ترقی کرتی جا رہی ہے ؎

آب و آتش کی غلامی پر بشر قانع نہیں — ہو رہی ہے فکر تسخیرِ ہوا کے واسطے

انسان کے ساتھ صرف بُرائی اور بھلائی ساتھ جاتی ہے ؎

مری نیکی تو مرے ساتھ گئی دنیا سے — کیا ابھی دل میں رقیبوں کے بدی باقی ہے

خدا ایک ہے ؎

عین کثرت میں یہ وحدت کا سبق وید میں ہے — ایک ہی نور ہے جو ذرّہ و خورشید میں ہے

خدا کی بدولت ہر چیز پُر رونق دکھائی دیتی ہے ؎

جس سے انسان میں ہے جوشِ جوانی پیدا — اُسی جوہر سے ہے موجوں میں روانی پیدا

تمکنت حسن میں ہے، جوش ہے دیوانے میں — روشنی شمع میں ہے، سوز ہے پروانے میں

خدا ہر جگہ موجود ہے ؎

رنگ و بو ہو کے سمایا وہی گلزاروں میں — ابر بن کر وہی برسا کیا کہساروں میں،

شوق ہو کر دلِ مجذوب پہ چھایا ہے وہی — درد بن کر دلِ شاعر میں سمایا ہے وہی

نورِ اپایاں ہے جو پیدا ہو صفا سینے میں — عکس اس کا نظر آتا ہے اسی آئینے میں

وہ ہے سب جگہ جو کرو نظر وہ کہیں نہیں جو ہو بے بصر — مجھے آج تک نہ ہوئی خبر وہ کہاں ہے اور کہاں نہیں

دولت بڑی چیز ہے کیونکہ یہ انسان کی مادّی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے اور یہ اس کے اچھے ہوئے

کاموں کو سلجھاتی ہے ؎

دولت سے ہے اب زینتِ کاشانۂ تہذیب　　کہتے ہیں اسے شمعِ جلوخانۂ تہذیب
کوشش کبھی زردار کی جاتی نہیں بے سود　　رہتا ہے سدا سایہ فگن طالعِ مسعود
انسان کی نیت میں اگر شر نہ ہو موجود　　زر ہاتھ میں اس کے ہے کلیدِ درِ مقصود
کب گوہرِ اُمید کو کھولا نہیں اس نے　　تھا کونسا در بند جو کھولا نہیں اس نے
ہوں طالبِ تحقیق کہ دلدادۂ تعلیم　　خم سامنے دولت کے ہے سب کا سرِ تسلیم
دنیا ہی میں کچھ ذکر نہیں تازہ ہے اس کا　　دربار میں اللہ کے آوازہ ہے اس کا
ہر رنگ میں یہ تازگیٔ قلب و جگر ہے　　ہے صلح میں شمشیر، لڑائی میں سپر ہے

دولت کا صحیح استعمال اس بات پر منحصر ہے کہ اُسے ملک و قوم کے تعمیری کاموں اور غریبوں کی مشکل کشائی کے لیے صرف کیا جائے۔ اس کے علاوہ دولت مند میں شرافت اور عاجزی کا ہونا سونے پر سہاگہ کا کام دیتا ہے ؎

سنتے ہیں انہیں کے لیے ہے کوثر و تسنیم　　یاں جو رہِ مولا میں لٹاتے ہیں زر و سیم
لیکن وہ زر و مال نہیں قابلِ تحسین　　انساں کو بنا دے جو شکم پرور و خود بیں
زردار وہ ہے جس میں شرافت کے ہوں آئیں　　ہو بزمِ محبت کے لیے باعثِ تزئیں
سرسبز رہے قوم یہ انعام ہو اس کا　　باراں کی طرح فیضِ کرم عام ہو اس کا
دولت وہ ہے مجبور کی جو عقدہ کشا ہو　　اکسیر ہو، دردِ دلِ بیکس کی دوا ہو
آئینۂ اخلاق و محبت کی جلا ہو　　ظلماتِ خلافت کے لیے آبِ بقا ہو
یوں فیض کے چشمے ہوں رواں باغِ وطن میں　　جیسے کرمِ ابرِ گہر بار چمن میں
ادنیٰ سے ملے جھک کے یہ اعلیٰ کی ہے عظمت　　بس نشۂ زر سے نہ جھکے چشمِ مروت
دنیا میں جنھیں رتبۂ عالی ہے میسّر　　بیکس کی وہ امداد کیا کرتے ہیں اکثر
دل ہو تیرا سا تو دنیا کی حقیقت کیا ہے　　تن پرستی پہ جو ہو صرف وہ دولت کیا ہے

خودغرضی بُری چیز ہے ؎

یاں قوم میں حاصل ہے جنہیں اوجِ فزوں تر — وہ شومئ تقدیر سے دل رکھتے ہیں پتھر
ہمدرد ہوں غیروں کے، یہ عادت نہیں انکی — تکلیف سہے جو وہ طبیعت نہیں ان کی
دکھلاتی ہے بس سیفِ زباں جوہر عالی — لاریب صدا دیتا ہے جو ظرف ہے خالی
اصلاح کی تقلید ہے اک امرِ خیالی — جب بانئ اصلاح ہوں خود ضیغمِ قالی

باطن میں پاکیزگی اور دل میں تڑپ ہونی چاہیے ؎

گر حسن نہیں عشق بھی پیدا نہیں ہوتا — بلبل گلِ تصویر پہ شیدا نہیں ہوتا
جو خود نہیں سرگرم کرے گا وہ بشر کیا — جب دل میں نہیں درد، زباں میں ہو اثر کیا
باطن میں جس انسان کے اچھے نہیں کردار — ظاہر کی نمائش سے وہ ہوتا نہیں دیں دار
دل صورتِ آئینہ جو روشن نہیں ہوتا — زنّار پہننے سے برہمن نہیں ہوتا

انس اور ہمدردی سے ہی انسان اشرف المخلوق کہلایا ہے اور یہی حقیقت میں مذہب کا نچوڑ ہے ؎

ہاں ابرِ کرم سے جنِ قوم ہو شاداب — واللہ یہی حسنِ شرافت کا ہے آداب
حیوان بھی یوں رکھتے ہیں سب شغل خور و خواب — تہذیب کا آئین ہے دل سوزئ احباب
محروم اسی خلق سے انسان ہوا ہے — انسان اسی بات سے انسان ہوا ہے
خالق نے دئے ہیں جنہیں اوصافِ حمیدہ — ہوش ان کے نہ ہوں نشۂ نخوت سے پریدہ
للہ کریں قوم سے دامن نہ کشیدہ — لاتی نہیں پھل پھول کبھی شاخِ بریدہ
احباب کی صحبت کو بشر کھو نہیں سکتا — ناخن سے کبھی گوشت جدا ہو نہیں سکتا
واجب نہیں مذہب کے مسائل میں بھی حجّت — بازیچۂ اطفال ہیں ہفتاد و دو ملّت
بس قابلِ تسلیم اسی کی ہے شریعت — جس دل میں ہو انساں کے لیے دردِ محبّت
تہذیب پسندیدۂ اخلاق یہی ہے — مذہب یہی، ملّت یہی، اخلاق یہی ہے
وردِ الفت زندگی کے واسطے اکسیر ہے — خاک کے پتلے اسی جوہر سے انساں ہو گئے

(باقی آئندہ)

ادبی تنقید کا مفہوم

از جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم۔ اے

ادبی تنقید ایک فن طبیعی ہے۔ اور وہ اس وقت سے فطری طور پر حیات انسانی میں موجود ہے۔ جب انسان کو ادراک و شعور عطا کیا گیا۔ یہی وہ قوت ہے جس نے انسان میں ادب کا ذوق اور اس کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی۔

ادب اور نقد زندگی کی ناطق قدریں ہیں۔ ادب زندگی کے بطن سے رونما ہوتا ہے۔ اور نقد ادب کی تہذیب اور حسن کاری میں حصہ لیتا ہے۔ وہ زندگی کے تجربات کو پرکھتا ہے اور ان قدروں کا تعین کرتا ہے، جو تخلیق کو نور و نکہت اور وجدانی تاثرات کو سائنسی صداقت سے ہم آہنگ کرتی ہیں۔ اس کی آواز کا جادو جب زندگی کے افق پر جلوہ ریز ہوتا ہے۔ تو وہ بربط حیات کے تاروں کو چھیڑ کر فضا میں نغمہ برسا دیتا ہے۔ وہ عشق کو آگہی اور عقل کو آداب جنوں سکھاتا ہے۔ نقد نہ محض علمی چیز ہے اور نہ بے ستون و کوہکن کی حکایات تونچکاں۔ جب زندگی خارجیت یا محض داخلیت کی تنگنائے سے گذرتی ہے۔ تو نقد خیال کو مادے سے اور مادے کو عینیت سے قریب لاتا ہے۔ وہ زندگی کو اصول تغیر اور لامتناہی سلسلے سے ہمکنار کرتا ہے۔ وہ ہیئت و معنی کا حسین امتزاج پیش کرتے ہوئے، گردش دوراں کو لطافت صہبا اور انسان کو زندگی کی آخری صداقت کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔

نقد چند غیر مربوط قوانین کا نام نہیں۔ بلکہ نقد کی بنیاد اصول، ضابط اور فہم پر قائم ہے۔ نقد

کے اصولوں پر ادب پاروں کو پرکھنے کے بعد کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ وہ ٹھیک ہیں یا نہیں یہ دیکھنا بھی نقد ہے کیونکہ متنبینہ تضادات کے درمیان جدوجہد اور تصادم کے منطقی نتائج سے بحث کرنا نقد میں شامل ہے۔ فطری طاقتیں تاریخی ارتقا میں اہمیت رکھتی ہیں۔ تحلیل و تجزیہ سے پیدا شدہ حالات؛ تاریخی عمل سے کس حد تک مطابقت رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی نقد کے دائرے میں داخل ہے۔ اس لحاظ سے نقد فنکار کو غیر جانبدارانہ تخلیقی عمل کی طرف لے جاتا ہے۔

نقد ابتدا ہی سے معرض وجود میں آگیا تھا۔ ادب اور نقد پہلو بہ پہلو زندگی بسر کرتے چلے آرہے ہیں۔ شاید پہلے شاعر یا ادیب کے بعد ہی پہلا ناقد بھی دنیا میں آیا۔ شروع میں نقد انفرادی تھا شعر کے سلبی طرز فہم پر اکتفا کیا جاتا تھا۔ پھر وہ ایجابی ہوا۔ سلبی اظہار تاثر و وجدانی کا دوسرا نام ہے۔ وہ حسن و قبح بیان نہیں کرتا۔ ایجابی نقد سے تاثرات و انفعالات کے مثبت طریقہ اظہار کو کہتے ہیں۔ وہ عیوب و محاسن بیان کرتا ہے۔ ایجابی نقد کے ذریعہ تاثرات کا شرح و بسط ہوا۔ اسطرح گذشتہ ادوار میں ادب اور نقد کی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔

انفرادی یا اجتماعی ذوق، نقد کا ادبی ستون، اور ادب کو پرکھنے کی اولین کسوٹی ہے۔ ادب کا فنی مرتبہ متعین کرنے اور ادب کی قدر و قیمت بیان کرنے کے متعلق، ادبی احکام اور فیصلے صادر کرنے کے لئے، ذوق، مرجع اول ہے۔

نقد ادبی کی پہلی غایت یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی ادب پارے کے حسن ذاتی کی قیمت کا اندازہ کرے۔ یہ بات اصول نقد یا ان عام خصوصیات سے معلوم ہوگی جن کے لئے ادب بمعنی عام اور ادب بمعنی خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ یعنی ادب کی جو خصوصیات عامہ ہیں، ان کے ذریعہ ادبی عبارت کی ذاتی قیمت کا اندازہ ہوگا۔ یہ ایک ایسی نوع توضیحی ہے جو ادب کو سمجھنے اور ادبی ذوق رکھنے میں معاون و مددگار ہوتی۔ یہ نوع توضیحی، ذات ادب کی قیمت کی وضاحت کرتی ہے۔ ذات ادب کی وضاحت کرنا اور ادب کی خصوصیات عامہ کا پتہ لگانے کے بعد، اس کا اضافی مرتبہ متعین کرنا، نقد کا دوسرا حصہ ہے۔ ادب کا اضافی مرتبہ متعین کرنے میں ادیبوں کی درجہ بندی اور ان کی مختلف تخلیقات کے بارے میں ایک ضابطہ فکر

کرنا ہے تاکہ وہ موازنے کا پیمانہ بن سکے یہ ایک ایسی نوع ترجیحی ہے جو ادیبوں میں باہم فضیلت اور برتری قائم کرتی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ کسی عہد کے تمام ادیب، شعور کی ایک ہی سطح پر نہیں ہوتے۔ ان کا ذہن طبقاتی اور سماجی محسوسات کے مختلف حصوں میں بٹا ہوتا ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی فنی اثر کا صحیح اندازہ کرنا، اس کا مقام اور درجہ متعین کرنے کا نام نقد ہے۔ یا یوں کہئے کہ ادبی نصوص کی ذاتی قیمت اور اضافی مقام کا تعین، نقد ہے۔ پس اصطلاح میں نقد ادبی، ادبی عبارتوں کے پرکھنے، ان کا صحیح اندازہ کرتے، ان کا مقام اور مرتبہ متعین کرنے کو کہتے ہیں۔

نقد کا کام اس وقت شروع ہوتا ہے، جب ادب عالم تخلیق میں آجاتا ہے۔ ادب پہلے وجود میں آتا ہے۔ اور نقد انشائے ادب کے بعد اپنا فریضہ انجام دیتا ہے۔ نقد سے یہ بات خود بہ خود متصور ہوتی ہے کہ ادب بالفعل موجود ہے۔ نقد کے توسط سے ادب کو سمجھا جاتا ہے۔ اس کی تشریح کی جاتی ہے۔ اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ اس کی قدر وقیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح ادب ترقی کرتا ہے۔ اور نقد اپنے ملکۂ مہذبہ اور فطری جذبہ کی روشنی میں ادب کے بارے میں حکم صادر کرتا ہے نقد کو اس بات کی قدرت حاصل نہیں کہ وہ ادب کو عدم سے وجود میں لائے۔ ادب تخلیق کرنا یا ادبی ذوق اور اس کی چاشنی پیدا کرنا، نقد نہیں۔ نقد میں تخلیق کی صلاحیت نہیں ہوتی لیکن اچھی تنقید، تخلیقی ادب پیدا کرتی ہے۔ نقد۔ ملکۂ ادب اور اس کی چمک کو بڑھاتا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ انشائے ادب، ادبی ذوق اور اس کی تنقید یہ تینوں مل کے فطری طور پر، بیک وقت کسی ادیب میں پائے جاسکیں۔

ادب، ادیب کا پرتو ہے۔ نقد ادیب کے وجدان کو ٹٹولتا ہے وہ ادیب کے ذاتی احوال و کوائف کو آئینہ کرکے رکھ دیتا ہے۔ وہ ادیب کی طرح ستاروں پر کمند ڈالنے کے بجائے، انگاروں سے دہکتی اور چنگھاڑیوں سے مہکتی ہوئی ادیب کی زندگی کے اسباب وعلل تلاش کرتا ہے۔ وہ ادیب کے ذہن کا مطالعہ کرتا ہے۔ جہاں داخل کی گہرائیوں سے نکلنے والے ادب نے جگہ پائی ہے۔

وہ تاریخی ماہیت سے سوز دروں کی مطابقت کا اندازہ لگاتا ہے ۔ جس نے ادیب کے ذوقِ جمال کو استوار کیا اور قوتِ تاثیر کو نمو بخشی ۔

نقد مادی ارتقا اور ادبی شعور سے بحث کرتا ہے ۔ یہ تجرباتی طریق کار ادیب کے لیے حقیقت کی تفتیش اور انکشاف کا وسیلہ بنتا ہے ۔ نقد منطقی قیاس اور استدلال کو عملی زندگی میں، حسن اور مسرت کے اضافے سے تعبیر کرتا ہے ۔ وہ ادیب کے لاشعوری عمل کو بھی پیشِ نظر رکھتا ہے ۔ وہ حیات و کائنات کا عمیق مطالعہ کرتا ہے ۔ اس کے پاس کائنات اور زندگی کے ارتقا اور تاریخ کا منضبط علم ہے ۔ نقد، وہ اشتراکی حدود، دارتقا کی ایک تاریخ ہے ۔ وہ تخلیق کو جدلیاتی ماہیت اور فنکار کو خارجی اسباب و شعور کے درمیان جہد و پیکار پر آمادہ کرتا ہے ۔ وہ فنکار کے ضمیر سے دوئی اور تضاد کو مٹاتا ہے ۔ وہ تاریخی جبریت کا شکار نہیں ہوتا ۔ اور اپنے اندر اجتماعی اور انفرادی ارادے کو یکساں طور سے کارفرما ہوتے دیتا ہے ۔ وہ فنکار کو مادی اور ارضی زندگی کی اصلیت اور جسم و جان کے نازک رشتے کا احساس دلاتا ہے ۔

ادب ماحول اور شخصیت سے پیدا ہوتا ہے ۔ نقد ادب کے افادی اور جمالیاتی پہلوؤں پر نگاہ ڈالتا ہے ۔ وہ خیال کی پاکیزگی کے ساتھ اسلوب کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتا ہے ۔ ظواہر اگر غیر واضح ہوں تو احساس کی سفلی جبلت، وحشیانہ جذبات کی عکاسی کرنے لگتی ہے ۔ نقد فکر و فن دونوں کا مجموعہ ہے ۔ وہ واضح اور مرتب فکر سے فن میں نکھار اور تنظیم لاتا ہے ۔ وہ خیال و تجربہ کے سفلی عمل کو زندگی کی لطافتوں سے مانوس کرتا ہے ۔ وہ جذبات کی آسودگی کے بجائے ذہن کی بیداری اور فلسفہ یا نظامِ تعمیم کو تجریدی مماثلت کی طرف لے جاتا ہے ۔

نقد ۔ طبیعات اور کیمیا کی طرح تجرباتی علوم (Practical Sciences) میں سے نہیں ہے ۔ اور نہ اس کا شمار علوم ریاضی ۔ حساب، ہندسہ، جبر المقابلہ میں ہو سکتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام علوم وضعی ہیں ۔ نقد ۔ عقلیت اور سائنسی مزاج کو ذوق و وجدان اور شاعر کے احساسِ جمال سے بہرہ ور کرتا ہے ۔

جہاں تک نقد کا تعلق ہے اس کے دو پہلو ہیں۔ اس کا ایک حصہ وضعی ہے۔ اس میں عمومیت ہے۔ اور نحو، بیان اور ذوق عمومی کو دخل ہے۔ نقد کا دوسرا حصہ شخصی ہے۔ اس کا سارا دارومدار انفرادی ذوق یا ذوقِ خاص پر ہے۔ ہر فرد کا ذوق اس کا اپنا ذوق ہوتا ہے۔ اس میں غیر کو دخل نہیں ہوتا۔ احساس، زندگی کے ارتقائی عمل سے ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے۔ ادبی ثقافت اور طبعی عناصر کے اشتراک سے مشترک اقدار راہ پاتی ہیں۔ اس اعتبار سے ادبی تنقید خالص علوم کے دائرے سے نکل جاتی ہے۔ کیونکہ ادبی تنقید میں ذوقِ خاص کو دخل ہوتا ہے۔ اور وہ زندگی کی تفسیر اسی پہلو سے کرتا ہے جس طرح ادیب یا شاعر نے حیات و کائنات کی ترجمانی کی ہے۔ یا جیسے شاعر کی طبیعت اور اس کے مزاج نے زندگی کو سمجھا ہے۔

نقد خالص فن کبھی نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ فن ادب، ذاتیت سے بحث کرتا ہے اور زندگی کو ادیب کی آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ ادب یا ادبی تنقید۔ شخصیت ادیب کا عکس ہوتی ہے۔ زندگی ادیب سے جو چاہتی ہے منصوا لیتی ہے۔ اور فنکار اپنے جذبات اور خیال کے مطابق جیسا چاہتا ہے زندگی کی مصوری کرتا ہے۔ اس اصول کے پیش نظر نقد کی تین شقیں ہوئیں۔

۱۔ نحو، معانی، بیان۔ ۲۔ نظم و نثر۔ ۳۔ فلسفہ، نفسیات اور فنی اصول۔ پس نقد علم خالص اور فن خالص کے درمیان ایک شئی ہے۔ جو ان دونوں جانبوں میں سے کسی ایک ہی طرف نہیں جھک سکتا۔

نقد عقلی ثنویت کو زبانِ دلبری اور حدیثِ قدسی کو تجربہ وادراک کا ایمانی شعور دیتا ہے۔ وہ ارتقار بالضد کے نظام میں زندگی کے حرکی تصور اور عملی التزامات کا پیامبر ہوتا ہے وہ ذہن کی وسیع کائنات میں لاشعور کو تعبیر سے، شعر کو آہنگ سے، روح کو تصوریت سے ملاتا ہے۔ اور روایت کو ماضی کی عظمت پارینہ کا احترام کرنا سکھاتا ہے۔ نقد لکھنے والے کے شعور اور خیالات کو غور سے پڑھتا ہے۔ وہ سماج کے دوسرے افراد تک شاعر یا ادیب کی بات پہنچانے میں افہام و تفہیم کا ذریعہ بنتا ہے۔ وہ شعر کی تشریح بھی ہے اور اس کی

توجیہہ بھی۔ وہ ادیب کے اجتہاد کی نقاب کشائی بھی کرتا ہے۔ اور ادب سے مادی ضروریات اور اخلاقی مطالبات پورا کرنے کے بارے میں مواخذہ بھی کرتا ہے۔ نقد تحسین و تقریظ نہیں اور نہ تحسین و تقریظ کو بڑی تنقید کہا جا سکتا ہے۔

تنقید ایک سماجی عمل ہے۔ اور ناقد ادب کی مصوساتی دنیا میں ادبی پارکھ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ناقد۔ ادب پاروں کو نقد کی کسوٹی پر کستا ہے۔ اور نقد کے اصول و مقاییس کی روشنی میں ان کو پرکھتا ہے۔ وہ کھرے کھوٹے میں تمیز کرتا ہے۔ اچھے ادب کی تخلیق میں ادیب کے ذاتی مشاہدہ سے زیادہ ناقد کی بصیرت کو دخل ہے۔ اچھی تخلیقی قوت اچھی تنقیدی قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ تنقیدی شعور۔ تخلیقی استعداد کے زیر اثر ہی نشو و نما پاتا ہے۔ ایک اچھا ناقد تیز ادراک، زندہ احساس، وسعت نظر اور عمیق دماغ کا مالک ہوتا ہے۔ وہ اپنی تنقید میں شرافت و مروت کے بجائے تنقیدی بالغ نظری کا ثبوت دیتا ہے۔ اس کا آفاقی ذہن، غیر جانبداری، مقدس سنجیدگی اور خیال و مادہ کی شعوری آویزش سے مربوط ہوتا ہے۔ ناقد انسان کے عنصری عواطف اور نفس انسانی کی بنیادی کیفیات سے اس طور پر بحث کرتا ہے کہ یہ چیزیں ہمہ گیر ہیں۔ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ ابدی ہیں تنقید میں جذباتی تحلیل سے وسعتیں اور گہرائیاں آتی ہیں۔

ناقد کا ذہن داخلی حقیقتوں کے ساتھ ساتھ، خارجی حقیقتوں سے بھی وابستہ ہوتا ہے ناقد میں تنقیدی صلاحیت، عصری میلانات سے الگ ہٹ کر اجاگر نہیں ہوتی۔ فرد کی شخصیت اور فرد کی زندگی ایسی چیزیں ہیں جن کا تصور سوسائٹی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ادب کا خارجی حالات سے براہ راست اور گہرا تعلق ہے۔ ناقد کی زندگی بھی جماعتی پس منظر سے انسلاک رکھتی ہے۔ ناقد کی شخصیت میں مادی جدلیت یا تاریخی مادیت، لازمی شرط قرار پاتی ہے۔

ناقد کا ثاقب النظر، سریع الخاطر اور مہذب الذوق ہونا ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ادیب کے ساتھ میلانِ طبع اور اس کے فطری جذبے میں شریک ہو۔ ایک اچھے ناقد

میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ وہ اس ذہنی کیفیت کو پانے کی کوشش کرتا ہے، جو مصنف یا تصنیف کی ہے وہ اپنے ذوق کو چھوڑ کر ادیب کے ساتھ مل جاتا ہے۔ وہ قدروں کا نباض اور تجربات کا مبصر ہوتا ہے۔

یہ سب موثرات ناقد کی زندگی میں ثقافت علمی و ادبی سے پہلے ہیں۔ ثقافت علمی و ادبی کا درجہ بعد میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ موثرات فطری ہوتے ہیں۔ اور ثقافت علمی و ادبی، کسبی ہے۔ ناقد میں ثقافت علمی و ادبی، ادب کی مشق و ممارست، کلاسکی لٹریچر کے پڑھنے، علوم و فنون پر گہری نظر، اور تاریخی ادوار کے مطالعہ سے آتی ہے۔ اس ثقافت اور ذوقِ خاص کے امتزاج سے ناقد میں ثقاہت علمی و ادبی بیدار ہوتی ہے۔ اگر یہ سب چیزیں کسی ناقد میں جمع ہو جائیں تو اس کے لئے فیصلہ کرنا آسان ہو سکے گا۔ اور وہ صحیح معنوں میں تنقیدی بصیرت کا حامل ہوگا۔

نقد کے اصولی سرچشموں یا عناصر ادبی — جذبۂ، فکرؔ، خیالؔ اور ہیئتؔ میں جذبہ کو فوقیت حاصل ہے، جذبہ ایک اہم عنصر ہے۔ تمام چیزوں میں جذبہ کی قوی تاثیر ہے۔ عاطفہ، خیال کو پیدا کرتا ہے۔ اور خیالی تصویروں کو ابھارتا ہے۔ پھر حقائق کو زندہ کرتا ہے۔ جذبہ ایک خوبصورت اور مترنم زبان کو جنم دیتا ہے۔ وہ ادب میں شعر یا نثر کا روپ دھارتا ہے۔ جذبہ ایک خیال مصور کو مستلزم ہے، اور خیال کو واضح طور سے سامنے لاتا ہے۔ فکر تجرید پسند ہے۔ مگر جذبہ ہمیشہ لباس کا متقاضی ہے۔ جذبہ تخلیق کا محرک ہے۔ جذبہ میں ایک حد تک خیال کی کارفرمائی ہے، جذبہ کے آہنگ سے نغمے کے آہنگ کی تخلیق ہوتی ہے اور نغمہ کے آہنگ سے جذبہ کی تہذیب ہوتی ہے۔ جس طرح عقل، صداقت کی اور ارادہ نیکی کی تخلیق کرتا ہے۔ اسی طرح جذبہ عالم فطرت اور عالم انسانی میں حسن کی تخلیق کرتا ہے۔ ماہیئت کے اعتبار سے احساس اور جذبہ الگ الگ نہیں۔ احساس جب تک جذبہ کا جزو نہ بن جائے اس وقت تک وہ آرٹ کی تخلیق کا باعث نہیں ہو سکتا۔ جذبہ پر جب تخیل کی ضرب لگتی ہے تو اس میں سے روشنی کی کرن پھوٹ پڑتی ہے۔

علمائے نقد اس بات پر متفق ہیں کہ سب سے اچھا ادب وہ ہے جس میں خطائے فکری نہ ہو۔ جذبات کی سچی عکاسی ہو۔ نقد میں اہم چیز ذوقِ خاص ہے۔ ذوق سب کا ایک سا نہیں ہوتا۔ ذوق کے پیمانے سب کے الگ الگ ہوتے ہیں۔ لہذا نقد کسی خاص اصول یا ضابطے کا پابند نہیں۔ اس کا مزاج مختلف الالوان ہے۔ نقد کے اصول مشکل نہیں۔ اور نہ نقد میں نحو، بلاغت کی طرح تفصیلی قوانین ہیں۔ نقد کے قوانین عام اور لچکدار ہیں۔ ان کا تعلق ہر فرد کے ذوق سے ہے وہ اصول، شخصیت کو فنا نہیں کرتے بلکہ شخصی اثرات یا شخصیتوں کو اپنے احاطے میں لے لیتے ہیں ہر فن کا صحیح فلسفہ فی الواقع سوائے اس کے کچھ نہیں کہ وہ ذوقِ سلیم کی منطقی شرح ہے، ذوقِ سلیم اس فن کے فلسفہ تک پہنچاتا ہے۔ جذبہ کی سچائی، خیال کی رعنائی، فکر کی گہرائی، اور اسلوب عناصر ادبی ہیں۔ یہ ارکانِ ادب ہیں، اور آپس میں اتصالِ عمل رکھتے ہیں۔

پاکیزہ ذوق ادب کو سبک اور لطیف بناتا ہے۔ علوم نفس، آرٹ، موسیقی اور فلسفہ ذوق کو درست کرتے ہیں۔ نقد کے پاس ان میں سے ہر چیز کا کچھ نہ کچھ حصہ ہے۔ نقد کے مقاییس کچھ چیزوں کے گرد گھومتے ہیں۔ وہ کلام یا ادب میں حسن، قوت اور وضاحت پیدا کرتی ہیں۔ وہ ادب کو کامل ترین فن کا نمونہ بنا کر پیش کرتی ہیں۔ اور اس کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ حیات و کائنات پر اثر انداز ہوسکے۔

زبان مواد کو طبیعت سے اخذ کرتی ہے۔ اور اجزاء کو بطریق تشبیہ و استعارہ ترتیب دیتی ہے۔ یہ لغتِ خیالی ہے۔ جب نثر اور دوسری عبارتیں، غایتِ ادبی کو پانے سے عاجز ہو جاتی ہیں، تو خیال ہی ایک ایسی طاقت ہے جس کے ذریعہ، جذبہ احساس کی صحیح ترجمانی کرنے لگتا ہے، معاشرے میں جذبے اور تخیل کی قوت اور خیال اور آواز کی ہم آہنگی سے جوہری توانائی ابھرتی ہے۔ اعلیٰ آرٹ کی تخلیق نہ خالص فکری انسان کر سکتا ہے اور نہ خالص جذباتی انسان۔ اس جمالیاتی توازن میں زندگی کے توازن کا اشارہ ملتا ہے۔ جذبہ کی حرکت اندر سے باہر کی جانب ہوتی ہے۔ فکر کی حرکت باہر سے اندر کی طرف ہوتی ہے۔ عقل کی دنیا خارجی ہے۔ اور جذبہ کی دنیا اندرونی ذہن، سے

حرکی اجزاء تصورات نہیں، جذبات ہیں۔ تصورات، جذبات سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ زندگی عقل اور خیال، فکر اور جذبہ سب پر حاوی ہے۔ اس میں خرد کی بخیہ گری اور جنون کی پردہ دری دونوں کے جلوے نظر آتے ہیں۔ زیست کا نظم و ضبط عقل کا رہین منت ہے۔ پر زیست کا مزہ جذبے کے بغیر ممکن نہیں۔

شاعر کے دل میں غم و غصہ، نشاط و خوشی کے جذبات اٹھتے ہیں۔ ناقد اس احساس کے دواعی اور اسباب کا پتہ چلاتا ہے۔ وہ تلاش و جستجو سے اسباب کی حقیقت کو پا لیتا ہے۔ وہ عبارت کی تحلیل عملی سے اس عنصر عقلی یا فکر کا سراغ لگاتا ہے جو نقد کا تیسرا اصول ہے

تعبیر حقائق کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ایسا اسلوب اختیار کیا جائے کہ اس کا اثر قاری کے ذہن پر پڑے اور پڑھنے والا یہ محسوس کرے کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔ قاری کا ذہن نقد کی کسوٹی ہے۔ جذبہ قاری کے دل میں ادبی قوت تاثیر سے پرورش پاتا ہے۔ اور وہ مقیاس نقد ادبی کا کام دیتا ہے۔ قاری کا ذہن ناقد کے مماثل ہے۔ تخلیق کے پڑھنے کے بعد قاری کا ذہن اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ وہ تخلیق کیسی ہے؟ نقد کے باب میں قاری کے تاثر ہی کو معتبر سمجھا جائیگا۔ تاثر بھی علم کا ایک ماخذ ہے۔ یہ علم محض قضایا کا مجموعہ نہیں۔ اس میں اجزا کے بجائے کل حقیقت جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہاں جذبہ، ذہن کے مدد سے اپنی اندرونی شدت کو خارجی عالم پر ظاہر کرتا ہے۔ تاثر و احساس۔ شعور یا تحت شعور کی قوتوں سے پوری طرح لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور اپنے دامن کو اس کے پھولوں سے بھر لیتے ہیں۔ وہ زندگی کے حقائق کو صاف اور واضح خطوں میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اور ذہن عملی اغراض کے تحت، وجود کی گہرائیوں سے سرگوشیاں کرنے لگتا ہے۔

تعبیر حقائق کے لئے تشبیہ و استعارہ، کنایہ و بدیع کی زبان درکار ہے۔ اس سے معانی کے حسن و جمال میں اضافہ ہوتا ہے۔ اسلوب ایک اندرونی راگنی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں آواز کا زیر و بم اور تار چڑھاؤ ہے۔ اس اندرونی راگنی کے آثار انسانی جسم میں انبساط و انقباض کی شکل میں عیاں ہوتے ہیں۔ اسلوب اپنے احساس جمال سے ہیئت و معنی کے تعاکد ابن تیرہ کو

آب و رنگ دیتا ہے۔ وہ اظہار کی تمام لطافتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ اسلوب زندگی کا امین و رازداں ہے۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ کاروانِ حیات عمل اور حرکت کی راہ میں گامزن ہو۔ اور جذبہ یا خیال تسبیلِ خالد کے لباس میں مزین نظر آئے۔

تخیلی فعل، جذبہ کا علامتی رمز ہے۔ جذبہ ۔ خواہش یا تمنا کا اظہار ہے۔ آرزو کے جذباتی شعور میں تخیلی شعور بھی موجود رہتا ہے۔ لفظ اور معنی کے ربط سے حسن ادا کی زینت آرائی ہے۔ طرزِ ادا کا انحصار لفظ اور معنی دونوں پر ہے۔ الفاظ میں ایک جہانِ معنی پنہاں ہے۔ ہر لفظ ایک جوہری انفراد بنت لئے ہوئے ہے۔ جذباتی شعور کے لئے ان سے ایک طرح کی تجدید عمل میں آتی ہے۔ فکر، تخیل اور جذبے کی ہم آمیزی، رمز و ایمار کا اسلوب ہے۔ اس میں اندرونی تجربے کی گہرائی ہے۔ اور خارجی جماعتی زندگی کے تقاضوں کی تکمیل بھی۔

نقد کی نگاہ میں ادب رفیع، اقدار اعلیٰ کا مبلغ ہے۔ اس پر تہذیب نفسی غالب ہے۔ وہ انسانوں کی دل آزاری کا نہیں، سرور و نشاط کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ یہ خصوصیت اچھے ادب ہی کی ہیں۔ تمام فنونِ جمیلہ کا یہی مقصد ہوتا ہے۔ کوئی بھی اچھا ادیب یا انسان اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ اپنے نفس کو غم و آلام کی آماجگاہ بنائے۔ بجز اس کے کہ خود ادیب ہی کا ذہن غیر صحتمند ہو۔ اس کی فکر جنسیت زدہ ہو۔ اس کی حس مردہ ہو۔ اور وہ زندگی کو شر اور گناہ کا زائیدہ تصور کرتا ہو۔

ادب کا موضوع طبیعت اور انسان ہے۔ نقدِ ادبی کا موضوع نظم و نثر ہے۔ ادب عقل و شعور کی مصوری کرتا ہے۔ نقد کا تعلق اس کی شرح، تحلیل و تجزیہ، معائب و محاسن سے ہے۔ اصولِ لغت اور قوانینِ نقد کا پورا احترام، نقد کی پاسبانی سے عبارت ہے۔ نقد۔ فکر و تعبیر کی راہوں میں ایک شمع ہے۔ اور تخلیقی ادب کی تاریخ میں معاشی زندگی کا ایک شعبہ۔

ادبیات

ساقی سے

جناب آلم مظفر نگری

ورودِ صبحِ غم ہے آکریں ملکر دعا ساقی　　یہی تو وقت ہے اک ضربِ الا اللہ کا ساقی
جز اک اللہ دورِ بادہ آشامی کا کیا کہنا　　کہ ہر اک موجِ مے ہے موجۂ بحرِ عطا ساقی
جوابِ جامِ جم ہو۔ اور حریفِ مہر و مہ بھی ہو　　کسی ٹوٹے ہوئے ساغر سے تو وہ دل بنا ساقی
فضاؤں سے حریمِ ناز کی دادِ محبت لوں　　اگر مضرابِ غم سے چھیڑ دوں سازِ وفا ساقی
مرے حق میں کرم یہ سعیِ بے حاصل کا کیا کم ہے　　برائے زندگی مرنا تو آساں ہو گیا ساقی
نہوں گے ختم سوزِ غم کے ہنگامے سرِ محفل　　مرا دل لے کے پروانے میں کس نے رکھ دیا ساقی
بوجہِ ضبطِ غم جو دل سے لب تک آ نہیں سکتیں　　انھیں آہوں کے پہلو میں ہے تاثیرِ دعا ساقی
گرائیں بجلیاں مجھ بے بسی کے لالہ و گل نے　　کہ جس خاکِ چمن کو میں نے دی نشو و نما ساقی
انھیں دادِ وفا میں ہے تامل۔ ہو۔ مگر میں تو　　لئے بیٹھا ہوں اُن کے سامنے عذرِ خطا ساقی
میں اُن کے ہر ستم پر اس لئے لبیک کہتا ہوں　　مجھے مجبور کر دیتا ہے دستورِ وفا ساقی
نہ رہبر نے دیا دھوکا نہ رہزن نے مجھے لوٹا　　مجھے منزل ہی نے محرومِ منزل کر دیا ساقی
انھیں کی سمت ہر سجدہ ہے میرا وہ کہیں بھی ہوں　　مجھے مطلق نہیں ہے حاجتِ قبلہ نما ساقی

ہے اپنی جستجو میں وہ آلم کو ہے تلاش اپنی
ابھی معلوم کرنا ہے اسے اپنا پتا ساقی

تبصرے

رسائل و مجلات کے خاص نمبر

چراغ راہ کا سوشلزم نمبر - مرتبہ جناب خورشید احمد صاحب وغیرہ تقطیع کلاں ضخامت ۵۲۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ کاغذ معمولی قیمت چھ روپیہ - پتہ :- دفتر ماہنامہ چراغِ راہ۔ یوسف منزل۔ ہرمزجی اسٹریٹ کراچی ــ ۱۰ -

اسلامی موضوعات پر چراغِ راہ کراچی کے خاص نمبر بہت ضخیم، پُر از معلومات اور فکر انگیز ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ نمبر (جو ابھی جلد اوّل ہی ہے) اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ سوشلزم جو عصر حاضر کا ایک نہایت شاندار تجربہ یا تحریک ہے' اس کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے عام نوآزاد ممالک کے علاوہ عالمِ اسلام کے اکثر و بیشتر ملکوں کا رجحان بھی اسی طرف ہے اور یہ درحقیقت ردّ عمل ہے اُسی طبقاتیات' اقتصادی عدمِ توازن اور ان کے پیدا کردہ سماجی اور اخلاقی بحران و اختلال کا جس سے یہ ممالک آزادی سے قبل تک دوچار رہے ہیں۔ اسلام بحیثیت ایک مکمل نظام زندگی کے اپنی آب و تاب کھو چکا تھا اور دنیا کے کسی گوشہ میں عملاً اُس کا نام و نشان باقی نہ رہا تھا۔ اس بنا پر ان اسلامی ملکوں نے غلامی سے نجات پاکر حریت وخود مختاری کی فضا میں آنکھ کھولی اور اپنے ہاں کے ناگفتہ بہ حالات کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے تو مشرق ہی کے آسمان پر انھیں سوشلزم کے عملی تجربہ کا چمکتا سورج نظر آیا اور وہ بیساختہ اس کی طرف دوڑ پڑے۔ چنانچہ آج الجیریا سے لیکر انڈونیشیا تک ان ملکوں کے برسرِ اقتدار طبقہ کا یہ عام نعرہ ہے اور مسلمان عوام کے جذبات کی رعایت سے سوشلزم کے ساتھ "اسلامی" کا لفظ بھی لگا لیا گیا ہے اور اب کبھی "الاشتراکیۃ الاسلامیۃ" کہا جاتا ہے اور کبھی "الاشتمالیۃ الاسلامیۃ" لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس رجحان عام میں دخل گھبراہٹ اور جلد بازی کا زیادہ ہے اور سنجیدگی اور غور و فکر کا کم اور یہ راہ اُن لوگوں کی ہے جو "چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی" کو اپنا

نصب العین بنا لیتے ہیں اور اُن لوگوں کی ہرگز راہ نہیں ہے جن کا اصول زندگی "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز" ہے۔ اس بنا پر ضرورت تھی کہ فنی اور تاریخی حیثیت سے سوشلزم کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لیکر اس کے مالہ اور ماعلیہ کو متعین و مشخص کیا جائے۔ یہ خاص نمبر اسی ضرورت کی تکمیل کی غرض سے شائع کیا گیا ہے چنانچہ یہ نمبر سات ابواب پر منقسم ہے۔ باب اول و دوم میں علی الترتیب سوشلزم اور اشتراکیت خالص علمی طریقہ پر جائزہ لیکر ان کی فکری بنیادوں کا تجزیہ کیا گیا ہے تیسرے اور چوتھے ابواب میں اسلامی ممالک میں اشتراکیت کے نفوذ و اثر کی تاریخ اور اس کے نتائج و ثمرات پر گفتگو کی گئی ہے۔ پانچویں اور ساتویں باب میں اس پر بحث ہے کہ جن اقتصادی اور معاشی مسائل و معاملات کو حل کرنے کے لئے اشتراکیت یا سوشلزم کا سہارا لیا جا رہا ہے اسلام ان کا کیا حل پیش کرتا ہے اور اس حل تک رسائی کیونکر ہو سکتی ہے۔ اب رہا چھٹا باب جس میں ایک تحریری سیمینار کی شکل میں مختلف حضرات نے موضوع بحث سے متعلق اپنے آرا و افکار کا اظہار کیا ہے تو ہمارے نزدیک یہ باب محض برائے بیت ہے ورنہ اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے اور بعض اصحاب نے تو ایسی بات کہدی ہے جسے سُنکر ہنسی ضبط کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ بہرحال اگرچہ سوشلزم جیسی اہم پیچیدہ اور پہلودار بحث کا فیصلہ ایک خاص نمبر نکال دینے سے نہیں ہو سکتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ تمام مقالات و مضامین جو تعداد میں ڈیڑھ درجن اور کافی مبسوط و مفصل ہیں سب کے سب بڑی محنت غور و فکر اور تحقیق و تلاش سے لکھے گئے ہیں اور اسی لئے سوشلزم کے حامی اور مخالف ہر ایک کے پڑھنے کے لائق ہیں ادارہ لائق مبارکباد ہے کہ اُس نے وقت کے ایک اہم موضوع بحث کے متعلق ایسا ٹھوس اور وافر مواد مرتب کر دیا ہے جو اردو زبان میں اس طرح یکجائی صورت میں کسی اور جگہ نہیں ملیگا

خاتونِ پاکستان کا نزول قرآن مجید نمبر۔ مرتبہ جناب شفیق بریلوی وغیرہ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۳۰۸ صفحات۔ کتابت و طباعت و کاغذ بہتر قیمت 2/50 پتہ:۔ نمبر ۵ کا رڈن مارکیٹ کراچی

قرآن مجید کی پہلی وحی غارِ حرا میں ۱۷ رمضان ۱۳ ق.ھ کو نازل ہوئی تھی۔ اسی حساب سے ۱۳۸۸ھ میں اس پر چودہ صدیاں گذر گئیں۔ یہ تقریب عالم اسلام کے مختلف گوشوں میں دھوم

دھام سے منائی گئی تھی۔ یہ خاص نمبر بھی اسی تقریب کے سلسلہ میں ہے۔ ادارہ نے یہ خوب کیا کہ جدید اور غیر مطبوعہ مضامین کی پابندی نہیں کی۔ اس بنا پر اگرچہ مضامین قدیم وجدید دونوں قسم کے ہیں لیکن موضوع سے متعلق بہترین مضامین کا ایک قابلِ قدر مجموعہ مرتب ہوگیا ہے۔ چنانچہ اس شمارہ میں مختلف مباحث ومسائل قرآن پر مولانا ابوالکلام آزاد۔ سید سلیمان ندوی۔ مولانا فراہی۔ ڈاکٹر حمید اللہ۔ مولانا محمد امین احسن اصلاحی اور دوسرے اکابر علم کے مضامین شامل ہیں ایک طویل مقالہ " ونزلنا علی عبدنا " کے عنوان سے تبصرہ نگار کا بھی ہے لیکن خاکسار راقم الحروف کو بالکل یاد نہیں کہ یہ مضمون کب لکھا تھا؟ اور کہاں چھپا تھا؟ اور نیز یہ کہ یہ مقالہ ہی ہے یا کسی کتاب کا کوئی ٹکڑا ہے۔ یہ لکھنا اس لئے ضروری ہوا کہ کل کلاں کو یہ ثابت ہو کہ یہ مضمون دراصل تھا کسی اور کا لیکن اس پر نام غلطی سے راقم کا پڑ گیا تو وہ صاحب راقم الحروف پر چوری کا الزام نہ لگائیں۔ بہر حال مضامین کے ساتھ ایک حصہ نظموں اور قطعات تاریخ کے لئے مخصوص ہے اور یہ بھی معیاری اور منتخب ہے اس کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مستحق ہوگا۔ گذشتہ خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی بہمہ وجوہ کامیاب ہے۔

آج کل دہلی کا اُردو تحقیق نمبر۔ مرتبہ جناب عرش ملسیانی وغیرہ۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۹۲ صفحات۔ کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت ایک روپیہ پتہ :۔ گورنمنٹ پبلیکیشنز ڈویژن پوسٹ بکس ۲۰۱۱۔ دہلی۔

اگرچہ کہنے کو اس میں گنے چنے سات مضامین ہیں۔ لیکن اردو زبان میں تحقیق کا کام کرنے والوں کے لئے خصوصاً اور دوسرے ارباب ذوق کے لئے عموماً ان مضامین میں بڑے کام کی باتیں اور بہت مفید معلومات یکجا ہو گئی ہیں۔ چنانچہ تحقیق کے اصول مشہور محقق قاضی عبدالودود نے بتائے ہیں۔ مخطوطات کی تلاش اور اُن سے استفادہ کیونکر ہوتا ہے؟ اس پر مالک رام صاحب نے گفتگو کی ہے۔ ہندوستان میں اُردو تحقیق کی رفتار کیا ہے؟ اور یہاں تحقیقی ادارے کون کونسے ہیں اور اُن کے کام کیا ہیں؟ یہ دونوں داستانیں علی الترتیب ڈاکٹر گیان چند اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے سُنائی ہیں۔ اُردو کے چند نامور محققین اور اُن کے کارناموں کا تعارف سید علی جواد

زیدی نے کرایا ہے ۔ ادبی تحقیق کے بعض مسائل از ڈاکٹر محمد حسن اور کیفی دتاتریہ کی خدمات" از گوپی چند نارنگ ۔ بھی اچھے مقالات ہیں ۔ علاوہ ازیں" اردو میں تحقیق کا معیار" پر سمپوزیم اور آخر میں ہندوستانی یونیورسٹیوں میں تحقیق کی رفتار پر ایک مفصّل گوشوارہ' دونوں مفید اور معلومات افزا ہیں نمبر میں متعدد مخطوطات کے بعض اہم اجزا کے فوٹو بھی شامل ہیں ۔ غرض کہ یہ نمبر اردو ادب میں خاصہ کی چیز اور لائق قدر ہے ۔

سیپ کا بارہواں خاص نمبر ۔ مرتبۂ جناب نسیم درانی تقطیع کلاں ضخامت ۲۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر ۔ قیمت چھ روپیہ پتہ :- دفتر سیپ بلاک ڈی شیر شاہ کالونی، کراچی ۔ ۲۹

آپ تصوّر کیجئے کہ کسی صاحب ذوق کو ایک معیاری ادبی رسالہ کے خاص نمبر میں کن کن چیزوں کی جستجو ہو سکتی ہے ۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اس نمبر میں موجود نہ ہو اور وہ بھی بافراط ۔ چنانچہ مقالات ۔ تحقیقی اور تنقیدی ۔ ڈرامے اور افسانے ۔ طبعزاد اور ترجمے ۔ انشائیے ۔ طنز و مزاح ، غزلیں اور نظمیں قدیم اور جدید دونوں رنگ کی ۔ دوہے اور گیت شرکائے بزم کے فوٹو ادبی خبریں ۔ کتابوں پر تبصرے یہ سب کچھ آپ کو اس میں ملیگا ۔ لکھنے والوں میں پرانے اور نئے دونوں قسم کے حضرات ہیں لیکن جو کچھ ہے وہ ادب عالیہ میں شمار ہو سکتا ہے ان عام مقالات نثر و نظم کے علاوہ دو نوجوان ادیب مسعود مفتی اور مشتاق یوسفی کا خصوصی مطالعہ بھی کیا گیا ہے ۔ بہرحال یہ شمارہ واقعی" خاص نمبر" ہے اور پڑھنے کے لائق ہے ۔

" شاعر" کا افسانہ و ڈرامہ نمبر مرتبۂ جناب اعجاز صدیقی تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۲ صفحات، کتابت وطباعت اعلیٰ ۔ قیمت تین روپیہ پتہ :- مکتبۂ قصر الادب، پوسٹ بکس ۴۵۲۶، ممبئی ۔ ۸

شاعر ممبئی اردو زبان کا صرف ایک دیرینہ اور بلند پایہ ادبی ماہنامہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک مستقل ادبی تحریک اور اس کا ایک نصب العین اور لائحۂ عمل ہے جس کے ماتحت اس کے عام پرچے اور اُن کے ساتھ خاص خاص نمبر بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں ۔ چنانچہ کہنے کو یہ نمبر محض

افسانہ و ڈرامہ نمبر ہے لیکن اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے طبعزاد افسانوں کے علاوہ ہندوستان کی دوسری آٹھ زبانوں کے اور دو غیر ملکی زبانوں کے بہترین افسانوں کے تراجم بھی اس میں شامل ہیں۔ اُن کے تقابلی مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ ملک کی دوسری زبان کے مقابلہ میں اُردو میں افسانہ نویسی ترقی کی کس منزل میں ہے؟ اس سے انکار نہیں ہوسکتا۔ آج کا دور اردو افسانہ کا انحطاط اور تنزل کا دور ہے۔ ہر شخص جسے قلم چلانا آتا ہے افسانہ نگار بن کر بیٹھ جاتا ہے۔ شاعر کا یہ نمبر ایسے لوگوں کے لئے ایک نشانِ راہ کا کام دے گا۔ افسانوں کے علاوہ پانچ ڈرامے بھی شامل ہیں۔ امید ہے ادبی حلقوں میں اس نمبر کو دلچسپی اور شوق سے پڑھا جائے گا۔

اجماع اور باب اجتہاد از جناب کمال فاروقی صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۴ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت درج نہیں۔ پتہ: مرکزی ادارہ تحقیقاتِ اسلامی۔ راولپنڈی (مغربی پاکستان)

مصنف دراصل انگریزی زبان کے انشا پرداز ہیں۔ یہ کتاب بھی انگریزی میں تھی جس کا اردو ترجمہ مظہر الدین احمد صدیقی نے بڑی خوبی اور سلاست کے ساتھ کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اجماع اور اجتہاد کے متعلق چند سوالات مرتب کرکے پاکستان کے چار مشاہیر علماء کی خدمت میں بھیجے تھے ان میں سے دو علماء یعنی مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ان سوالات کے نہایت واضح اور صاف جوابات تحریر کئے تو ان کی روشنی میں لائق مصنف نے ان کا خلاصہ اور نتائج مرتب کئے اور پھر اس پر بحث کی ہے کہ قرآن و سنت کے اصول و مسلمات کی رو سے عہدِ جدید کے مسائل و معاملات کو کیونکر حل کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے اور بعض مقامات پر اختلاف رائے کی بھی گنجائش ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فاضل مصنف نے جو کچھ لکھا ہے بڑے غور و فکر کے بعد ایمانداری کے ساتھ ٹھوس اور فکر انگیز طریقہ پر لکھا ہے۔ جو حضرات اجماع اور اجتہاد وغیرہ مسائل پر غور کر رہے ہیں انھیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

برہان

جلد ۶۱	ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ مطابق جولائی ۱۹۶۸ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ماہ جون میں قومی یک جہتی کونسل کا اجلاس بڑی دھوم دھام سے سرینگر میں منعقد ہوا۔ اس میں تین سب کمیٹیوں کی رپورٹ پر غور وخوض کیا گیا۔ بحث مباحثہ اور تبادلۂ افکار و آراء ہوا۔ اور اس کے بعد ایک قرارداد مقاصد کے ساتھ چند عملی تجاویز منظور کی گئیں۔ اس کانفرنس کی کارروائی اور اُس کی تجاویز پر ملک اور بیرونِ ملک کے اخبارات و رسائل میں مختلف تبصرے ہو رہے ہیں اور ان سب کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ انھیں کانفرنس کے عملاً نتیجہ خیز ہونے کی کچھ زیادہ امید نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مسٹر جے پرکاش نرائن نے، جنھوں نے وزیر اعظم کے اصرار اور دعوت نامہ کے باوجود کانفرنس میں شرکت نہیں کی۔ اولاً ایک اخباری بیان میں اور ثانیاً بجواب دعوت نامہ وزیر اعظم کے نام اپنے خط میں جو کچھ کہا اور لکھا ہے ہمارے نزدیک وہ اس درجہ صحیح اور مبنی برحقیقت ہے کہ کانفرنس پر اس سے بہتر تبصرہ نہیں ہو سکتا۔ اُنھوں نے کہا ہے کہ ضرورت بحث و گفتگو اور افہام وتفہیم کی نہیں ہے بلکہ عمل کی ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے، دنیا جہان کو معلوم ہے کہ مجرم کون ہے؟ جُرم کی نوعیت اور اُس کے طور طریقے کیا ہوتے ہیں؟ مظلوم کون ہیں؟ اور اُن کی مظلومیت کس درجہ کی ہے؟ اس جُرم پر کس طرح پردہ ڈالا جاتا ہے اور اُلٹے مظلوموں کی ہی کس طرح داروگیر ہوتی ہے؟ یہ سب باتیں روزِ روشن کی طرح گورنمنٹ کے علم میں ہیں۔ پھر دستور اور اُس کے ماتحت امن و امان قائم رکھنا اور مفسدوں کو سزا دینے کے سلسلہ میں گورنمنٹ کے اختیارات بھی بالکل واضح اور غیر مبہم ہیں۔ جب یہ سب کچھ تھا تو پھر کانفرنس کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اور اگر تھی بھی تو اس میں مسلم جماعتوں اور دوسرے اقلیتی فرقوں کی نمائندگی ہونی ضروری تھی۔ کیونکہ ایک مظلوم اپنی داستان جس طرح بیان کر سکتا ہے کوئی دوسرا بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن ایسا غالباً اس لئے نہیں کیا گیا کہ خود حکومت کے دل میں چور تھا وہ جانتی تھی کہ یہ لوگ کانفرنس میں شریک ہوں گے تو سب کے چہرہ سے نقاب اُٹھ جائے گی اور دنیا کو معلوم ہو جائے گا کہ آج جو فریاد رسی کی کرسی بچھا کر بیٹھے ہیں درحقیقت سب سے بڑے مجرم ہیں۔

پھر یہ بات آج تک ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق قومی یک جہتی کے

اتھ کیا ہے ؟ فسادات خواہ فرقہ وارانہ ہوں یا غیر فرقہ وارانہ ! بہرحال وہ امن و امان اور لا اینڈ ڈر کا مسئلہ ہیں، اُن کا تدارک قانون اور طاقت سے ہی ہو سکتا ہے اور یہ دونوں چیزیں پہلے سے لومت کے پاس موجود ہیں ۔ اگر بیس برس سے یہ فسادات برابر ہو رہے ہیں اور روز افزوں زیادتی اور شدّت کے ساتھ تو اُس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قومی یک جہتی مفقود ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان فسادات کو روکنے ور ختم کرنے کے لئے قانون اور حکومت کو اپنی طاقت کا جو استعمال کرنا چاہیئے تھا وہ اُس نے نہیں کیا

مانا کہ فسادات سیاسی پارٹیاں یا فرقہ پرست جماعتیں کراتی ہیں، لیکن یہ جماعتیں تو کبھی اپنی رکت سے باز نہ آئیں گی ۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حالات میں حکومت یا ایڈمنسٹریشن کا فرض کیا ہے ؟ جیسا کہ ائب وزیر اعظم نے کانفرنس میں کہا، حکومت کے لئے صرف دو ہی راستے ہیں، یا وہ ان فسادات کا خاتمہ رکے اپنا فرض منصبی ادا کرے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتی ہے تو مستعفی ہو جائے ۔ اور اگر وہ نہ یہ کرتی ہے اور نہ وہ، بلکہ قومی یک جہتی کونسل جیسی چیزوں کا ڈھونگ رچاتی ہے تو اُس کے صاف معنیٰ یہ ہیں کہ خود حکومت کا دماغ اس معاملہ میں صاف نہیں ہے اور وہ یہ سب کچھ بین الاقوامی دنیا کی نظروں میں اپنی پوزیشن صاف کرنے کی غرض سے کر رہی ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں جب تک حکومت کا ضمیر گاندھی جی کی طرح بیدار اور دماغ صاف نہیں ہوگا اور وہ ہر نتیجہ سے بے نیاز اور بے پروا ہو کر قانون کا منشا پورا کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوگی، اس طرح کی ہزار کانفرنسیں ہوا کریں، فسادات کا کوئی انسداد نہیں ہوگا، نہیں ہوگا اور ہرگز نہیں ہوگا۔

افسوس ہے کہ گزشتہ مئی میں اُردو کے مشہور شاعر پرویز شاہدی کلکتہ میں انتقال کر گئے ۔ عمر ۵۰ برس کی پائی ۔ اصل نام محمد اکرام حسین تھا ۔ نسبًا سیّد تھے، وطن پٹنہ تھا اور سنہ ۱۹۱۰ء میں وہیں پیدا ہوئے تھے، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں ایم ۔ اے کیا تھا، اسی زمانہ میں کسی جذباتی صدمہ سے دوچار ہوئے اور کلکتہ میں سکونت اختیار کر لی ۔ ادھر بارہ تیرہ برس سے کلکتہ یونیورسٹی میں . . . . . اُردو کے لکچرر تھے اور اُن کی وجہ سے اس شعبہ میں جیسے زندگی کی نئی روح پیدا ہو گئی تھی، شعر گوئی کا ملکہ فطری تھا ۔ چنانچہ اُن کے ساتھیوں کا بیان ہے کہ دس برس کی عمر سے ہی شعر کہنے لگے اور مشاعروں میں شرکت کرنے لگے تھے ۔ انھیں قدرت تو دونوں پر تھی لیکن ان کو فطری مناسبت بہ نسبت نظم کے غزل سے زیادہ تھی ۔ یہاں تک کہ اُن کی نظم بھی غزل کا آہنگ رکھتی تھی ۔ اپنی عمر اور شاعری دونوں کے عہد شباب میں "ترقی پسند" ہو گئے تھے لیکن چونکہ طبیعت میں سلامتی اور ذوق میں استواری تھی اس لئے اُن کی "ترقی پسندی" صرف افکار تک محدود رہی ۔ شاعری اور خصوصًا غزل کی قدیم

روایات سے انھوں نے رشتہ منقطع نہیں کیا۔ جتنے اچھے شاعر تھے ترنم بھی اتنا ہی ولولہ انگیز اور موثر تھا۔ کلکتہ میں جب پہلی بار (غالباً ۱۹۴۹ء میں) اُن کی معرکہ آرا نظم "تضاد"

میں عدوئے قہرمانی تو رفیقِ شہریاری
مری زندگی جہادی تری زندگی فراری

تجھے خار و خس کی سطوت پہ یقین پا مداری
مرے ہر نفس میں رقصاں مرا عزم شعلہ باری

تری آنکھیں سہمی سہمی تری فکر لرزی لرزی
مری رُخ بپھری بپھری کہ لگائے ضرب کاری

سُنی ہے تو پورے مجمع میں خوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ گویا طبل جنگ بج چکا ہے اور فوج مارچ کرنے والی ہے، یہی واقعہ میری اور اُن کی دوستی کا نقطۂ آغاز تھا، وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ دوستی اس درجہ مستحکم اور مضبوط ہوتی چلی گئی کہ وہ میرے نہایت عزیز اور مخلص دوست ہوگئے۔ جنوری ۶۷ء میں چندروز کے لئے میں کلکتہ گیا اور اُن کو اس کا علم ہوا تو کہلا کے بھیجا کہ میں آجکل صاحبِ فراش ہوں خود نہیں آسکتا لیکن تم مجھے آکر اپنی صورت ضرور دکھا جاؤ۔ چنانچہ میں گیا تو بستر سے بمشکل تمام اُٹھ کر سینہ سے لپٹ گئے۔ بس یہ میری اور اُن کی آخری ملاقات تھی۔

اُن کے کلام کا ایک مجموعہ "رقص حیات" کے نام سے عرصہ ہوا چھپا تھا، لیکن ضرورت ہے کہ انجمن ترقی اُردو یا کوئی اور ادارہ ان کا تمام کلام خاطر خواہ اہتمام و انتظام سے شائع کرے۔ پرویز کی شاعری صرف ایک نغمہ دلنواز نہیں بلکہ کاروانِ حیات کے لئے بانگ درا بھی ہے۔

ہفتہ وار نقیب

کا نیا دور

امارت شرعیہ صوبہ بہار واڑیسہ کے ہفتہ وار "نقیب" سے جو پھلواری شریف ضلع پٹنہ سے شائع ہوتا ہے پڑھے لکھے لوگ واقف ہیں۔ یہ دینی مذہبی اور علمی رسالہ اب وہ آٹھ ورق پر عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع ہو رہا ہے اور ملک کے مشہور صحافی جناب "شاہد" رام نگری اس کے مدیر اعلیٰ مقرر کئے گئے ہیں ان کی ادارت میں اب یہ ہفتہ وار ترقی کر رہا ہے اور ہر ہفتہ دلچسپ مفید اور لائق مطالعہ مضامین چھاپ رہا ہے اس کا سالانہ چندہ بارہ روپے اور ہر پرچہ کی قیمت ۲۵ پیسے

ہفتہ وار "نقیب" پھلواری شریف ضلع پٹنہ (بہار)

کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب سے منسوب تھی ؟

پروفیسر محمد اسلم، شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور،

سلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا فرید الدین گنج شکر کے عقد کا واقعہ زبان زد خلائق ہے۔ اس موضوع پر راقم السطور نے جو تحقیق کی ہے وہ ہدیۂ قارئین ہے، اس سوال کے جواب کے لیے سب سے پہلے ہم حضرت بابا صاحبؒ کے محرم راز، سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

فوائد الفواد، حضرت سلطان المشائخ کے ملفوظات کا ایک بیش قیمت مجموعہ ہے جسے ان کے فاضل مرید خواجہ حسن سجزی نے مرتب کیا تھا، اس کتاب کی تاریخی حیثیت ہمیشہ شک و شبہ سے بالاتر رہی ہے، چشتیہ نظامیہ سلسلہ سے وابستہ فقراء کے نزدیک اس کا وہی مقام ہے جو سہروردیہ سلسلہ کے درویشوں کے ہاں حضرت ابوحفص شہاب الدین عمر سہروردیؒ کی عوارف المعارف کا ہے، حضرت نظام الدین اولیاء سے زیادہ بابا صاحب کا کوئی دوسرا محرم راز نہ تھا تاہم اس ۴۶۳ صفحات کی ضخیم کتاب میں جہاں بابا صاحبؒ کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں وہاں سلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کے رشتہ کا اصلاً کوئی ذکر موجود نہیں، اگر ایسا ازدواجی رشتہ موجود ہوتا تو حضرت نظام الدین اولیاء اس کا کبھی نہ کبھی تو ضرور ہی ذکر فرماتے [1]

امیر حسن سجزی کی طرح سید محمد مبارک امیر خورد کرمانی بھی حضرت سلطان المشائخ کے دامن ارادت سے وابستہ تھے اور انھوں نے سیر الاولیاء کے نام سے خواجگانِ چشت کے سوانح پر ۵۶۴ صفحات کی ایک

---

[1] امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء

ضخیم کتاب اپنی یادگار چھوڑی ہے، اس کتاب میں بابا صاحبؒ کے حالات ۷۵ صفحہ سے ۹۱ صفحہ تک پھیلے ہوئے ہیں[1] بابا صاحبؒ کے سوانح حیات پر سید امیر خورد نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور ان کی زندگی کا کوئی پہلو فاضل مصنف کی نگاہِ باریک بیں سے اوجھل نہیں رہا۔ اس کتاب کے اندراجات کے متعلق پروفیسر شیخ عبدالرشید صاحب رقمطراز ہیں:[2]

"اس کتاب میں بابا فریدؒ کی زندگی کے واقعات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اور ان کے علاوہ ان کے خاندان اور خلفاء کے حالات بھی اس کتاب میں مندرج ہیں، امیر خورد کی معلومات اپنے گھرانے کی یادداشت پر مبنی ہیں یا پھر خواجہ نظام الدینؒ کے ارادت مندوں سے حاصل کی گئی ہیں جنھوں نے اس سرمایہ کو محفوظ کرلیا تھا۔"

اس کے باوجود اس کتاب میں بابا صاحبؒ اور سلطان بلبن کی بیٹی کے رشتہ کا مطلق کوئی ذکر موجود نہیں۔ حالانکہ امیر خورد نے ان کے بیٹوں، بیٹیوں، پوتوں اور نواسوں تک کے حالات بالتفصیل لکھے ہیں۔

سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کے جانشین حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے ملفوظات ان کے ایک مرید حمید قلندر نے خیر المجالس کے نام سے مرتب کئے تھے جنھیں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بڑے خوبصورت ٹائپ میں علیگڈھ سے شائع کیا ہے۔[3] ۳۰۷ صفحات کی اس عظیم کتاب میں بھی اس واقعہ کا سرے سے کوئی ذکر ہی موجود نہیں ہے، اگر حضرت نصیر الدینؒ نے ایسی کوئی بات حضرت نظام الدین کی زبان حقیقت بیان سے کبھی سنی ہوتی تو وہ اس کا کبھی نہ کبھی تو اپنی مجلس میں ذکر فرماتے،

عہد سلطنت کے ...... سب سے نامور مؤرخ ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں سلطان

---

[1] امیر خورد، سیر الاولیاء۔ دہلی ۱۳۰۲ھ

[2] پروفیسر شیخ عبدالرشید، ہسٹوریز آف انڈیا، پاکستان اینڈ سیلون، مطبوعہ لندن ۱۹۶۲ء۔ ص ۱۳۵

[3] حمید قلندر، خیر المجالس، مطبوعہ علی گڈھ، ۱۹۵۹ء

بلبن کے حالات ۱۱۶ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں لیکن اس کتاب میں بھی سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا صاحب کی نسبت کا کوئی ذکر موجود نہیں[1]۔ اس پر لطف یہ ہے کہ ضیاء الدین برنی حضرت سلطان المشائخ کے دامن ارادت سے وابستہ تھا اور اگر اس نے کبھی حضرت محبوب الٰہیؒ کی زبان فیض ترجمان سے ایسی بات سنی ہوتی یا کسی اور ذریعہ سے اُسے اس رشتہ کا علم ہوتا تو بڑے فخر کے ساتھ اس بات کا ذکر کرتا۔ اس کی تاریخ فیروز شاہی، بابا صاحب اور سلطان بلبن کی لاتعلقی پر ایک خاموش گواہ کی حیثیت سے آپ کے سامنے پیش ہے۔

عہد فیروزی کے مشہور مؤرخ شمس سراج عفیف نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف، تاریخ فیروز شاہی میں مشائخ چشت کا جا بجا ذکر کیا ہے، فاضل مصنف بابا صاحبؒ کے خلیفۂ اول حضرت قطب جمال ہانسویؒ کے جلیل القدر پوتے حضرت قطب الدین منورؒ کا مرید تھا، اس نے اپنے مشائخ کے فضائل و مناقب بڑے عمدہ پیرایہ میں بیان کئے ہیں لیکن اس کی ۵۱۶ صفحات کی تاریخ فیروز شاہی بابا صاحب اور سلطان بلبن کی بیٹی کی لاتعلقی پر بہترین گواہ کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش ہے[2]۔

یحییٰ سہرندی، خاندان سادات کے عہد میں ایک نامور مؤرخ گذرا ہے۔ اس کی تاریخ مبارک شاہی علمی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ اس نے اپنی تاریخ میں سلطان بلبن کا ذکر ۳۹ صفحہ سے ۵۲ صفحہ تک کیا ہے لیکن وہ بھی بابا صاحب اور بنت بلبن کے رشتہ سے بے خبر تھا[3]۔

شیخ جمالی، سلطان سکندر لودھی کے استاد اور اکبر کے سب سے پہلے صدر الصدور شیخ گدائی کے والد، اپنے زمانے میں بڑے نامور صوفی اور شاعر ہو گذرے ہیں۔ مولانا جامی کے ساتھ ان کے تعلقات کے سلسلہ میں اکثر دلچسپ لطائف ہم میں سے اکثر اصحاب نے سنے ہوں گے۔ شیخ جمالی نے خواجگان چشت کے حالات سیر العارفین میں بڑی محنت سے، اور اگر اسے مبالغہ نہ سمجھا جائے تو سب سے پہلے، سائنٹفک طریقہ پر

---

[1] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد اول، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۵۷ء، ص ۲۹ — ۱۴۶۔

[2] شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۹۱ء۔

[3] یحییٰ سہرندی، تاریخ مبارک شاہی، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۳۹ - ۵۲

قلمبند کئے ہیں۔ اس کتاب میں بابا صاحبؒ کا ذکر خیر کرتے ہوئے شیخ جمالی رقمطراز ہیں کہ سلطان ناصر الدین محمود کے عہد میں بلبن جو ان دنوں اُلغ خان کے لقب سے ملقب اور سلطان کا وزیر تھا، چار گاؤں کی جاگیر کا قبالہ لیکر بابا صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے یہ فرماتے ہوئے کہ:۔

" ہرکرا طالب و راغب دانید برسانید"

اس کی پیشکش کو ٹھکرا دیا۔ اس موقعہ پر بھی شیخ جمالی نے کسی ازدواجی رشتہ کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ یہ اس کے بیان کا بہترین موقعہ تھا۔[1]

بابر و ہمایوں کے عہد میں چشتیہ سلسلہ میں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بڑے نامور بزرگ ہوگذرے ہیں۔ اور جن مشائخ نے ہمایوں کو ہندوستان سے نکالنے کے لیے تحریک چلائی تھی، آپ ان کے علمبردار تھے، آپ کے ملفوظات آپ کے صاحبزادے حضرت شیخ رکن الدینؒ نے مرتب کئے تھے۔ یہ ملفوظات دہلی سے مدت ہوئی شائع ہو چکے ہیں ان میں بھی حضرت بابا صاحبؒ اور بنتِ بلبن کے رشتہ کا کہیں ذکر نہیں آیا۔[2]

ملا نظام الدین احمد، صاحب طبقات اکبری و مرتب تاریخ الفی عہد اکبری میں نامور مؤرخ ہوگذرا ہے۔ اس نے طبقاتِ اکبری میں سلطان غیاث الدین بلبن کا ذکر صفحہ ۷۸ سے صفحہ ۱۰۳ تک کیا ہے۔ بلبن کے اوصاف حمیدہ کا ذکر کرتے ہوئے ملا صاحب رقمطراز ہیں:[3]

" بصیام نفل و قیام شب و مواظبت جمع و جماعات و نماز اشراق و تہجد اشتغال داشت و اصلاً بے وضو نبودے و بے حضور علماء و صلحاء دست بطعام نبردے، در وقتِ طعام خوردن مسائل شرعی از علماء تحقیق نمودے و در خانہای بزرگان رفتے و بعد از نماز جمعہ زیارت مقابر کردے و در جنازۂ اکابر حاضر شدے و تعزیت رفتے و پسران و خویشان میت را بخلعت

---

[1] شیخ جمالی، سیر العارفین، قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری نمبر ۵ II P ، ورق ۳۷ الف تا ۴۵ ب،

[2] لطائف قدوسی، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۱ھ، تعداد صفحات ۱۰۷

[3] نظام الدین احمد، طبقات اکبری، جلد اول، کلکتہ ۱۹۲۷ء ص ۸۲

نوازش فرمود سے وظیفہ میت بروارثان او مقرر داشتہ در باچندیں حشمت و دبدبہ اگر درعین سواری جزیانے کہ نطاں جا مجلس وعظ است در ساعت فرود آمدے وتذکیر شنیدے وگریہ کردے "
نظام الدین احمد نے اس کے اوصاف حمیدہ میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ اس نے اپنی دختر نیک اختر ایک درویش کے عقد میں دے دی تھی۔

اسی عہد کے دوسرے نامور اور شہرۂ آفاق مؤرخ ملّا عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ کی تینوں جلدیں میرے پیش نظر ہیں۔ جلد اول میں غیاث الدین بلبن کا ذکر ۱۲۷ صفحہ سے ۱۵۷ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے[1] ملّا صاحب نے بھی سنی العقیدہ اور معتقد فقرا ہونے کے باوجود بابا صاحب کے ساتھ اس کی بیٹی کے رشتہ کا مطلق ذکر نہیں فرمایا۔ حالانکہ ملا صاحب بال کی کھال اتارنے اور رائی کا پہاڑ بنانے میں اپنی مثال آپ ہیں۔ تاہم انھوں نے اس بات کا ذکر اشارۃً بھی نہیں فرمایا۔

ابوالقاسم ہندو شاہ فرشتہ اکبر کے عہد میں ایک نامور مؤرخ ہو گذرا ہے جس کی تاریخ گلزار ابراہیمی ہے جو عوام میں تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے، گلزار ابراہیمی میں فرشتہ نے ہندوستان کے اولیائے عظام کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے چنانچہ بابا صاحبؒ کے سوانح حیات فل سکیپ سائز کے ۱۴ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں[2] بابا صاحبؒ کے متعلق فرشتہ کی معلومات ہم میں سے اکثر دیگر اشخاص سے کہیں زیادہ ہیں، لیکن اس کے باوجود سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا صاحبؒ کے رشتہ سے وہ بھی بے خبر تھا۔

ابوالفضل علامی مغل شاہنشاہ اکبر کا وزیر اعلیٰ اور اپنے زمانے کا بہترین اہل قلم تھا، اس کی تصانیف میں انشائے ابوالفضل، آئین اکبری اور اکبر نامہ اس کی علمیت پر دال ہیں،
اکبر نامہ، ابوالفضل کی بڑی اہم تصنیف ہے جو تین جلدوں میں طبع ہو چکی ہے ہر چند کہ یہ کتاب عہد اکبری کے

---

[1] منتخب التواریخ، جلد اول، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۹۶ء، ص ۱۲۷ — ۱۵۷۔
[2] فرشتہ، گلزار ابراہیمی، جلد دوم مطبوعہ ۱۸۳۲ء، ص ۱۵ — ۲۹۔

واقعات پر مشتمل ہے تاہم اس میں بزرگانِ دین کا ذکر خیر بھی ضمناً آگیا ہے ۔اکبر نامہ جلد دوم میں بابا صاحبؒ ذکر خیر موجود ہے لیکن بنتِ بلبن سے ان کی نسبت کا ذکر موجود نہیں ہے۔[1]

آئینِ اکبری، اس کی دوسری اہم کتاب ہے، اس کی تیسری جلد کا انگریزی ترجمہ کرنل ایچ، ایس جیرٹ نے کلکتہ سے ۱۸۹۴ء میں شائع کیا تھا، اس کتاب میں "اولیائے ہند" کے عنوان سے ابوالفضل نے جن بزرگانِ دین کے سوانح حیات پر قلم اٹھایا ہے ان میں بابا صاحبؒ کا نام نامی بھی موجود ہے، [2] لیکن سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کے رشتہ سے ابوالفضل بھی بے خبر ہے، اگر ابوالفضل اکبر نامہ میں یہ بات لکھنی بھول گیا تھا تو آئینِ اکبری میں ہی اس کا ذکر آجانا چاہیے تھا۔

عبدالباقی نہاوندی، عبدالرحیم خانخاناں کے دسترخوان کرم کا ریزہ چین تھا، اس نے اپنے محسن، اس کے آباواجداد، ہم عصر علماء، شعرا، اور فضلاء کا ذکر بڑے عمدہ پیرایہ میں کیا ہے، اس کی مایۂ ناز تصنیف مآثرِ رحیمی جو ۱۹۲۴ء میں کلکتہ سے چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے اس کی پہلی جلد میں ہندوستان کے قدیم سلاطین کا ذکر بھی موجود ہے، اس ضمن میں اس نے سلطان بلبن کے سوانحِ حیات بھی قلمبند کئے ہیں لیکن وہ بھی ایسے رشتہ سے بے خبر تھا۔[3]

بزرگوں کے سوانحِ حیات پر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اخبار الاخیار اس پایہ کی کتاب ہے کہ جہانگیر نے بھی اپنی تزک میں اس کتاب کی تصنیف پر شیخ محدث کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔[4] اس کتاب کے بارہ میں اتنا کہنا ہی کافی ہوگا کہ شیخ محدث کے بعد آنے والے تمام تذکرہ نویسوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اخبار الاخیار میں بابا صاحبؒ کا ذکر خیر بھی موجود ہے لیکن بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کی نسبت پر شیخ موصوف

---

[1] ابوالفضل، اکبر نامہ، جلد دوم، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۹ء، ص ۳۵۹،

[2] ابوالفضل، آئینِ اکبری، جلد سوم، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۹۴ء ص ۳۶۳-۳۶۴،

[3] عبدالباقی نہاوندی، مآثرِ رحیمی، جلد اول، کلکتہ ۱۹۲۴ء ص ۳۰۵، ۳۰۶،

[4] تزک جہانگیری، (سرسید ایڈیشن) علی گڑھ ۱۸۶۴ء، ص ۲۸۲۔

بھی خاموش ہیں۔[51]

محمد غوثی منڈوی صاحب گلزار ابرار، عہد اکبری و جہانگیری میں مشہور تذکرہ نویس ہو گذرے ہیں، گلزار ابرار کا اردو ترجمہ تو بہت بعد میں اذکار ابرار کے نام سے شائع ہو چکا ہے، لیکن اصل کتاب ہنوز زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی، اس کا ایک بڑا عمدہ قلمی نسخہ جان رے لینڈ لائبریری مانچسٹر میں محفوظ ہے جس کی مائیکرو فلم میرے پاس موجود ہے۔ محمد غوثی نے آٹھ صفحات پر بابا صاحب اور اُن کی اولاد اور خلفاء کے حالات درج کئے ہیں جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بنت بلبن اور بابا صاحبؒ کے رشتہ سے بے خبر تھا۔[52]

حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ کے ایک مرید علی اکبر حسینی اردستانی نے مجمع الاولیاء کے نام سے تقریباً ڈیڑھ ہزار صفحات کی ایک عظیم اور ضخیم کتاب شاہجہاں کی تخت نشینی کے چھ سال بعد قلمبند کی تھی۔ اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے جس کی مائیکرو فلم میرے پاس موجود ہے۔ اس کتاب میں بابا صاحبؒ کے سوانح حیات بھی ملتے ہیں لیکن اس رشتہ کا ذکر کہیں موجود نہیں۔[53] حالانکہ مجمع الاولیاء ایک ایسی کتاب ہے کہ اس میں بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو صرف سننے میں آتے ہیں لیکن پڑھنے میں نہیں آتے۔

مجمع الاولیاء کی تصنیف کے چھ سال بعد ۱۰۴۹ھ میں شہزادہ دارا شکوہ نے بزرگانِ دین کے سوانح حیات پر سفینۃ الاولیاء کے نام سے ایک کتاب مرتب کی، اس میں بھی بابا صاحب کا ذکر خیر موجود ہے۔[54] اگر سلطان بلبن کی کوئی بیٹی بابا صاحبؒ کے حرم میں ہوتی تو شہزادہ دارا شکوہ اس کا ذکر بڑے

---

۵۱ شیخ عبد الحق محدث، اخبار الاخیار، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۵۲-۵۴

۵۲ گلزار ابرار، فارسی مخطوطہ نمبر ۱۸۵، جان رے لینڈ لائبریری مانچسٹر، ورق ۲۶ الف تا ۲۹ ب۔

۵۳ مجمع الاولیاء۔ انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ایتھے ۶۴۵، ورق ۶۵ الف تا ۶۵۲ ب،

۵۴ دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، مطبوعہ نولکشور ۱۸۸۴ء، ص ۹۶-۹۷۔

فرزیہ پیرائے میں کرتا۔ یہ بڑے اچنبے کی بات ہے کہ داراشکوہ نے باباصاحبؒ اور ان کی ایک رفیقۂ حیات کا مکالمہ نقل کیا ہے جس میں وہ نیک بخت باباصاحبؒ سے تنگ دستی اور فاقہ مستی کا گلہ کرتی ہے، کم از کم ایسے موقع پر تو داراشکوہ یہ کہنے میں حق بجانب تھا کہ وہ سلطان بلبن کی بیٹی تھی اور اس کا اچھا وقت دیکھا ہوا تھا اب فاقوں کی نوبت آئی تو باباصاحبؒ سے شکوہ کرنے لگی۔

داراشکوہ کی بہن شہزادی جہاں آرا نے اپنے طور پر خواجگانِ چشت کے سوانح حیات مونس الارواح کے نام سے مرتب کئے تھے، اس کتاب میں باباصاحب کا ذکرِ خیر آٹھ صفحات پر پھیلا ہوا ہے[۱]۔ اسے پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آرا بھی خواجگانِ چشت سے عقیدت کے باوجود باباصاحبؒ اور بنتِ بلبن کے رشتہ سے بے خبر تھی۔

عہدِ عالمگیری کے مشہور مؤرخ بختاور خاں کی ریاض الاولیا بھی اسی سلسلے کی ایک اہم اور صحیح کتاب ہے۔ یہ کتاب بھی بدقسمتی سے ہنوز طبع نہیں ہوئی، اس کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے۔ اس میں باباصاحبؒ کے سوانح حیات بھی مندرج ہیں لیکن بنتِ بلبن کے ساتھ ان کے رشتۂ ازدواج کا ذکر موجود نہیں[۲]۔

اسی سلسلے کی ایک کتاب سفینۃ العارفین، مرتبہ محمد امان کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے، اس میں باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر مندرج ہے لیکن محمد امان بھی بنتِ بلبن کے ساتھ ان کے تعلق سے بے خبر ہے[۳]۔

بہرحال سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے تک ساڑھے چار سو سال میں جن مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتب تواریخ یا صوفیانہ تذکروں میں جہاں کہیں بھی سلطان بلبن یا

---

[۱] جہاں آرا، مونس الارواح قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی نمبر ۱۱۹۱/III-۴ PF، ورق ۹۰ ب تا ۹۴ الف

[۲] ریاض الاولیا، قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن نمبر اور ٹیئل ۱۷۴۵، ورق ۵۲ ب تا ۱۵۴ ب،

[۳] سفینۃ العارفین قلمی نسخہ، برٹش میوزیم لندن نمبر اورٹینٹل ۲۱۳، ورق ۲۲ الف، ۲۲ ب

باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر آیا ہے، مدد ہمارے پیشِ نظر ہو۔ ان کتابوں میں باباصاحب اور سلطان بلبن کی بیٹی کی نسبت کا کسی نے مکمل کر تو کیا اشارۃً یا کنایۃً بھی ذکر نہیں کیا، اگر اس مفروضہ میں کچھ بھی حقیقت ہوتی تو کوئی نہ کوئی تذکرہ نویس اس کا ذکر ضرور کرتا۔ آخر اتنا اہم اور بڑا واقعہ تاریخ نگاروں یا تذکرہ نویسوں کی نظروں سے کیونکر اوجھل رہ سکتا تھا۔

انگریزی عہد میں جب پہلی بار ۱۸۸۴ء میں گزیٹیر آف منٹگمری ڈسٹرکٹ شائع ہوا تو اس میں بھی باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر موجود تھا، اس کتاب میں بھی باباصاحب کے سوانح حیات کے ضمن میں فاضل مرتب نے بنتِ بلبن کے ساتھ ان کی نسبت کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے[۱]

زمانۂ حال کے مؤرخوں اور تذکرہ نویسوں میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب کا بڑا اونچا مقام ہے۔ آپ نے "آبِ کوثر" میں بارہ صفحات میں باباصاحبؒ کے سوانح حیات قلمبند کئے ہیں، سلطان بلبن اور باباصاحب کے تعلقات کے ضمن میں آپ تحریر فرماتے ہیں کہ سلطان بلبن اپنے زمانۂ وزارت میں باباصاحب کی خدمت میں چار گاؤں کی ایک جاگیر کا پروانہ لے کر حاضر ہوا لیکن باباصاحب نے اس پیشکش کو مسترد کر دیا، بلبن کی بیٹی کے ساتھ باباصاحبؒ کی نسبت کا ذکر کرنے کا یہ بہترین موقع تھا لیکن شیخ صاحب بھی اس نسبت سے متعلق خاموش ہیں[۲]

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں آرٹیکل "فریدالدین مسعود گنج شکر" موجود ہے اور فاضل مصنف نے ببلیوگرافی میں بے شمار ایسی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے نام گنوائے ہیں جن میں باباصاحب کا ذکرِ خیر موجود ہے لیکن اسے بھی ایسی کوئی شہادت نہ مل سکی جس سے یہ ثابت ہوتا کہ باباصاحب کے نکاح میں سلطان بلبن کی کوئی بیٹی بھی تھی۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی جو اس زمانے میں عہدِ سلطنت کی تاریخ و ثقافت اور چشتیہ خاندان کے

---

[۱] گزیٹیر آف دی منٹگمری ڈسٹرکٹ، مطبوعہ لاہور ۱۸۸۴ء، ص ۱۸۴ - ۱۸۵

[۲] آبِ کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۲۲۴ - ۲۵۸

بزرگوں پر ایک بڑی سند سمجھے جاتے ہیں ان کی کتاب "دی لائف اینڈ ٹائمز آف حضرت فریدالدین گنجشکر" علی گڈھ سے شائع ہو چکی ہے۔ مشہور مستشرق اور ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر سر ہملٹن گب کا یہ اصول تھا کہ انہوں نے کبھی کسی کتاب پر تقریظ نہیں لکھی تھی لیکن اس کتاب میں پروفیسر نظامی کی تحقیق و کاوش ملاحظہ کرتے ہوئے انھوں نے پہلی بار اپنا اصول توڑا۔ آپ کو شاید یہ جان کر مایوسی ہوگی کہ اس کتاب میں بھی کسی ایسی نسبت کا ذکر موجود نہیں ہے[1]

"سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" پروفیسر نظامی کی ایک مایۂ ناز تصنیف ہے اور حق تو یہ ہے کہ آج تک اس موضوع پر ایسی پُر مغز کتاب کسی اسکالر کے قلم سے نہیں نکلی، اس میں سلطان بلبن کے مذہبی رجحانات کے ضمن میں آپ تحریر فرماتے ہیں:

"جواہر فریدی میں گلشن اولیاء کے حوالے سے یہ روایت درج کی گئی ہے کہ بلبن کی ایک بیٹی کی شادی بابا صاحبؒ سے ہوئی تھی اور بعد کے تذکروں میں اس سلسلہ میں بہت سے قصے بھی بیان کئے گئے ہیں لیکن کئی وجوہ کی بنا پر ہم اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں۔ اول تو یہ کہ کسی معاصر مؤرخ یا تذکرہ نویس نے اس کا ذکر نہیں کیا، برنی کی تاریخ اور میر خورد کے تذکرہ میں متعدد مقامات ایسے آئے ہیں جہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر یہ روایت کسی حقیقت پر مبنی ہوتی تو وہ اس کا ضرور ذکر کرتے، علاوہ ازیں بابا صاحب کا سلاطین اور امراء کی طرف جو رویہ تھا اس کے پیشِ نظر اس قسم کے رشتہ کی توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔"[2]

یہ بڑے اچنبے کی بات ہے کہ وہ واقعات جن کا ذکر بلبن کے عہد سے لے کر اورنگ زیب کے عہد تک کسی مؤرخ یا تذکرہ نویس نے نہیں کیا اُن کا ذکر گذشتہ صدی کے اواخر میں شائع ہونے والی کتابوں مثلاً خزینۃ الاصفیاء، حقیقتِ گلزار صابری، جواہر فریدی اور چراغ الجنت میں موجود ہے، مؤخر الذکر تینوں

---

[1] خلیق احمد نظامی، دی لائف اینڈ ٹائمز آف حضرت فریدالدین گنج شکر، مطبوعہ علی گڈھ ۱۹۵۵ء۔

[2] خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۷

تابوں میں اکثر و بیشتر ایسے بے سروپا قصے پڑھنے میں آتے ہیں کہ ان کا ذکر کرنے کی تہذیب اجازت نہیں دیتی۔ ان کتابوں کا تاریخ سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی فنِ تذکرہ نویسی کے معیار پر پورا اترتی ہیں، ان کتابوں میں فوائد السالکین، راحت القلوب اور افضل الفوائد جیسی وضعی کتابوں کے حوالوں سے بہت سی باتیں نقل کی گئی ہیں جو حقیقت سے بعید ہیں۔ اسی طرح اُن کے مصنف اکثر جگہ بابا صاحبؒ کی زندگی کا کوئی واقعہ بیان کرتے ہوئے یوں لکھنے کے عادی ہیں "نقل ہے کہ" اور محدثین کی اصطلاح میں ایسا شخص جو واقعہ بیان کرے لیکن راوی کا نام چھپائے اُسے مدلس کہتے ہیں اور ایسے بزرگوں کے سوانح حیات پر "طبقات المدلسین" نام کی ایک کتاب موجود ہے۔ اسی طرح اِن کتابوں میں افراط و تفریط بھی بہت پائی جاتی ہے۔ بابا صاحب نے بقول امیر خورد اور شیخ محدث چالیس شب چلہ معکوس کیا تھا [1] انیسویں صدی کے تذکرہ نویسوں نے چالیس شب کو پانچ سال پھر بارہ سال اور آخر میں چالیس سال بنا دیا۔

مفتی غلام سرور لاہوری کی خزینۃ الاصفیاء پر بھی مؤرخ اور تذکرہ نویس اعتماد کرتے ہیں، مشہور مستشرق پروفیسر آربری نے اس کتاب کی تعریف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یہ صوفیائے کرام کا پہلا تذکرہ ہے جو سائنٹفک طریقہ پر لکھا گیا ہے۔ مفتی صاحب نے خدا جانے کس بنا پر یہ لکھ دیا ہے کہ سلطان بلبن کی بیٹی ہزیرہ بانو بابا صاحبؒ کے حرم میں تھی، مفتی صاحب نے بنت بلبن کا نام بھی کہیں سے ڈھونڈ نکالا ہے۔ مفتی صاحب کی خزینۃ الاصفیاء جس کی پروفیسر آربری نے اتنی تعریف کی ہے رطب و یابس سے پُر ہے، مفتی صاحب کو خود پتہ نہیں ہوتا کہ وہ کیا لکھ رہے ہیں، مثلاً ایک جگہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ جب داتا گنج بخش علی ہجویریؒ لاہور تشریف لائے تو لوگ حسین زنجانیؒ کا جنازہ اُٹھائے لیے جا رہے تھے [2] دوسرے موقعہ پر تحریر فرماتے ہیں کہ داتا صاحبؒ بقول

---

[1] سیر الاولیاء، ص ۷۰، ؛؛ اخبار الاخیار، ص ۵۳،

[2] مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد دوم، مطبوعہ کانپور ۱۹۱۴ء، ص ۲۳۴،

بعض نے ۴۶۲ھ اور بقول بعض ۴۶۵ھ میں وفات پائی [1] اور تیسرے موقع پر تحریر فرماتے ہیں کہ حسین زنجانی کا انتقال ۶۰۰ھ میں ہوا [2] یعنی داتا صاحب کی وفات کے ۱۴۰ یا ۱۳۵ سال بعد جب خزینۃ الاصفیاء میں اس طرح روایات عام ہوں تو اس پر اعتماد کیونکر کیا جا سکتا ہے۔

اسی سلسلہ میں سیر الاقطاب مصنفہ شیخ الہدیہ چشتی کا ذکر بیجا نہ ہوگا، اس کتاب میں بابا صاحبؒ کا ذکر خیر سترہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے مصنف دیباچہ میں رقمطراز ہے کہ اس نے یہ کتاب " سن ستۃ وثلثین والف" میں " حضرت ابوالمظفر شہاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاہ جہان غازی خلد اللہ ملکہ وسلطنتہ" کے عہد میں لکھی ہے [3] شاہجہاں " سن ستۃ وثلثین والف" میں تخت نشین ہوا تھا۔ کم از کم ایک ہم عصر تذکرہ نویس ایسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب بھی وضعی ہے اور اس کی روایات پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

آئیے اب دوسرے شواہد سے اس روایت کا تجزیہ کریں۔

۱۔ بابا صاحبؒ نے ۱۲۶۵ء میں پچانوے سال کی عمر میں وفات پائی۔ بابا صاحبؒ کی عمر کے متعلق امیر خورد نے ایک بار حضرت نظام الدین اولیاء سے سوال کیا تھا کہ " عمر شریف حضرت شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز چند سال بود؟" آپ نے ارشاد فرمایا " نود و پنج سال" [4] غیاث الدین بلبن بابا صاحبؒ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۲۶۶ء میں تخت نشین ہوا، اگر ہم یہ کہیں کہ بلبن نے اپنے زمانۂ وزارت میں اپنی بیٹی کا عقد بابا صاحبؒ کے ساتھ کر دیا تھا تو اس وقت یہ بات ذہن میں ہونی چاہیے کہ جب ناصر الدین محمود نے بلبن کو قلمدانِ وزارت سونپا تو اس وقت بابا صاحبؒ کی عمر ۷۶ سال اور بلبن کی عمر ۴۰ سال کے لگ بھگ تھی، اس طرح بلبن کی بیٹی اگر وہ بابا صاحبؒ سے منسوب

---

[1] ایضاً، ص ۲۳۴۔ [2] ایضاً، ص ۲۵۱

[3] شیخ الہدیہ، سیر الاقطاب، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۳ء، ص ۳

[4] سیر الاولیاء، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۲ھ، ص ۹۱۔

ہوتی تو اس کی عمر زیادہ سے زیادہ بیس برس ہونی چاہیے تھی، بابا صاحبؒ اور بنتِ بلبن کی عمروں میں اس قدر تفاوت کے پیشِ نظر یہ رشتہ طے ہونا ناممکن سا تھا، ہم یہ جانتے ہیں کہ بلبن کے عہدۂ وزارت پر متمکن ہونے سے پہلے اس کی ایک بیٹی ناصرالدین محمود کے عقد میں تھی اور اس کی اگر کوئی دوسری بیٹی ہوتی تو وہ اور بھی کم سن ہوتی، اس طرح میرے خیال میں ایسا رشتہ ہونا ناممکن تھا۔

۲۔ کتبِ تواریخ میں سلطان بلبن کی اولاد کے ضمن میں فقط سلطان محمد، بغرا خان اور ایک بیٹی کا ذکر ملتا ہے جو ناصرالدین محمود کے حرم میں تھی، ان تینوں بچوں کے علاوہ اور کسی بچے کا نام پڑھنے میں نہیں آیا۔ ویسے بھی بلبن موجودہ اصطلاح میں "خاندانی منصوبہ بندی" کا بڑا حامی تھا۔ اس کی تفصیل زرا بغرا خان کی زبانی سنیے: ۵؎

"پدر را سلطان بلبن کہ در تجارب ملکی و خانی و بادشاہی بپیر شدہ بود بارہا گفتی کہ من می توانم کہ از زنان و کنیزکان پسران و دختران بسیار بزایم ولیکن از بزرگان دینا و دولت شنیدہ ام کہ بادشاہ را پسران و دختران بسیار نشاید چہ اگر ملک بدست یک پسر افتد بہاں پسر برادران و برادر زادگان را شریک ملک خود داند یا برہمہ را بکشد یا در اقلیم ہائی دور دست جلا کند ایمن نشود، و دامادان بادشاہ را از جہت دختران بادشاہ بوی بادشاہی در دماغ افتد و بہاں بوی ایشاں را زندہ بودن نگذارد۔"

سطورِ بالا کی روشنی میں یہ بات یقینی کہی جا سکتی ہے کہ سلطان بلبن کی ایک بیٹی کے علاوہ، جو ناصرالدین محمود کے حرم میں تھی، دوسری کوئی بیٹی نہ تھی۔

۳۔ سلطان بلبن کا بڑا بیٹا شہزادہ محمد اپنے والد کی زندگی میں ملتان کا گورنر تھا اور اس کے تعلقات خاندان شیخ بہاءالدین زکریا کے ساتھ بڑے خوشگوار تھے اگر اس کی بہن اجودھن ہوتی تو اس کے تعلقات خاندان فرید کے ساتھ ان سے بھی زیادہ خوشگوار ہوتے اور وہ ملتان سے اپنی بہن یا اس کی اولاد سے ملاقات کے لیے اکثر اجودھن آیا کرتا۔ کسی تذکرہ نویس یا مؤرخ نے اس کے سفرِ اجودھن کا ذکر نہیں۔

۵؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد اول، علیگڑھ ۱۹۵۷ء، ص ۱۷۲۔

کیا درانحالیکہ امیر خسرو اور امیر حسن سنجری دونوں اس کے درباری تھے،

۴۔ بابا صاحبؒ کا امرا اور سلاطین کی طرف جو رویہ تھا وہ اس نصیحت سے عیاں ہے جو انھوں نے سیدی مولہ کو کی تھی، آپ فرماتے ہیں:

"اے سیدی تو در دہلی میروی و می خواہی دری بخشائی و باز نام پیدا آری، تو دانی ہرچہ دراں صلاح و صواب خود بینی ہم چناں بکنی، اما یک وصیت از من نگہداری، باید کہ با ملوک و امرا اختلاط نہ کنی و آمد و شد ایشاں را در خانقاہ خویش از مہلکات تصور کنی کہ ہر درویشی کہ در اختلاط با ملوک و امرا بکشاید عاقبت او وخیم گردد" ؎۱

سطور بالا کی روشنی میں بابا صاحبؒ اور بنت بلبن کا رشتہ ایک مفروضہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔

۵۔ بابا صاحبؒ لوگوں کو امرا و سلاطین کے پاس جانے سے روکتے تھے، اگر سلطان بلبن کی کوئی بیٹی ان کے حرم میں ہوتی تو آپ لوگوں کو اس طرح کی نصیحت نہیں کرسکتے تھے، بصورت دگر آپ کی مثال اس شخص جیسی ہوتی جو مسروقہ مرغی بغل میں دبا کر لوگوں کو دیانتداری اور راستبازی کی تلقین کرتا پھرے ؎۲

۶۔ بابا صاحبؒ کا سلاطین اور امرا کی طرف جو رویہ تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ سلاطین و امرا تو رہے ایک طرف۔ بابا صاحبؒ عوام سے بھی بھاگتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ ہانسی کی سکونت ترک کرکے اجودھن چلے گئے جہاں کے باشندے درویش آزار اور درشت خو مشہور تھے ؎۳ ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ بابا صاحب بلبن کی بیٹی کے ساتھ عقد کرتے۔

۷۔ بابا صاحبؒ کی زندگی اتنی دردنیانہ نہ تھی اور آپ اس حد تک قانع تھے کہ آپ نے کریے کے پھل اور پیلو پر مدتوں گذارہ کیا۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ روزہ افطار کرنے کے لیے آپ کے توشہ خانہ سے

؎۱ برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد دوم، مطبوعہ علیگڈھ ۱۹۵۷ء، ص ۳۷

؎۲ خلیق احمد نظامی، دی لائف اینڈ ٹائمز آف شیخ فریدالدین گنج شکر، مطبوعہ علی گڈھ ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۳،

؎۳ امیر خورد، سیرالاولیا، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۲ھ، ص ۶۴۔

چٹکی بھر نمک بھی دستیاب نہ ہو سکا، جب آپ نے رحلت فرمائی تو آپ کے جنازہ پر ڈالنے کے لیے گھر سے چادر بھی نہ مل سکی اور وہ امیر خورد کی دادی نے نذر کی، جب لحد کا منہ بند کرنے کا وقت آیا تو کچی اینٹیں بھی میسر نہ آسکیں اور کسی حجرہ کا در جو کچی اینٹوں سے بند کیا ہوا تھا اُسے اکھاڑ کر کام چلایا گیا۔ ایسے درویش کو جس کے زہد کا یہ عالم ہو اور جس کے گھر میں کئی کئی دن کا فاقہ ہو اور وہ عالم اضطراب میں سنگریزے منہ میں ڈال لے، جس کے متعلق محمد غوثی منڈوی یہ لکھنے پر مجبور ہو کہ "ہند کے تمام مشائخ متفق اللفظ ہیں کہ ریاضت اور پرورش روح میں گنج شکرؒ کی مانند کوئی درویش پیدا نہیں ہوا" اُسے بلبن جیسا قیصر صفت اور کسریٰ مزاج بادشاہ اپنی بیٹی کا رشتہ دینے سے تو رہا۔

۸۔ بلبن ذات پات کا بڑا قائل تھا اور نیچی ذات کے لوگوں کو دیکھنا بھی پسند نہ کرتا تھا، وہ اکثر کہا کرتا تھا:

"من خود را از آل افراسیاب و از فرزندان افراسیاب از اں می دانم کہ باری تعالیٰ در من خاصیتی آفریدہ است کہ ہیچ کم اصل و دون و سفلہ و رذالہ را در شغل و منصب دولت توانم دید، و بمجرد آں کہ ایں طائفہ در نظر من درآیند جملہ رگہائی اعضائے من در جنبش درآید، و چوں حال بریں جملہ باشد کہ باشما گفتم من توانم کہ لئیم و کم اصل و ناکس زادہ را در عہدۂ دولتی، کہ من از خدا یافتہ ام، شریک کنم و شغل و اقطاع و تصرف دہم۔" [۵]

۹۔ باباصاحبؒ اور بلبن کے نظریات میں بعد المشرقین تھا اس لیے یہ کسی صورت بھی ممکن نہ تھا کہ ان کے درمیان اس طرح کا رشتہ قائم ہو سکتا۔

۱۰۔ بلبن کا اپنے مخدوم زادے اور داماد، ناصرالدین محمود کے ساتھ جو سلوک تھا اس کی ایک جھلک بعض کتب تواریخ میں پائی جاتی ہے۔ بعض مؤرخ یہ لکھنے پر مجبور ہوئے کہ اس نے تمام اختیارات حکومت اپنے ہاتھ میں لے لیے اور ناصرالدین محمود مجبوراً خانہ نشین ہو گیا اور اس نے وہ ریاضت اور تقویٰ

---

[۵] برنی، تاریخ فیروزشاہی، جلد اول، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۵۶ء، ص ۳۴

اختیار کیا جواب تک ضرب المثل ہے۔ بعض مؤرخ تو یہاں تک کہہ گئے کہ جب تمام اختیاراتِ حکومت اس نے اپنے ہاتھ میں لے لیے تو تخت حکومت حاصل کرنے کے لیے اس نے ناصرالدین محمود کو زہر دیکر مارڈالا[۱] اور عوام میں "خواجہ کش" کے لقب سے مشہور ہوا، سلطان فیروز تغلق کے متعلق روایت ملتی ہے کہ وہ دہلی کے اکثر و بیشتر سلاطین کے مزارات پر فاتحہ خوانی کے لیے جایا کرتا تھا لیکن بلبن کو "خواجہ کش" سمجھتے ہوئے وہ اس کے مزار پر فاتحہ نہ پڑھتا تھا[۲]

ناصرالدین محمود کا ذکر لوگ اولیائے اللہ کے زمرہ میں کرتے ہیں۔ اگر بلبن اس جیسے ولی کو مروا سکتا ہے تو بابا صاحب جیسے ولی سے کب ایسی عقیدت رکھ سکتا تھا کہ اپنی بیٹی کا رشتہ ان کو دیتا۔

۱:- اب رہی یہ بات کہ بلبن درویشوں سے عقیدت رکھتا تھا اور ان کے گھروں پر جایا کرتا تھا اور اگر ان میں سے کوئی فوت ہو جاتا تو اس کے جنازہ میں شرکت کرتا اور تعزیت کے لیے اس کے لواحقین کے پاس جاتا اور ان کو نقدی اور کپڑے عطا کرتا۔ ہمیں اس سے کوئی بحث نہیں۔ وہ ضرور ایسا کرتا ہوگا، لیکن یہ اس کی نیکی کی دلیل نہیں ہے۔ بڑے بڑے جابر اور فاسق بادشاہ درویشوں سے عقیدت رکھتے تھے لیکن اس عقیدت کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان سے اپنی بیٹیاں بیاہ دیتے تھے، ایسے بادشاہوں کے متعلق علامہ عبدالرحمٰن ابن جوزی رقمطراز ہیں:

"معاصی پر اصرار کے ساتھ ساتھ ان کو صلحاء کی ملاقات کا بھی بڑا شوق ہوتا ہے اور اُن سے وہ اپنے حق میں دعائیں کرانے ہیں، شیطان ان کو سمجھاتا ہے کہ اس سے گناہوں کا پلڑا ہلکا ہو جائے گا، حالانکہ اس خیر سے اس شر کا دفعیہ نہیں ہو سکتا۔"[۳]

---

[۱] رحلۃ ابن بطوطہ، جلد دوم، مطبوعہ قاہرہ ۱۸۶۹ء، ص ۲۱۔

[۲] نورالحق، زبدۃ التواریخ، قلمی نسخہ، برٹش میوزیم لندن، نمبر ایڈیشنل ۱۰۵۸۰، ورق ۱۵ ب،

[۳] ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، حصہ اول، مطبوعہ اعظم گڈھ ۱۹۵۵ء، ص ۲۱۸ (مولانا علی میاں نے نقد مسالک الولاۃ والسلاطین کا حوالہ دیا ہے جو لاہور میں موجود نہیں)۔

مؤرخین نے بلبن کی جس درویش نوازی کا بڑے زور و شور سے ڈھنڈورا پیٹا ہے وہ سطور بالا کی روشنی میں اس کی نیکی کی دلیل نہیں بن سکتی۔

۱۲۔ باباصاحبؒ کی وفات کے بعد باباصاحبؒ کی اولاد کے ساتھ، جو اس مفروضہ رشتہ کی بنا پر بلبن کے نواسے ہوتے ہیں، بلبن نے اگر کوئی سلوک کیا ہوتا تو اس کا ذکر تذکروں میں ضرور ہوتا، آخر ان میں سے کبھی تو ایسے درویش صفت نہ تھے جو ہدیۂ سلطانی کو رد کر دیتے۔ باباصاحبؒ کے ایک فرزند نظام الدین تو سرکاری ملازمت کو عار نہ سمجھتے تھے کم از کم وہ تو جاگیر قبول کر لیتے۔

۱۳۔ اگر واقعی باباصاحبؒ نے بلبن کی بیٹی سے عقد کیا تھا تو اس کا ذکر حضرت نظام الدین اولیاء یا شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے کیوں نہیں کیا۔

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ جہاں تک مستند تاریخی شواہد اور براہین کا تعلق ہے حضرت باباصاحب کے ساتھ سلطان غیاث الدین بلبن کی کسی بیٹی کی نسبت محض ایک افسانہ ہے اور حقیقت سے اس کا دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ اور انکی کتب تفسیر

جناب ابوسلمان شاہجہان پوری۔ کراچی۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ۱۹۱۵ء میں قرآن حکیم کی تعلیم واشاعت کے لیے اپنے جامع منصوبے کے مطابق آغاز کار کا فیصلہ کیا۔ ان کے پیش نظر قرآن حکیم کے فہم ومطالعہ کی تین ضرورتیں تھیں اور مولاناؒ نے انھیں تین مختلف کتابوں یعنی مقدمۂ تفسیر، تفسیر البیان اور ترجمان القرآن میں منقسم کر دیا تھا۔

تفسیر وترجمہ کی تالیف واشاعت کے متعلق پہلا اعلان نومبر ۱۹۱۵ء میں البلاغ کے پہلے نمبر میں کیا گیا تھا۔ اس وقت تک ترجمہ پانچ پاروں تک پہنچ چکا تھا، تفسیر سورہ آل عمران تک ہو چکی تھی اور مقدمہ یادداشتوں کی شکل میں قلم بند تھا۔ مولانا کی خواہش تھی کہ ایک سال کے اندر اندر قرآن مجید کا پورا ترجمہ اور تفسیر کی کم از کم ایک جلد مرتب ہو کر شائع ہو جائے۔ اس لیے ہر سات دن کی مشغولیت میں انھوں نے تین دن البلاغ کی ترتیب کے لیے دو دن ترجمے کی تیاری کے لیے اور دو دن تفسیر کے کام کے لیے مقرر کر لیے تھے۔ تفسیر وترجمہ کی تصنیف وتالیف کے ساتھ ساتھ چھپائی کا کام بھی شروع ہو گیا تھا۔

۳ مارچ ۱۹۱۶ء کو حکومت بنگال نے ڈیفنس آرڈی ننس کے ماتحت مولاناؒ کو حدود بنگال سے باہر چلے جانے کا حکم دیا۔ اس وقت تفسیر کے چھ فارم چھپ چکے تھے اور ترجمہ کی کتابت شروع ہو رہی تھی۔ مولاناؒ چاہتے تھے کہ ان کی عدم موجودگی میں بھی تفسیر وترجمہ کی طباعت کا کام جاری رہے اور اس کے لیے انھوں نے انتظام کر دیا تھا۔ لیکن ۸ جولائی ۱۹۱۶ء کو حکومت ہند نے ان کی نظربندی کے احکام جاری کر دیے۔ اس لیے نہ یہ ممکن رہا کہ مولانا باہر کی دنیا سے کسی طرح کا علاقہ باقی رکھ سکیں اور نہ ترجمہ وتفسیر کی طباعت کا سلسلہ جاری رہنے کی کوئی صورت رہی۔ مجبور ہو کر مولانا مرحوم کی تصنیف وتسوید کے کام پر قناعت کرنی پڑی۔ لیکن اس صورت حال پر پورے تین ماہ

بھی نہ گزرے تھے کہ حالات نے پھر ایک پلٹا کھایا اور تصنیف و تسوید کے کام میں بھی رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ جولائی میں نظر بندی کے حکم کے ساتھ ہی مولانا کے مکان کی تلاشی لی گئی تھی اور کارکنان تفتیش نے دیگر کاغذات کے ساتھ تفسیر و ترجمہ کا مسودہ بھی اپنے قبضہ میں کر لیا تھا لیکن جب حکومت نے ان میں کوئی قابلِ اعتراض چیز نہ پائی تو کاغذات دو ہفتے کے بعد واپس کر دیے تھے لیکن مقامی حکومت کی اس کارروائی سے مرکزی حکومت کے افسر مطمئن نہ ہوئے خیال کیا گیا کہ حکومت بنگال نے کاغذات کی واپسی میں جلدی کی اور ان کی چھان بین میں کمال ہوشیاری سے کام لینا چاہیئے تھا لیکن نہیں لیا گیا۔ چنانچہ مرکزی حکومت نے محکمۂ تفتیش کے اعلیٰ افسر سر چارلس کلیولینڈ (Sir Charlis Clew Land) کو مزید چھان بین کے لیے مقرر کیا۔ یہ شخص پہلے کلکتے میں دو ہفتے تک مصروف تفتیش رہا۔ پھر رانچی آیا، مولانا کی قیامگاہ کی دوبارہ تلاشی لی گئی اور نہ صرف تمام کاغذات بلکہ چھپی ہوئی کتابیں بھی لے لی گئیں۔ ان میں نہ صرف ترجمہ و تفسیر کا مسودہ تھا بلکہ بعض دوسری تصانیف کے بھی مکمل و نامکمل مسودات تھے۔ جس وقت یہ معاملہ پیش آیا۔ ترجمے کا مسودہ آٹھ پاروں تک اور تفسیر کا مسودہ سورۂ نساء تک پہنچ چکا تھا لیکن اب اس کا ایک ورق بھی مولانا کے قبضے میں نہ تھا۔ تاہم نویں پارے سے ترجمے کی ترتیب جاری رکھی۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۸ء کے اواخر میں کام ختم کر دیا۔ اب مولانا نے کاغذات کی واپسی کے لیے حکومت سے خط و کتابت کی اور جب کاغذات کی واپسی کی کوئی قریبی امید نظر نہ آئی تو ابتدائی آٹھ پاروں کا ترجمہ چند ماہ کی محنت کے بعد دوبارہ مکمل کر لیا اب پورا ترجمہ مولانا کے قبضے میں تھا۔

۲۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو مولانا نظر بندی سے رہا ہوئے۔ اب ترجمے کی طباعت و اشاعت میں کوئی رکاوٹ نہ تھی لیکن یہ وقت تھا کہ ملک میں عام سیاسی حرکت کا مواد تیار ہو چکا تھا اور الہلال کی سیاسی دعوت کی صدائے بازگشت اس وسیع سرزمین کے گوشے گوشے سے بلند ہونے لگی تھی۔ ان حالات میں مولانا کے لیے ممکن نہ رہا کہ وقت کے سیاسی تقاضے سے تغافل کرتے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نظر بندی سے رہا ہوتے ہی تحریک لاتعاون کی سرگرمیوں میں مشغول ہو گئے۔ گویا رہائی کے بعد فوراً ترجمے کی طباعت و اشاعت پر متوجہ نہ ہو سکے۔

لیکن ۱۹۲۱ء میں جب ملک کے ہر گوشے سے ترجمان القرآن کی اشاعت کے لیے تقاضے شروع ہوئے تو مولانا اس سے صرف نظر نہ کر سکے اور کتابت شروع کرا دی۔ نومبر ۱۹۲۱ء میں متن کی کتابت مکمل ہو چکی تھی اور ترجمے کی

کتابت شروع ہوئی تھی کہ ۸ دسمبر کو مولانا گرفتار کر لیے گئے۔ اس مرتبہ بھی انھوں نے انتظام کر دیا تھا کہ ان کی عدم موجودگی میں کام جاری رہے اور کتاب شائع ہو جائے، لیکن وقت کا فیصلہ اب بھی ان کے خلاف تھا۔

گرفتاری کے بعد مولاناؒ کے خلاف مقدمہ چلانے کے لیے حکومت کو کافی مواد کی ضرورت ہوئی تو تیسری بار ان کے مکان اور پریس کی تلاشی لی گئی اور قلمی مسودات کا پورا ذخیرہ حکومت نے اپنے قبضہ میں کر لیا جتی کہ ترجمان القرآن کی تمام لکھی ہوئی کاپیاں بھی توڑ مروڑ کر مسودات کے ڈھیر میں ملا دیں۔

جنوری ۱۹۲۳ء میں مولاناؒ قید سے رہا ہوئے تو کاغذات کی واپسی کے لیے خط و کتابت کی ایک عرصے کی کوشش کے بعد کاغذات واپس بھی مل گئے لیکن اس صورت میں کہ محض اوراقِ پریشاں کا ایک انبار تھا۔ نصف سے زیادہ اوراق یا تو ضائع ہو چکے تھے یا اطراف سے پھٹے ہوئے اور پارہ پارہ تھے۔ مولاناؒ فرماتے ہیں:-

"اب ترجمان القرآن کی ہستی اس کے سوا ممکن نہ تھی کہ از سرِ نو محنت کی جائے لیکن اس حادثے کے بعد طبیعت کچھ اس طرح افسردہ ہو گئی کہ ہر چند کوشش کی مگر ساتھ نہ دے سکی۔ میں نے محسوس کیا کہ حادثے کا زخم اتنا ہلکا نہیں ہے کہ فوراً مندمل ہو جائے۔"

"..... کئی سال گزر گئے مگر میں اپنے آپ کو اس کام کے لیے آمادہ نہ کر سکا۔

دل سرگشتہ وارم کہ در صحراست پنداری

بارہا ایسا ہوا کہ ترجمہ و تفسیر کے بچے کھچے اوراق نکالے، لیکن جونہی برباد شدہ کاغذات پر نظر پڑی طبیعت کا انقباض تازہ ہو گیا اور دو چار صفحے لکھ کر چھوڑ دینا پڑا۔"

"لیکن ایک ایسے کام کی طرف سے جس کی نسبت میرا یقین تھا کہ مسلمانوں کے لیے وقت کا سب سے زیادہ ضروری کام ہے، ممکن نہ تھا کہ زیادہ عرصے تک طبیعت غافل رہتی جس قدر وقت گزرتا جاتا تھا اس کام کی ضرورت کا احساس میرے لیے ناقابلِ برداشت ہوتا جاتا تھا۔ میں محسوس کرتا تھا کہ اگر یہ کام مجھ سے انجام نہ پایا تو شاید عرصے تک اس کی انجام دہی کا کوئی سامان نہ ہو۔"

۱۹۲۷ء قریب الاختتام تھا کہ اچانک مدتوں کی رکی ہوئی طبیعت میں جنبش ہوئی اور رشتہ کار کی جو گرہ ذہن و دماغ کی پیہم کوششیں نہ کھول سکی تھیں۔ دل کے جوشش بے اختیار سے خود بخود کھل گئی۔ کام

شروع کیا تو ابتدا میں چند دنوں تک طبیعت رکی رکی رہی لیکن جونہی ذوق و فکر کے دو چار جام گردش میں آئے طبیعت کی ساری رکاوٹیں دور ہوگئیں اور پھر تو ایسا معلوم ہونے لگا گویا اس شورش کدۂ مستی میں افسردگی وخمار آلودگی کا کبھی گزر ہی نہیں ہوا تھا:

بہ بدمستی سزد گر متہم سازد مرا ساقی
ہنوز از بادۂ دوشینہ ام پیمانہ بو دارد

"...... بہرحال کام شروع ہوگیا اور اس خیال سے کہ سورہ فاتحہ کی تفسیر، ترجمہ کے لیے بھی ضروری تھی، سب سے پہلے اس کی طرف متوجہ ہوا، پھر ترجمہ کی ترتیب شروع کی۔ حالات اب بھی موافق نہ تھے صحت روز بروز گر رہی تھی۔ سیاسی مشغولیت کی آلودگیاں بدستور خلل انداز تھیں۔ تاہم کام کا سلسلہ کم و بیش جاری رہا اور ۲۰ جولائی، ۱۹۳۰ء کو آخری سورت کے ترجمہ و ترتیب سے فارغ ہوگیا۔

تا دست ہم بود زدم چاک گریباں
شرمندگی از خرقۂ پشمینہ ندارم [۱]

یہ تو تفسیر و ترجمہ کی تالیف و ترتیب کی مجمل سرگزشت تھی بعض اشارے مقدمۂ تفسیر کے بارے میں بھی آتے ہیں۔ اب میں الگ الگ ان تینوں کتابوں کی ترتیب کے بارے میں چند باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں۔

البیان: تفسیر کا پورا نام "البیان فی مقاصد القرآن" تھا جیسا کہ اس کے اشتہار مطبوعہ البلاغ سے معلوم ہوتا ہے۔ شروع میں مولانا کا خیال تھا کہ تفسیر دوانی انداز پر مرتب کی جائے لیکن ۱۹۳۰ء میں جب مولانا .... ترجمان کی پہلی جلد شائع کرنے کی تیاری کر رہے تھے۔ یہ خیال ترک کر دیا۔ اور ترجمان القرآن ہی میں ہر سورہ کے ساتھ ایک دیباچہ اور تشریحی نوٹوں میں مزید اضافہ کر دینے کا ارادہ کیا۔ مولانا کے نزدیک یہ صورت مسلسل تفسیر کے قدیم غیر مرتب اور غیر منقسم طرز کے مقابلے میں زیادہ مفید اور سائنٹفک تھی۔ فرماتے ہیں:

"تفسیر البیان کے لیے پچھلی ترتیب اط میں نے ترک کر دی ہے کیونکہ میں محسوس کرتا ہوں مسلسل تفسیر کا قدیم

---

[۱] ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی، صفحات ۶۳-۶۴

طریقہ موجودہ زمانے میں عام مطالعے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ ایک مرتب اور غیر منقسم سلسلے کی غیر معمولی درازی اکثر طبائع پر شاق گزرتی ہے۔ اب میں چاہتا ہوں، تفسیر اس صورت میں مرتب ہو جائے کہ اسی ترجمان القرآن کے ہر ترجمہ سورت پر ایک مقدمے یا دیباچے کا اضافہ کر دیا جائے۔ ترجمہ کی وضاحت پہلے سے موجود ہے۔ نوٹوں کی تشریحات جابجا روشنی ڈال رہی ہیں۔ ضرورت صرف ایک مزید درجۂ بحث و نظر کی ہے۔ وہ ہر سورت کے دیباچے سے پوری ہو جائے گی۔ اور بحیثیت مجموعی تفسیر کے مطالب اس طرح مرتب اور منقسم رہیں گے کہ مسلسل تفسیر کا انتشار مطالب محسوس نہیں ہوگا۔

ترجمان القرآن کو میں نے دو متوسط جلدوں سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا ہے۔ البیان کے دیباچوں کے اضافے کے بعد زیادہ سے زیادہ چار جلدیں ہو جائیں گی لیکن ان چار جلدوں میں وہ سب کچھ آجائے گا جو ترتیب قدیم میں شاید دس گیارہ جلدوں کی ضخامت میں بھی نہ آتا۔

"تفسیر کا جس قدر قدیم مسودہ بچ رہا ہے دوستوں کا اصرار ہے کہ اسے بھی ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے۔" [1] لیکن مولانا نے یہ فیصلہ اس وقت کیا جب وہ جلد اول شائع کر رہے تھے۔ اس لیے جلد اول میں یہ صورت اختیار نہ کی جا سکی۔ اس کی طبع اول میں نہ سورتوں کے ترجمے کے ساتھ کوئی دیباچہ یا مقدمہ ہے نہ نوٹوں میں کسی مزید درجہ بحث و نظر کی شان نظر آتی ہے۔ ترجمان القرآن جلد اول اشاعت کے لیے تیار کر دینے کے بعد اس جانب متوجہ ہوئے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"جونہی ترجمان القرآن سے میں فارغ ہوا سورتوں کے دیباچوں کی ترتیب پر متوجہ ہو گیا۔ ساتھ ہی مقدمہ تفسیر کی ترتیب بھی جاری ہے۔" [2]

چنانچہ ترجمان القرآن کی دوسری جلد شائع ہوئی تو معلوم ہو گیا کہ اس کے وضع و اسلوب میں ایک نمایاں تبدیلی کر دی گئی ہے۔ اب کتاب کی نوعیت محض ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہیں تھی، جیسی کہ پہلی جلد کی رہ

---

[1] ترجمان القرآن جلد اول، (اشاعت اول) ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی، صفحہ ۴۔

[2] ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول) ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی ص ۲۔

چکی تھی۔ بلکہ تفسیری مباحث و تفصیلات کا معتدبہ حصہ بھی اس میں شامل تھا۔ اس کی ترتیب میں یہ پہلو بھی پیش نظر رہا تھا کہ پہلی جلد کی سورتوں میں جو مقامات بحث و نظر کے طالب تھے، ان میں سے اکثر اس جلد کے مہمات مطالب کی بحث میں آجائیں۔ مولانا کا خیال تھا کہ تفسیری مباحث کے اس اضافے کے بعد ترجمان کی جلدیں دو کے بجائے چار ہو جائیں گی۔ لیکن ایسی کہ "ان چار جلدوں میں وہ سب کچھ آجائے گا جو ترتیب قدیم میں شاید دس گیارہ جلدوں کی ضخامت میں بھی نہ آتا"۔ لیکن جلد دوم کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"ترجمان القرآن کی ترتیب سے مقصد یہ تھا کہ قرآن کے عام مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب مہیا ہو جائے۔ مجرد ترجمہ سے وضاحت میں زیادہ مطول تفسیر سے مقدار میں کم۔ چنانچہ اس غرض سے یہ اسلوب اختیار کیا گیا کہ پہلے ترجمے میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کی کوشش کی جائے پھر جابجا نوٹ بڑھا دیئے جائیں۔ اس سے زیادہ بحث و تفصیل کو دخل نہ دیا جائے۔ باقی رہا اصولی اور تفسیری مباحث کا معاملہ تو اس کے لیے دو الگ کتابیں مقدمہ اور البیان زیر ترتیب تھیں"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر البیان اپنی مستقل اور مفصل حیثیت میں باقی ہے۔ دوسرے طریقے سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ تفسیر سورہ فاتحہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"پہلی جلد کی ابتدا میں سورہ فاتحہ کی تفسیر کا ملخص بھی شامل کر دیا گیا ہے کیونکہ سورہ فاتحہ کی تفسیر ترجمۂ قرآن کے لیے اس کا قدرتی مقدمہ تھی اور ضروری تھا کہ کم از کم یہ مقدمہ تلاوت ترجمے سے پہلے ذہن نشین ہو جائے۔

البتہ یہ تفسیر سورہ فاتحہ کا خلاصہ ہے۔ اس میں پھیلاؤ سمیٹ دیے ہیں، تفصیلات کو جابجا مختصر کر دیا ہے۔ تمہید و توطیہ کی قسم کی تمام چیزیں نکال دی ہیں لیکن نفس مطالب میں بجز ایک مقام کے کوئی کمی نہیں کی ہے۔ یہ مقام صفات الٰہی کے ان مباحث کا تھا جن کا زیادہ تر تعلق فلسفہ و کلام کے قدیم

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم، ناشر مکتبہ مصطفائی، لاہور، صفحہ ۳۷۔

مذاہب و مباحث سے بے نیز فرداً فرداً ان تمام صفحات پر نظر ڈالی گئی تھی جو قرآن حکیم میں آئے ہیں۔ چونکہ یہ حصہ عام مطالعے اور دلچسپی کا نہ تھا اس لیے ترجمان القرآن میں اس کی موجودگی ضرورت سے زیادہ محسوس ہوئی اور اُسے الگ کر دیا گیا۔ اصل تفسیر کی ضخامت اس خلاصے سے ڈیوڑھی سمجھنی چاہیے۔ تفسیر البیان میں وہ سورہ فاتحہ کا دیباچہ ہوئی اور اپنی تفصیلی شکل میں آجائے گی لہ

۲۔ دوسری جلد میں تفسیر مباحث و تفصیلات شامل کرنے کے بعد البیان کے امتیاز خصوصیت کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

"اب کتاب (یعنی ترجمان القرآن جلد دوم) کی نوعیت محض ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہیں رہی ہے جیسی کہ پہلی جلد کی رہ چکی ہے، بلکہ تفسیری مباحث و تفصیلات کا بھی معتد بہ حصہ شامل ہو گیا ہے۔ بلا شبہ اس کی تفصیلات البیان کی تفصیلات تک نہیں پہنچتیں اور پہنچنا بھی نہیں چاہیے۔ تاہم جہاں تک مہمات مطالب کا تعلق ہے، تقریباً تمام مقامات بحث میں آگئے ہیں اور ارباب نظر کے لیے کفایت کرتے ہیں" ؎

مختلف سورتوں میں جو اضافے ہوئے ہیں ان کا اندازہ اس سے لگائیے :

"سورۂ اعراف میں چالیس نوٹ ہیں، سورہ انفال میں تینتالیس مفصل نوٹ ہیں۔ سورہ توبہ میں پہلے بائیس نوٹ اتنے مشرح آئے ہیں کہ بعض دو دو تین تین صفحوں تک مسلسل چلے گئے ہیں۔ پھر آخر میں چھبیس صفحوں کے مفصل مباحث کا مزید اضافہ کیا گیا ہے۔ سورۂ یونس میں بیالیس نوٹ ہیں پھر بھی آخر میں دس صفحوں کے مباحث اور بڑھانے پڑے۔ سورہ ہود کے آخر میں ایک مستقل مقالہ اس اصولی بحث پر درج کیا گیا ہے کہ قصص قرآنی کے مبادی و مقاصد کیا کیا ہیں؟ اور کیوں قرآن انھیں دلائل و براہین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے؟ سورۂ یوسف میں جابجا مشرح نوٹ لکھے گئے ہیں پھر آخر میں بیس صفحوں کا ایک مقالہ بڑھایا گیا ہے تاکہ سورت کے مواعظ و بصائر پر ایک مجموعی نظر پڑ جائے۔ سورت کے تفسیری مباحث تفصیل طلب تھے اور بہت زیادہ تھے

لہ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحہ ۵

؎ ۔۔ القرآن جلد دوم، مکتبہ مصطفائی، لاہور، صفحہ ۲۷

اس لیے انھیں نظر انداز کرنا پڑا۔ البتہ مواعظ و حکم کے تمام پہلو پوری طرح واضح ہو گئے ہیں۔ سورہ کہف کے آخر میں اٹھتیس صفحوں کے مقالات بڑھائے گئے ہیں۔ کیونکہ متعدد تاریخی سوالات حل طلب تھے اور بغیر شرح و اطناب کے واضح نہیں ہو سکتے تھے۔ البتہ سورت کا ایک واقعہ تفصیلی بحث سے رہ گیا یعنی صاحب موسیٰ علیہ السلام کے اعمال ثلاثہ اور ان کے نتائج و حکم۔ اگر تفصیلی بحث کی جاتی تو مقالات کی مقدار بہت زیادہ بڑھ جاتی۔ تاہم نوٹ میں جس قدر اشارات کر دیے گئے ہیں اہل نظر کے لیے کفایت کرتے ہیں۔ بقیہ سورتوں کے ترجمہ و تشریح میں بھی ایسا ہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔"[1]

بلاشبہ یہ تفصیلات البیان سے لی گئی ہیں لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اس کے بعد "البیان" کی ہستی ختم ہو گئی تھی اور مسودے کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا اسے محض اس لیے شائع کیا جاتا تھا کہ ایک لکھی ہوئی چیز جو اس صورت میں بھی اپنی ایک افادیت رکھتی ہے، ضائع ہونے سے بچ جائے؟ یا مولانا کو اس کی اشاعت پر اس وجہ سے آمادہ ہونا پڑا تھا کہ دوستوں کا اصرار تھا؟

ابتدائی مطالعے کے بعد میرا خیال تھا کہ البیان کے بارے میں مولانا کی رائے بدل گئی تھی اور ترجمان القرآن میں اس کے مباحث کے اضافے کے بعد اس کی اہمیت باقی نہیں رہی تھی لیکن مولانا غلام رسول مہر صاحب کی معلومات سے استفادے اور مزید غور کے بعد میری یہ رائے نہیں رہی۔ مہر صاحب راقم الحروف کے نام ایک مکتوب گرامی میں فرماتے ہیں:-

"البیان کبھی مولانا کے ذہن سے نہیں نکلا اور یہ بھی قرین قیاس نہیں کہ اس کا مسودہ تلف ہو گیا۔ جس طرح مولانا نے ابتدائی مسودات کے تلف ہو جانے کی جزئیات کھول کر بیان کی ہیں اس کا بھی ذکر ضرور فرماتے۔ میرے ساتھ اس کے متعلق نیز مقدمے کے متعلق آخری دور تک گفتگو فرماتے رہے۔ یہ بھی صحیح نہیں کہ البیان میں سے چند ٹکڑے لے کر بطور تعلیقات بعض سورتوں کے اواخر میں لگا دیے تو باقی البیان غیر ضروری ہو گیا۔ کیا یہ معلوم نہیں کہ متعدد مقامات پر اس کے حوالے دیے ہیں جیسا کہ میری باقیات[2] کے مقدمہ میں حوالے موجود ہیں"

[1] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۳۰۸

[2] باقیات ترجمان القرآن، جلد سوم،

...... خود مولانا کی تحریر سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔

دوسری جلد کے دیباچے میں جہاں مولانا نے اس کی نوعیت ترتیب اور اضافوں کے بارے میں لکھا ہے وہاں ترجمان اور البیان کا فرق بھی واضح کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ البیان کی ایک مستقل حیثیت ہے۔ ترجمان القرآن میں تفسیری مباحث کے اضافوں سے اس کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ترجمان میں اضافوں کے بعد قرآن کے مطالعہ و تعلیم کا پیش نظر مقصد بطریق احسن پورا ہو جاتا ہے لیکن تفصیلی مطالعے کے بہر حال البیان ہے، ترجمان نہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"بلا شبہ یہ تفصیلات ان حدود سے متجاوز ہو گئیں جو ترجمان القرآن کے لیے قرار دی گئی تھیں، لیکن اگر البیان کی تفصیلات سامنے لائی جائیں تو یہ تفصیلات بھی اجمال و تلخیص سے زیادہ معلوم نہ ہوں گی۔ یہاں سورہ یوسف کا مقالہ تیس صفحوں میں سمایا گیا ہے اور البیان کے مسودے کا مواد اگر چالیس صفحوں میں بھی سما جائے تو سمجھنا چاہیے، بہت کم جگہ میں آگیا۔ سب سے زیادہ تفصیل سورہ کہف کے مقالات میں ہوتی ہے لیکن جو مباحث یہاں اڑتیس صفحوں میں سمیٹ دیے گئے ہیں ان کے لیے البیان کے ساٹھ ستر صفحوں کی وسعت بھی بہ مشکل کفایت کرے گی۔

ہماں عشق است بر خود چیدہ چندیں داستاں ورنہ
کسے بر معنی یک حرف صد دفتر نمی سازد [1]

ترجمان القرآن:

قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت کے منصوبے کی دوسری کتاب ترجمان القرآن ہے۔ مولانا کے نزدیک

---

[1] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۳۸۔ اس اقتباس کے آخری شعر میں مولانا نے چیدہ کے بجائے بستہ لکھا تھا بستہ اگرچہ غلط نہیں لیکن اصل شعر میں چیدہ ہے اور یہی زیادہ بہتر ہے۔

پنے مقصد و نوعیت میں سب سے زیادہ اہم اور ضروری ہے اور تفسیر و مقدمہ کے لیے بھی اصلی بنیاد یہی ہے۔ یہی ہے کہ سب سے پہلے اسی کی اشاعت کا سر و سامان کیا گیا۔ مولانا فرماتے ہیں:

"اس کی ترتیب سے مقصود یہ ہے کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ایک ایسی کتاب تیار ہو جائے میں کتب تفسیر کی سی تفصیلات تو نہ ہوں لیکن وہ سب کچھ ہو جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لیے روری ہے۔" ۱ھ

مولانا مہر صاحب کے نام ایک خط میں اس کی خصوصیات کی نسبت تحریر فرماتے ہیں:

"ترجمان القرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ قابلِ غور بات یہ ہے کہ مقاصد و مطالب، ہ و دلائل، نظم و اسباب اور نظر و استنباط کی سرتا سر از سرِ نو تدوین ہے۔ کوئی مقام، کوئی نوٹ یسا نہیں، جو ایک بنا پر وہ نہ اٹھایا ہو۔ دلائلِ قرآنی کا معاملہ تو بالکل از سرِ نو مرتب کیا گیا ہے۔ یم ذخیرے میں اس کے لیے کوئی مواد موجود نہیں۔ بلکہ غلط طریقِ نظر نے تمام ادلّہ و وجوہ کو کچھ سے کچھ ردیا ہے۔ پوری کتاب پر بالاستیعاب نظر ڈالی جائے تو یہ تمام امور واضح ہو جائیں گے۔" ۲ھ

اس غرض سے مولانا نے ترجمان القرآن میں یہ اسلوب اختیار کیا ہے:

"پہلے کوشش کی ہے کہ قرآن کا ترجمہ اُردو میں اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری یز کا محتاج نہ رہے۔ اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔"

مولانا کے نزدیک اس کی خصوصیات کا اصل محل اس کا ترجمہ ہے۔ اگر اس پر نظر رہی تو کتاب کی تمام صوصیات پر نظر رہے گی اور یہی نظروں سے اوجھل ہو گیا تو گویا کتاب کی تمام خصوصیات نظروں سے وجھل ہو جائیں گی۔ مولانا فرماتے ہیں:

"قرآن کے مقاصد و مطالب کے باب میں جس قدر کاوش کی گئی ہے، راہ کو مشکلات سے جس قدر صاف

ـ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحات ۷۲ - ۷۳

ھ نقشِ آزاد، مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، ناشر کتاب منزل، لاہور، مطبوعہ ۱۹۵۸ء، صفحہ ۹۶

کیا گیا ہے۔ قرآن کے اصول و معارف کے جس قدر اصول و مبادیات از سرِ نو مدون کیے گئے ہیں، وہ سب اس محل میں ڈھونڈھے جا سکتے ہیں اور یہی خزینہ ہے جس میں کتاب کی تمام خصوصیات مدفون ہیں۔ اگر اہلِ نظر غور و تدبر سے مطالعہ کریں گے تو فوراً محسوس کرلیں گے کہ نہ صرف ترجمے کا ہر صفحہ بلکہ ہر صفحے کے متعدد مقام کسی نہ کسی خصوصیت کو نمایاں کر رہے ہیں اور اکثر حالتوں میں ترجمے کے صرف ایک لفظ یا کسی ایک ترکیب نے معاملے کی بے شمار مشکلیں حل کر دی ہیں۔" ۵۱

۲۔ ترجمے کے ساتھ جا بجا نوٹوں کا اضافہ کیا اور کوشش کی کہ سورت کا کوئی حل طلب مقام بغیر اشارہ و تشریح کے رہ نہ جائے۔ یہ نوٹ سورت کے مطالب کی رفتار کے ساتھ ساتھ برابر چلے جاتے ہیں اور جہاں کہیں ضرورت دیکھتے ہیں، رہنمائی کے لیے نمودار ہو جاتے ہیں۔ ترجمے کے ساتھ ان نوٹوں پر مولاناؒ نے کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی و معارف کا سرمایہ فراہم کر دیا ہے۔ ان نوٹوں پر مولاناؒ نے سورت کے بنیادی فکر اور تعلیم کو مدون کر دیا ہے اور جس طرح قرآن کا صاف صاف مطلب سمجھ لینے کے لیے متن کا ترجمہ پوری طرح کفایت کرتا ہے اس طرح کم سے کم وقت اور کم سے کم الفاظ میں سورت کا مفہوم اور اس کا بنیادی فکر معلوم کر لینے کے لیے یہ نوٹ پوری طرح کفایت کرتے ہیں اور اپنے مقصد کی وضاحت کے لیے ترجمے کے محتاج نہیں۔ نوٹوں کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

"نوٹس کی ترتیب کا معاملہ نفسِ ترجمہ سے کم مشکل نہ تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ ان کے لیے ایک محدود مقدار سے زیادہ جگہ نہیں نکل سکتی اور نوٹ نوٹ نہ رہتے اگر ایک خاص مقدار سے کمیت یا مقدار میں زیادہ ہو جاتے لیکن ضروری تھا کہ کوئی اہم مقام تشنہ نہ رہ جائے اور مقاصد و مطالبِ قرآنی کی تمام جہات واضح ہو جائیں۔ پس پوری احتیاط کے ساتھ ایسا طریقِ بیان اختیار کیا گیا ہے کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لیے گئے ہیں۔ جس چیز کی لوگ کمی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے۔ نفسِ مطالب میں کوئی کمی محسوس نہ ہوگی۔ ان کے ہر لفظ اور ہر جملے پر جس قدر غور کیا جائے گا

---

۵۱ ترجمان القرآن جلد دوم، ناشر، مکتبہ مصطفائی، لاہور۔ صفحہ ۳۹

مطالب و مباحث کے نئے نئے دفتر کھل جائیں گے۔"[1]

اس کے بعد مولانا نے نوٹوں کی جامعیت کی تفہیم کے لیے ایک مثال دی ہے۔ اس سے ہمیں نوٹوں کے اعجاز بلاغت اور جامعیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے نیز یہ مثال ہمارے لیے دوسرے نوٹوں کے فہم و بصیرت میں کنجی کا کام بھی دیتی ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت عدت طلاق (۲۲۸) پر یہ نوٹ ہے:

"طلاق کی عدت کا ایک مناسب زمانہ مقرر کر کے نکاح کی اہمیت نسب کے تحفظ اور عورت کے نکاح ثانی کی سہولتوں کا انتظام کر دیا گیا۔"

اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

"یہ نہایت مختصر جملہ ہے لیکن اس آیت سے عدت طلاق کے تعین کی وہ تینوں مصلحتیں واضح کر دی گئی ہیں، جن میں سے ہر مصلحت کی بجائے خود تفسیر کے ایک باب سے عبارت ہے۔ پہلی بات نکاح کی اہمیت جتاتی تھی کہ یہ رشتہ ایسا نہیں کہ جونہی ختم ہو جائے گا ویسے ہی از سر نو شروع ہو جائے، دو رشتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ فصل اور انتظار کی حالت ضرور ہونی چاہیے۔ نسب کا تحفظ بھی چاہتا تھا کہ اتنا وقفہ ضرور گزر جائے کہ حمل کا شبہ باقی نہ رہے لیکن ساتھ ہی اس کی رعایت بھی ضروری تھی کہ عورت کے نکاح ثانی کے حقوق میں بے جا وسعت اندازی نہ ہو۔ چنانچہ قرآن نے ایک ایسی مدت ٹھہرا دی جس سے ایک طرف تو پہلی اور دوسری مصلحت پوری ہو گئی، دوسری طرف تیسری مصلحت میں بھی خلل نہیں پڑا۔ کیونکہ ابتدائی دو مصلحتوں کے لیے کم سے کم مدت ہے جو قرار دی گئی ہے۔"

یہ تمام تشریحات نوٹ میں نہیں آ سکتی تھیں اور نہیں آتی ہیں لیکن اصل مطلب پورا پورا آگیا ہے۔ ضرورت صرف اس کی ہے کہ مطالعہ کے وقت غور و فکر کا سررشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹے۔"[2]

طبع اول میں مولانا نے صرف ابواب کی تقسیم کافی سمجھی تھی لیکن طبع ثانی میں جابجا حاشیے کے

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول) صفحہ [illegible]۔

[2] ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول) [illegible]۔

عنوان بھی بڑھا دیے۔ اس اضافے سے تمام مطالب اس طرح منضبط ہو گئے کہ بہ یک نظر ان کا خلاصہ معلوم کر لیا جا سکتا ہے۔ مولانا کے نزدیک ان نوٹوں کی بڑی اہمیت ہے اسی لیے انھوں نے ترجمے کے بعد دوسرا محل تدبر انہیں کو قرار دیا ہے۔ دوسری جلد کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"نوٹ عبارت میں مطول نہیں ہو سکتے تھے، اور مطول نہیں ہیں، لیکن معانی و اشارات میں مفصل ہو سکتے تھے اور پوری طرح مفصل ہیں۔ اور اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی ہر سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالے کی قائم مقام ہے۔ اکثر مقامات میں ایسا ہے کہ معارف و مباحث کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل رہا تھا مگر نوک قلم پر پہنچا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن کر رہ گیا۔ اب کتاب کے صفحے پر وہ ایک جملہ ہی رہے گا لیکن اہلِ نظر چاہیں تو اپنے ذہن و فکر میں پھر اسے ایک دفتر کی صورت دے کر پھیلا دے سکتے ہیں" لے

اسی لیے مولاناؒ کے نزدیک ان کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ ان کا مطالعہ بار بار کیا جائے۔ جوں جوں فکر آشنا ہوتا جائے گا مطالب و دقائق کے نئے نئے پہلو آشکار ہوتے جائیں گے اور یہی دوسرا محل تدبر ہے جس میں ترجمان القرآن کی خصوصیات کی تلاش کی جا سکتی ہے۔

۳۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد شائع ہوئی تو اس وقت تک مولاناؒ کے پیش نظر یہ تھا کہ قرآن حکیم کے عام مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب تیار ہو جائے جو مجرد ترجمے سے وضاحت میں زیادہ اور مطول تفسیر سے مقدار میں کم ہو۔ پھر جا بجا نوٹ بڑھا دیے جائیں۔ مولانا اس سے زیادہ بحث و تفصیل کو اس میں دخل دینا نہ چاہتے تھے لیکن پہلی جلد کی اشاعت کے بعد اربابِ نظر کا جوشِ طلب ان حدود پر راضی نہیں ہو سکا جو ترجمان القرآن کے لیے مقرر کر دی گئی تھیں۔ ان کی لب تشنگی اس سے زیادہ سیرابی کا سامان ڈھونڈھتی تھی اور مقدمہ و البیان کے وعدے پر صبر نہیں کر سکتی تھی۔ مطالب کی وسعت اور دائرۂ بیان کی تنگ دامانی غالباً خود مولاناؒ کیلئے بھی سخت تشکیب آزما تھی۔ چنانچہ جونہی اہل علم و اربابِ نظر کا

لے ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۳۹۔

اصرار بڑھا مولاناؒ ترجمان القرآن کی ترتیب میں تبدیلی پر آمادہ ہو گئے اور ترجمان القرآن کی نوعیت صرف ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہ رہی بلکہ کسی قدر تفسیری مباحث کا اضافہ بھی کرنا پڑا۔ اس کے لیے مولاناؒ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جب سورت کا ترجمہ اور نوٹ ختم ہوئے تو جن جن مقامات کے لیے تفصیل ضروری معلوم ہوئی ان پر مستقل مباحث و مقالات لکھ کر آخر میں بڑھا دیے بعض سورتوں کے یہ مباحث بہت دور تک پھیلتے چلے گئے ہیں اور اگرچہ یہ تفصیلات ان حدود سے متجاوز ہو گئیں جو ترجمان القرآن کے لیے ابتدا میں قرار دی گئی تھیں لیکن جیسا کہ مولانا نے تحریر فرمایا ہے، "اگر البیان کی تفصیلات سامنے لائی جائیں تو یہ تفصیلات بھی اجمال و تلخیص سے زیادہ نہ ہوں گی"

بہرحال ترجمان القرآن کی یہ تین بڑی خصوصیات ہیں: "ترجمہ، نوٹ، اور تفسیری مباحث و مقالات، مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ترجمہ، کم سے کم الفاظ میں سورت کی بنیادی تعلیم اور تمام مطالب کا خلاصہ معلوم کر لینے کے لیے سورت کے نوٹ اور سورتوں کے بعض اہم مطالب و مہمات کی توضیح کے لیے تفسیری مباحث۔

ترجمان القرآن کی یہ تین بڑی خصوصیات ہیں یا تین خاص محل تدبر، ہیں مولاناؒ نے غور و فکر کے بعد ہر ایک کی جگہ متعین کر دی ہے تاکہ ترجمان القرآن کا قاری اپنے ذوقِ طلب اور تشنگیٔ علم کے مطابق فکر و نظر کے جس سرچشمے سے چاہے سیراب ہو۔ اس غرض سے مولانا نے ان مقامات فکر و نظر اور مباحث کی ترتیب یہ رکھی تھی:۔

۱۔ صفحے کے ابتدائی حصے میں متن قرآن حکیم۔

۲۔ عربی متن کے نیچے ترجمہ۔

۳۔ ترجمے کے ساتھ صفحے کے داہنی جانب نوٹوں کے لیے جگہ نکالی گئی ہے۔ یہ نوٹ ہر صفحے پر مسلسل نہیں ہیں۔ جبکہ ان کا تعلق سورت کے مطالب اور اس کی بنیادی تعلیمات سے ہے پس جہاں جہاں ضرورت تھی نمودار ہوتے گئے۔

کتابت میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر صفحے پر صرف اسی قدر عربی متن لیا جائے کہ صفحے

کا بقیہ حصہ اس کے ترجمے اور اس کے متعلق نوٹوں کے لیے کافی ہو جائے۔

طبع اول میں یہ اہتمام نہیں رکھا جا سکتا تھا اس لیے بعض آیات کا ترجمہ کئی کئی صفحے کے بعد آیا ہے مثلاً طبع اول میں سورہ بقرہ کی آخری آیت صفحہ ۱۷۲ پر ہے اور اس کا ترجمہ صفحہ ۱۷۹ پر آیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آیات سامنے آئیں تو ان کا ترجمہ پیش نظر نہ تھا اور جب ترجمہ سامنے آیا تو گذر چکی تھیں۔ اس طرح آیات اور ان کے ترجمے کا ساتھ ساتھ مطالعہ کرنا مشکل تھا لیکن دوسری اشاعت میں یہ خاص اہتمام کیا گیا کہ متن اور ترجمہ برابر برابر ہیں البتہ نوٹوں کے بارے میں یہ التزام پھر بھی نہ ہو سکا بعض اوقات یہ نوٹ کئی کئی صفحے تک مسلسل چلے گئے ہیں، اور جن آیات سے متعلق یہ نوٹ ہیں، وہ پیچھے رہ گئیں۔ لیکن چونکہ یہ نوٹ مطالعہ و تدبر کے لیے ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں اس لیے مطالعے کے وقت وہ الجھن نہیں ہوتی جو آیات اور ان کے ترجمے کے آگے پیچھے ہو جانے سے ہوتی ہے۔

۴۔ سورت کے خاتمے پر اس کے اہم مقامات کے بارے میں تفسیری مباحث اور مقالات ہیں۔ پہلی جلد میں یہ مباحث نہیں تھے۔ صرف سورہ بقرہ کے آخر میں چند آیات کے متعلق چار پانچ صفحے کے مباحث ہیں۔ البتہ دوسری جلد کی ہر سورت کے آخر میں اس کے اہم مقامات کے متعلق تفسیری مباحث پر مشتمل مجمل یا مفصل مقالات ہیں۔ ان میں یہ امر بھی پیش نظر رہا ہے کہ جو مقامات پہلی جلد میں بحث طلب تھے ان کو بھی بحث میں سمیٹ لیا ہے۔ اس طرح پہلی جلد کی سورتوں کے اکثر مہمات مطالب بھی دوسری جلد میں آگئے ہیں۔ البتہ بعض مباحث کے لیے دوسری جلد میں مناسب موقع نہیں نکل سکا، انھیں تیسری جلد کے لیے چھوڑ دیا۔

۵۔ اس کے علاوہ ایک اور چیز بھی ہمیں ترجمان القرآن کے صفحات پر جا بجا نظر آتی ہے، وہ اس کے حواشی ہیں۔ یہ حواشی پہلی جلد میں بھی ہیں اور دوسری جلد میں بھی۔ اور جس طرح عام طور پر علمی کتابوں میں صفحے کے نیچے کا حصہ استعمال کیا جاتا ہے، مولانا نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

ان حواشی میں کہیں کسی لفظ کے خاص معنی کی طرف اشارہ ہے، کہیں کسی تفسیری نکتے کی طرف

توجہ دلائی ہے، کہیں کسی مقام کا محل وقوع متعین کیا ہے، کہیں کسی موضوع پر تفصیلی مطالعے کے لیے کسی کتاب کی نشاندہی کی ہے، کہیں کسی معاملے میں مفسرین کا عام رجحان، رائے یا مسلک بیان کیا ہے یا کسی اور خاص نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ غرض ان حواشی میں تمام ضروری باتیں آ گئی ہیں۔ یہ حواشی نہ صرف تعداد میں کم ہیں بلکہ مقدار کے لحاظ سے بھی مختصر ہیں۔ ان کا اصل محل وہی ہے جہاں وہ نمودار ہوتے ہیں۔

مباحث کی اس ترتیب نے ترجمان القرآن کی افادیت کے ہر پہلو کو نمایاں کر دیا ہے۔ اور تمام خصوصیات ابھر کر سامنے آ جاتی ہیں۔ ذہن و دماغ کو ان کی تلاش میں کاوش نہیں کرنی پڑتی۔

مولانا کے نزدیک اس ترتیب کی بھی خاص اہمیت تھی۔ یہ ترجمان القرآن کی وہ صوری خصوصیت ہے جس نے اس میں افادیت کے ساتھ دل نشینی اور اثر آفرینی پیدا کر دی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"ترجمہ و تفسیر کی معنوی مشکلات کی طرح اس کی صوری مشکلات بھی تھیں۔ اور اس راہ کا دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ انھیں حل کیا جائے۔ ان مشکلات کی شرح بھی طولانی ہے۔ ترجمان القرآن کے خاتمے میں قرآن کے فارسی، اردو اور یورپ کے تراجم پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکے گا کہ اس مرحلے کی مشکلات کیا کیا تھیں اور وہ کیا اسباب ہیں جن کی وجہ سے آج تک قرآن کے تراجم میں وضاحت اور دل نشینی پیدا نہ ہو سکی۔[1]

لیکن اس کی صوری خصوصیات و محاسن کا اندازہ کرنے کے لیے کسی انتظار کی ضرورت نہیں۔ ترجمان القرآن پر ایک نظر ڈال کر معلوم کر لیا جا سکتا ہے کہ اس راہ کی مشکلات کیا تھیں اور صرف مباحث کی ایک مناسب ترتیب نے اس کے مطالب کو کس درجہ واضح، دل نشیں اور اس کی مختلف خصوصیات کو کس طرح نمایاں اور الگ الگ کر دیا ہے۔ آپ کم سے کم وقت اور کم سے کم الفاظ میں کسی سورت کی تعلیم اور اس کے مہمات مطالب کا خلاصہ معلوم کر لینا چاہتے ہیں۔ یہ بات صرف نوٹوں پر ایک نظر ڈال کر معلوم کر لے سکتے ہیں۔ آپ قرآن کا ٹھیک ٹھیک مطلب معلوم کرنا چاہتے ہیں اس کے لیے صرف ترجمے کا مطالعہ کفایت کرتا ہے اور اگر کسی سورت کے مہمات مطالب سے واقف ہونا چاہتے ہیں تو تفسیری مقالات اس مقصد کو پورا کر رہے ہیں۔ ان میں سے ہر چیز نمایاں، ہر چیز الگ اور ہر چیز اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہے اور اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے دوسرے کی محتاج نہیں۔

باقی آئندہ

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول)، صفحہ ۲۲

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

ادریسی (بارھویں صدی کا ربع ثالث)

بحر بنگال (ھرکند) کے مشہور جزیروں میں لنکا کا بڑا جزیرہ ہے جس کا دور دورہ چیا ہے، اس کی لمبائی تقریباً دو سو ستر میل (اسی فرسخ) ہے۔ یہاں وہ پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام آسمان سے اترے تھے۔ یہ بہت اونچا پہاڑ ہے جو کئی دن کی مسافت سے سمندر کے مسافروں کو نظر آجاتا ہے، اس کا نام رہون ہے۔ برہمنوں کی جو ہندوستان کے عبادت گذار لوگ ہیں، رائے ہے کہ اس پہاڑ کے ایک پتھر پر آدم ؑ کے پیر کا نشان دھنسا ہوا ہے۔ قدم کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ (ستر ذراع) ہے، قدم کے نشان پر ہمیشہ بجلی کی طرح روشنی آنکھوں کو خیرہ کرتی رہتی ہے، آدم کا دوسرا قدم پہاڑ سے دو یا تین دن کی مسافت کے بقدر سمندر میں پڑا تھا۔ اس پہاڑ پر اور اس کے آس پاس مختلف قسم کے یاقوت اور قیمتی پتھر پائے جاتے ہیں اور پہاڑ کی وادی میں وہ الماس ہوتا ہے جس سے ان جواہرات کو رگڑا جاتا ہے جو انگوٹھیوں میں لگائے جاتے ہیں۔ پہاڑ پر مختلف قسم کی خوشبودار اشیا بھی ہوتی ہیں جیسے مصالحے، صندل، مشکی ہرن اور زبادیلی، ان کے علاوہ لنکا میں چاول، ناریل اور

لہ بفتح الزای، دیکھو نوٹ ۱۲ ص ۲۳

کتا ہوتا ہے۔ لنکا کے دریاؤں میں عمدہ چھوٹے بڑے سائز کا بلور پایا جاتا ہے۔ لنکا کے سارے ساحلی سمندر میں عمدہ قیمتی موتی نکالے جاتے ہیں[۱]۔ لنکا میں یہ مشہور بڑے شہر ہیں:

اَغنا (پایۂ تخت)، مرقایا، برسقورتی، ماطری، طلمادی، قلمانی، سندرنا، بسری، کنبلی، برسلی، مردہ[۲]۔ لنکا کا راجہ اغنا[۳] میں رہتا ہے جہاں اس کا محل اور پایۂ تخت ہے۔ یہ ایک منصف، بڑا باتدبیر، مستعد اور چوکنا حاکم ہے، رعایا کے معاملات سے دلچسپی لیتا ہے، ان کا حامی اور محافظ ہے، اس کے سولہ وزیر ہیں، چار اس کے ہم مذہب، چار عیسائی، چار مسلمان اور چار یہودی، راجہ نے ایک مخصوص جگہ مقرر کر دی ہے جہاں مختلف ملتوں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور اپنے اپنے مذہبوں کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں، ہر عالم اپنے دعویٰ اور مذہب کی حقانیت پر دلیلیں پیش کرتا ہے، راجہ کی طرف سے اس کو ایسا کرنے کی پوری اجازت ہوتی ہے، وہ سب کی دلیلیں اور بیان کردہ حالات قلمبند کرا لیتا ہے۔ ہر مذہب یعنی ہندو،

---

[۱] گیارہویں صدی کے ربع ثانی میں بیرونی نے لکھا ہے (کتاب الہند ص ۱۰۳) دلنکا کے سمندر میں موتیوں کے ذخیرے ختم ہونے کے باعث ہمارے زمانہ میں اب موتی نکالنے کا کام موقوف ہو گیا ہے۔ ادریسی کے بیان سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کے زمانہ یعنی بارہویں صدی کے ربع ثالث میں بھی لنکا کے سمندر سے موتی نکالے جاتے تھے کیونکہ اس کی معلومات تمامتر نویں اور دسویں صدی کی عربی تحریروں سے ماخوذ ہیں۔

[۲] لنکا سے متعلق ادریسی کے ذکر کردہ بیشتر اسمائے اماکن بطلیموس کے جغرافیہ سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے متعدد کی مغربی محققوں نے نشان دہی کی ہے اور متعدد ابھی تک معمہ و لاینحل بنے ہوئے ہیں بطلیموس نے اپنی کتاب دوسری صدی عیسوی میں لکھی تھی اس لئے غالب قرینہ ہے کہ اس کے عہد کے مقامات ادریسی کے عہد تک یعنی ایک ہزار سال کے تاریخی انقلابات میں لنکا کے نقشہ سے محو ہو گئے ہوں۔ ذیل میں ہم ان اماکن کا ذکر کرتے ہیں جن کو مغربی محققوں نے مشخص کیا ہے یا جن کے جائے وقوع کی نشان دہی کر دی ہے:

آغنا = Jogana (بطلیموس) آریتو Aripu Aripu/m کی تصحیف ہے جو لنکا کے شمال مغربی ساحل پر واقع تھا۔ (باقی ص ۴۰ پر)

عیسائی، مسلمان اور یہودی ناموں کے پاس کافی تعداد میں لوگ جمع ہوتے ہیں اور ان کے رسولوں کی سیرت اور ان کے بادشاہوں کے حالات دریافت کر کے قلمبند کرتے ہیں، ہر ملت کے عالم اپنے ہم مذہبوں کو اپنے مذہب کے قاعدے ضابطے لکھواتے ہیں اور ان کو ایسی باتیں بتاتے ہیں جن سے وہ واقف نہیں ہوتے۔

راجہ کے مندر میں سونے کی ایک مورتی ہے، اس میں بانئے موتی، مختلف قسم کے جواہرات اور یاقوت مرصع ہیں کہ ان کی قیمت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، راجہ کے پاس جتنے بڑھیا قسم کے جواہرات، موتی اور شاندار یاقوت اور قیمتی تحائف ہیں ہندوستان کے کسی راجہ کے پاس نہیں کیوں کہ ان میں سے بیشتر خود اس کے جزیرہ (لنکا) کے پہاڑوں، دریاؤں اور سمندر میں پائے جاتے ہیں۔ لنکا میں چین اور بڑے بڑے راجاؤں کے جہاز آتے رہتے ہیں، عراق سے راجہ کے پاس شراب اور فارس سے شراب لائی جاتی ہے، راجہ شراب خریدتا ہے اپنے ملک میں فروخت کرتا ہے اور پیتا بھی ہے لیکن اس کی طرف سے زنا کی ممانعت ہے

لنکا سے قیمتی پتھر، ہر رنگ کے یاقوت، بلور، الماس، زبرجد اور طرح طرح کے عطر برآمد کئے جاتے ہیں۔ لنکا اور ہندوستان کی قریب ترین سرزمین کے درمیان آدھے دن کی مسافت ہے (بحری صغیر)۔ لنکا سے جزیرہ ... تک جو ساحل ہند سے متصل ہے ایک دن کی بحری مسافت ہے۔ لنکا کے بالمقابل

حاشیہ بقیہ ص ۳۹ : مرقایا = مرجا (بطلیموس) منٹوٹ کی تصحیف جو لنکا کے شمال مغربی ساحل کا شہر تھا۔

بربتوری = بربتوری (بطلیموس) جاے وقوع مشرقی کنارہ کا موجودہ *Batticalou*.

قلافی = تلکوری (بطلیموس)۔ جاے وقوع۔ شمال مغربی کنارہ کا ٹونڈی منار اور بقول بعض شمال مشرقی کنارہ کا *Challe*

سندوکندا = سندوکندا (بطلیموس) جاے وقوع۔ وسطی غربی ساحل کا شہر *Chiluw*

... = جاے وقوع۔ جنوب مشرقی ساحل کا موجودہ *Paluwila*. مقبول ص ۱۲۲-۱۲۶

حاشیہ ص ہذا: خلیج منار میں *Tuticorin*. کے قریب۔

ہندوستانی سرزمین میں کھاڑیاں ہیں جن میں (جنوبی ہندوستان کے متعدد چھوٹے) دریا گرتے ہیں اور جن کو آغباب سرندیپ کہا جاتا ہے ان کھاڑیوں میں کشتیاں داخل ہوتی ہیں اور ایک یا دو ماہ تک (ان کے مسافر ساحلی) کنجوں، باغوں اور معتدل ہوا سے لطف اندوز ہوتے ہوئے گذرتے ہیں۔ اغباب کے علاقہ میں ایک بکری چار آنے (نصف درہم) میں مل جاتی ہے اور اتنے ہی میں شہد کا شربت جس میں الائچی دانے ہوتے ہیں اور جو ایک پوری پارٹی کے لئے کافی ہوتا ہے۔

لنکا کے باشندے شطرنج، چوسر اور مختلف قسم کا جوا کھیلتے ہیں۔ باشندوں کو ان چھوٹے جزیروں میں ناریل کے درخت لگانے سے بھی دلچسپی ہے جو لنکا کے راستہ میں پڑتے ہیں، وہ ان درختوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور ثواب کی خاطر آنے جانے والے مسافروں کو مفت ناریل کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔

عُمان اور مرباط[1] (مربط) کے لوگ کبھی ناریل والے ان جزیروں کا سفر کرتے ہیں اور جس قدر چاہتے ہیں ناریل کی لکڑی کاٹتے ہیں اور ناریل کے ریشوں سے رسیاں بنا کر کاٹی ہوئی لکڑی کو باندھتے ہیں، لکڑی سے کشتیاں بھی بنا لیتے ہیں اور ناریل کے تنوں سے کشتیوں کے مستول تیار کر لیتے ہیں، ناریل کے پتوں سے بھی رسیاں بنا لیتے ہیں، پھر وہ ان کشتیوں پر ناریل کی لکڑی لادکر اپنے وطن کا رُخ کرتے ہیں اور وہاں لکڑی بیچ ڈالتے ہیں اور جس طرح چاہتے ہیں اس کو اپنے کاموں میں استعمال کرتے ہیں۔

یاقوت[2] (تیرہویں صدی کا ربع اول):-

ہندوستان کے آخری سرے پر بحر بنگال (ھرکند) کا یہ بڑا جزیرہ ہے، لمبائی میں تقریباً دو سو ستر میل (اسی فرسخ) اور عرض میں بھی اسی قدر، یہ جزیرہ بحر بنگال (ھرکند) اور بحر اغباب میں اُبھرا ہوا ہے، یہاں رہون نامی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام (آسمان سے) اترے تھے، یہ خوب اونچا پہاڑ ہے، سمندری

---

[1] متن کا مربط غلط ہے، مرباط محراب کے وزن پر حضرموت یمن کا ایک ساحلی شہر تھا۔ تاج العروس مادہ ربط۔

[2] معجم البلدان ۶/۵۔

مسافر اس کو دونوں کی مسافت سے دیکھ لیتے ہیں، اس پر آدم علیہ السلام کا نقش پا ہے، یہ پتھر میں دھنسا ہوا ہے اور اس کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے، کہنے والے کہتے ہیں کہ آدمؑ نے دوسرا قدم سمندر میں رکھا تھا اور یہ پہاڑ سے چوبیس گھنٹے کی مسافت کے بقدر دور تھا، اس پہاڑ پر برابر بغیر بادل کے بجلی سی چمکتی نظر آتی ہے، اس پہاڑ پر یقیناً ہر دن بارش ہوتی ہوگی جس سے آدمؑ کا نقش پا دھلتا ہوگا (۹)۔ کہا جاتا ہے کہ لال رنگ کا یاقوت رہون پہاڑ پر پایا جاتا ہے۔ بارش اور باڑھ کا پانی یاقوت کو اس پہاڑ[1] کے دامن میں بہالاتا ہے اور وہاں سے اس کو جمع کرلیا جاتا ہے۔ اس پہاڑ پر الماس بھی ملتا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لنکا سے صندل لکڑی برآمد کی جاتی ہے۔ یہاں ایک خوشبودار پودا ہوتا ہے جو کسی دوسری جگہ نہیں ملتا لنکا میں تین راجہ ہیں جن کی آپس میں نہیں بنتی ہے۔ جب لنکا کا سب سے بڑا راجہ مرتا ہے تو اس کے جسم کے چار ٹکڑے کردئے جاتے ہیں اور ہر ٹکڑا صندل اور عود سے بنے ہوئے صندوق میں رکھ کر آگ میں جلادیا جاتا ہے۔ راجہ کی رانی بھی آگ میں کود کر راجہ کے ساتھ جل مرتی ہے۔

دِمَشقی (چودہویں صدی کا ربع آخر)[2]:

بحر ہند کے جنوب میں لنکا واقع ہے، اس کا دور بارہ[3] سو میل ہے، (جنوب مغرب میں) رہون نامی پہاڑ اس کو پھاڑتا ہوا چلا گیا ہے، یہ وہی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام اتارے گئے تھے، پہاڑ سمندر میں جزیرہ الجرام (۹) تک پھیلا ہوا ہے، پہاڑ کی بعض وادیوں میں یاقوت، الماس اور سنباذج پایا جاتا ہے، پہاڑ کی لمبائی دو سو ساٹھ میل ہے۔ لنکا کے سب سے بڑے شہر (آغنا) میں مسلمان، عیسائی، یہودی، پارسی اور ہندو رہتے ہیں، یہ سب کسی ایک ملت کے تابع نہیں ہیں، ہر مذہبی اقلیت کا ایک حاکم ہوتا ہے، ایک مذہب والا کسی دوسرے مذہب کے ساتھ زیادتی یا بدسلوکی نہیں کرتا۔ تمام مذاہب کے لوگ مسلمان حاکم کی بات

---

[1] متن میں علی حذہ الجبال ہے، ہم نے اس کو حذا الجبل قرار دیکر ترجمہ کیا ہے کیونکہ پہلے صرف ایک پہاڑ ہی کا ذکر ہوا ہے۔

[2] نخبۃ الدھر ص۱۶۱ [3] دیکھو فٹ نوٹ ۴۰ ص۲۳

مانتے ہیں اور وہ ان کو متحدد رکھتا ہے۔ لنکا سے متصل تقریباً ستر میل کے بقدر میٹھے پانی کا ایک چھوٹا سمندر ہے جس میں (جنوبی ہندوستان کی) چار وادیوں (دریاؤں) کا پانی آتا ہے، ان وادیوں کو اغباب کہتے ہیں۔

لنکا میں زرافہ جانور ہوتا ہے، اس کی ساخت بڑی عجیب ہے۔ گردن اونٹ کی سی، جلد چیتے اور بارہ سنگھے کی سی، سینگ ہرن کے سے، دانت گائے کے سے، سر اونٹ کا سا، پیٹھ مرغے کی سی۔ اس کی گردن اور ہاتھ بہت لمبے ہوتے ہیں، دونوں ملاکر پندرہ فٹ (دس ذراع)، اس کی ٹانگیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں اور ان میں جوڑ نہیں ہوتا، جوڑ دوسرے تمام چوپاؤں کی طرح بس اس کے ہاتھ کی ہڈی میں ہوتا ہے۔

جنوبی ہند کے اغباب میں مرغوں سے قماربازی

ابوزید سیرافی[1] (نویں صدی کا ربع آخر):

لنکا کے بالمقابل (جنوبی ہند کے ساحل پر) وسیع کھاڑیاں پائی جاتی ہیں جن کو اغباب کہتے ہیں، غُب اس لمبی چوڑی وادی کو کہتے ہیں جس کا پانی سمندر میں گرتا ہے۔ ان کھاڑیوں میں جو غُبِ سرندیپ کے نام سے مشہور ہیں بہت سے سیاح اس کے کنجوں، باغوں اور معتدل موسم میں دو یا زیادہ ماہ تک سیاحت کرتے ہیں۔ اس وادی (کھاڑی) کے دہانہ پر مشہور سمندر ہرکند (بحر بنگال) واقع ہے، یہ غُب خاصی نزہت بخش جگہ ہے، یہاں چار آنے (نصف درہم) میں بکری مل جاتی ہے اور اتنی ہی قیمت میں ناریل کا شربت جس میں الائچی دانے ہوتے ہیں اور جو پوری ایک ٹولی کے لئے کافی ہوتا ہے۔

غُب کے باشندوں کا خاص مشغلہ چوسر نیز مرغوں کے ذریعہ قماربازی ہے، ان کے مرغے جسیم ہوتے ہیں اور بڑے بڑے کیس والے، باشندے چھوٹے چھوٹے، تیز خنجران کے کیسوں میں باندھ

---

[1] سلسلۃ التواریخ ۱۲۳/۲-۱۲۵

دیتے ہیں اور پھر ان کو لڑنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ جوا سونے چاندی، (ناریل کے) پیالوں اور دوسری اشیا سے کھیلا جاتا ہے، غالب مرغا کافی سونا جیت لیتا ہے۔ باشندے چوسر کے ذریعہ بھی جوا کھیلتے ہیں جس میں ہمیشہ بڑے خطرے لگے رہتے ہیں، نادار جوان جن کا رجحان لہو ولعب اور خراجی کی طرف ہوتا ہے، بسا اوقات اپنی انگلیوں تک کی بازی لگا دیتے ہیں، جب وہ چوسر کھیلنے بیٹھتے ہیں تو ان کے پاس ایک برتن میں ناریل یا تل کا تیل رکھا ہوتا ہے، زیتون کا تیل یہاں بالکل معدوم ہے، برتن کے نیچے آگ جلتی رہتی ہے اور چوسر کھیلنے والوں کے بیچ میں ایک چھوٹی تیز کلہاڑی ہوتی ہے، جب دونوں میں سے کوئی ایک ہارتا ہے تو وہ اپنا ہاتھ پتھر پہ رکھ دیتا ہے اور جیتنے والا کلہاڑی سے اس کی انگلیاں کاٹ کر الگ کر دیتا ہے، ہارنے والا کٹے ہاتھ کو جلتے ہوئے تیل میں ڈال کر داغ دیتا ہے انگلیاں کھو کر بھی وہ باز نہیں آتا، پھر کھیلتا ہے اور بسا اوقات دونوں کھیلنے والوں کو اپنی انگلیوں سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ بعض لوگ ایک بتی لیتے ہیں اور اس کو تیل میں بھگو کر اپنے کسی عضو پر رکھ لیتے ہیں اور اس میں آگ لگا دیتے ہیں، گوشت جلتا ہے اور اس کی چراند ہوا میں پھیلتی ہے لیکن وہ برابر کھیلے جاتا ہے اور کسی گھبراہٹ کا اظہار نہیں کرتا۔

(باقی)

قسط (۶)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

سماجی تعلقات

عرصہ دراز تک ساتھ ساتھ رہنے کا اثر یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ظاہری زندگی میں کوئی عملی فرق اور امتیاز باقی نہ رہا۔ اور ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی سماجی زندگی میں برابر کے شریک ہو گئے۔ وہ ایک دوسرے کے تہواروں اور شادی بیاہ کی مجلسوں میں بڑی گرمجوشی اور خوش دلی سے شریک ہوتے تھے۔ ایک بات قابلِ غور ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا مگر غالباً کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی خاندان کے تمام افراد نے ایک ہی وقت میں اسلام قبول کیا ہو۔ ایسا بھی ہوا ہوگا کہ اگر ایک فرد نے اسلام قبول کر لیا تو اس وجہ سے اپنے خاندان کے بقیہ ہندو افراد سے اس کا تعلق قطع نہیں ہوتا تھا اور وہ ان کے ساتھ راہ و رسم ضرور رکھتا ہوگا اور خاندانی رسم و رواج کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کرتا ہوگا۔ کیوں کہ مسلمان ہونے کے معنی یہ تھے کہ وہ اللہ اور رسول پر ایمان لے آئے۔ روزہ نماز، حج اور زکوٰۃ کو ادا کرے۔ ایسا نہ تھا کہ اُسے اس بات پر بھی مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ اپنی پرانی رسومات کو بھی ترک کر دے اور اپنے خاندان کے دوسرے ارکان سے تعلقات منقطع کر لے۔

آجکل بھی ایسی مثالیں مل جاتی ہیں۔ مثلاً کوئی مسلم لڑکی کسی ہندو سے یا کوئی ہندو لڑکی کسی مسلم سے شادی کر لیتی ہے تو دونوں کو آزادی ہوتی ہے کہ وہ اپنے مذاہب کی رسومات ادا کرتے ہیں۔ اور لڑکا اور لڑکی اپنے خاندان کے دوسرے افراد سے میل جول بھی رکھتے ہیں اور مذہبی اور سماجی رسومات اور مجلسوں میں شریک ہوتے رہتے ہیں۔

لکھنؤ میں آٹھوں کا میلہ ہوتا تھا۔ اس میلے میں مسلمان زن و مرد شریک ہوتے تھے۔ اہلیہ میر حسن دہلوی نے لکھا ہے۔

ایک دن تیسرے پہر لکھنؤ میں میلہ لگا ہوا تھا۔ اس میلے میں ملک کے ہر طبقہ کے اور قوم کے لوگ شریک تھے۔ حالانکہ یہ میلہ خاص طور پر ہندوؤں کا تھا۔[۱]

ایک بڑی تعداد میں دہلی کے مسلمان گڑھ مکتیشور کے میلے میں شرکت کرتے تھے۔ وہاں کے میدانوں میں گنگا کے کنارے خیمے کھڑے کرتے، اور عورت اور مرد کشتی رانی کا حظ اٹھاتے۔[۲] اس میلے کے دنوں میں آنند رام مخلص کے ہمراہ اکثر شرف الدین پیام جایا کرتے تھے۔[۳] دہلی میں کالکاجی کا میلہ ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلام علی نقوی نے لکھا ہے۔

"اگرچہ ایں مجمع، مجمع ہندواں است، لیکن مسلمانان نیز برائے تفریح طبع آنجا می روند"[۴]

مگر اب مسلمان اس میلے میں شریک نہیں ہوتے۔

دہلی میں کیلاش کے میلے میں مسلمانوں کی شرکت کا ذکر اکثر کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ عبدالرزاق بانوی جنم اشٹمی کے میلے میں شریک ہوا کرتے تھے۔[۵]

ان احوالوں سے بڑی آسانی سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام بڑی کثرت سے تفریح طبع کے لئے ہندوؤں کے میلے ٹھیلوں میں شرکت کرتے ہوں گے اور ان کے تہواروں کو مناتے تھے جس کا ذکر بعد میں تفصیلی کیا جائے گا۔

اسی طرح ہندو بھی مسلمانوں کے تہواروں میں شرکت کرتے تھے۔ اور اپنے مکانات پر ان کی رسومات بھی ادا کرتے تھے۔ مرزا راجہ رام ناتھ ذرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ محرم منایا کرتا تھا۔

[۱] کلیات انشاؔ: کچھ نہیں معلوم یہ جھو کو تماشا میلا ہے آج ، جاتیاں ہیں جو کہیا کے ڈولیوں پر ڈولیاں، ص ۵۳

[۲] وقائع آنند رام مخلص (قلمی) حصہ دوم۔ ۶۶ ب، ۱۴۴ الف۔ ب

[۳] ملاحظہ ہو برائے حالات، نکات الشعرا، ص ۲۶، مخزن نکات، ص ۲۲، تذکرہ ریختہ گویان ۲۶

[۴] سفر نامہ آنند رام مخلص ص ۱۲

[۵] معاد السعادت ص ۱۵

[۶] ملفوظ رزاقی ص ۷۷

عاشورہ کے دنوں میں وہ سبز لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ سبیل لگواتا تھا۔ غریبوں کو کھانا تقسیم کا اہتمام کرتا تھا۔ قلعہ معلی (دہلی کا لال قلعہ) تک مہندی کا جلوس لے جایا کرتا تھا۔ محرم کے علاوہ مرزا امام تا تمہ یازدہم کی مجلس بھی کرتا اور متعلقہ رسومات بھی ادا کرتا تھا۔[1]

لالہ بالمکند اپنے عقائد کے لحاظ سے قادری سلسلے میں مرید تھا۔ یازدہم کی مجلس بڑی دھوم دھام سے کیا کرتا تھا۔ مگر زندگی کے آخری زمانے میں اپنی عزت اور اقتصادی زبوں حالی کی وجہ سے ایک سال وہ اس مجلس کا اہتمام نہ کرسکا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کوتاہی کی وجہ سے وہ زار زار روتا تھا۔ اور اس کی زبان سے یہی نکلتا تھا کہ "اب میری زندگی کا پیمانہ لبریز ہوچکا ہے" بالآخر حقیقت ایسا ہی ہوا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوگیا۔[2]

زندگی کے دیگر شعبوں میں بھی ہندو مسلمانوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ دہلی پر آئے دن مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، روہیلوں اور ابدالیوں کے ہاتھوں مصیبتیں آتی رہتی تھیں۔ دہلی کے باشندے اپنا سر چھپانے کے لئے دربدر اور شہر شہر ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے۔ اس مفلسی اور پریشانی کے عالم میں مصحفی جب لکھنؤ پہنچے تو وہ کئی مہینوں تک لالہ کانجی مل کے پاس مہمان رہے۔ اور میزبان نے ان کی خاطر تواضع میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔[3] راجہ جگل کشور نے کئی موقعوں پر میر کی اعانت کی تھی۔[4]

آنند رام مخلص کے کردار اور خصائل پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی امتیاز علی خاں عرشی صاحب نے لکھا ہے۔ "اول تو پشتوں سے مسلمان امرا کی ملازمت، پھر اس پر حضرت بیدل کی

---

[1] عیار الشعرا ص ۸۶ الف۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی ہندو محرم کے دنوں میں تعزیہ داری کرتے۔ لوگوں کو شربت پلاتے۔ سبز لباس پہنتے اور غربا و مساکین کو کھانا تقسیم کرتے تھے

George Forster : Travels in India II, p. 147
Ali Verdi And His Times p. 260
Thevenot and Carere :
Indian Travels : p. 149 ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۱۵۵ نیز

[2] مجموعہ نغز۔ جلد اول ص ۲۱۲ – [3] تذکرہ ہندی ص ۱۴۱ – [4] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۵، ۱۲۹ –

صحبت[۸]۔ ان کی درویشی کا رنگ اس پر ایسا چھایا کہ ہر تحریر میں جا بجا اس کی جھلک دیکھو[۹]۔ حالانکہ مخلص اپنے مذہبی اصولوں کا پابند تھا۔ گنگا میں اشنان کرنے کے بعد اس نے گوشت کھانے سے احتراز کیا اور دوران سفر میں اس پر کاربند رہا[۱۰] مگر مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور اپنے دوستوں کے لئے محبت اس کی طینت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی —— جس احترام اور محبت کے ساتھ اپنے مسلم احباب کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آپ مثال ہے[۱۱] میر نجم الدین علی خاں کو "برادر عزیز القدر" کے لقب سے یاد کرتا ہے[۱۲] محمد جان دیوانہ[۱۳] سے اس کے تیس سالہ تعلقات تھے اور وہ اس بات پر فخر کرتا تھا۔ محمد جان دیوانہ کی وفات پر مخلص نے خون کے آنسو بہائے تھے اور بار بار یہی کہتا تھا۔ "اب مجھے ایسا دوست زندگی میں دوبارہ کہاں سے مل سکے گا" خان آرزو مخلص کے استاد تھے۔ اور تیس سال تک ان میں بڑے خلوص اور عقیدت مندانہ تعلقات رہے۔ مخلص نے جو خطوط خان آرزو کو لکھے ہیں، ان سے مخلص کے خلوص اور محبت کا پتا چلتا ہے۔ ہمیشہ اسے خان آرزو کے خطوط کا انتظار رہا کرتا تھا۔ ایک خط میں وہ لکھتا ہے۔

"چیرہ دستیہائے فراق مخلص بہزار رنگ مشتاق کہ خالی از درد محبت نیست،،[۱۴]

فرقہ وارانہ زہر سے آلودہ ہندوستان میں آج بھی مخلص کے کردار اور خصائل کے ہندو اشخاص مل جاتے ہیں۔ صرف ایک ہی مثال کو کافی سمجھا جائے۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ ہندی میں ڈاکٹر

---

۸ ابتدا میں مخلص، مرزا عبدالقادر بیدل سے مشق سخن کرتا تھا۔ بعد میں خان آرزو سے اصلاح سخن لیا کرتا تھا۔ نکات الشعرا۔ ص ۸، عقد ثریا ۵۳۔ ۹ سفرنامہ آنند رام مخلص (دیباچہ) ص ۱۲

۱۰ سفرنامہ آنند رام مخلص۔ ص ۱۵۔ ۱۱ ایضاً۔ ص ۱۴۔

۱۲ سفرنامہ مخلص۔ ص ۵۹۔ ۱۳ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مراۃ الاصلاح۔ ص ۱۰۱ب تا ۱۰۲ب

۱۴ انشائے مخلص (قلمی) ص ۴۲ الف۔ ملاحظہ ہوں۔ دیگر خطوط جن سے مخلص اور آرزو کے تعلقات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ ص ۲ب تا ۷ب بھگوان داس ہندی نے اپنے کئی مسلمان دوستوں کا ذکر کیا ہے۔ سفینۂ ہندی ص ۷، ۲۰، ۸، ۱۱، ۴۴، ۱۱، ۳، ۱۶، ۱۱، ۱۹۔

گوورد ھن ناتھ شکلاؔ[1] کے کردار میں وسیع المشربی اور رواداری کے عناصر آنند رام مخلص سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ ان کے کتب خانے میں گیتا کے ساتھ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ رکھا ہوا ہے۔ وہ اکثر قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں ہندی تصوف کے ساتھ ساتھ ان کو اسلامی تصوف سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ صوفیاء کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں۔ اپنے مسلم طلبا اور ساتھیوں سے بڑی خندہ پیشانی اور فراخ دلی سے ملتے ہیں۔ گزشتہ بارہ سال سے میں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا آرہا ہوں۔ مگر مجھے کبھی ایسا احساس نہیں ہوا کہ ان میں تعصب کا کوئی شائبہ بھی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہندی تصوف اور اسلامی تصوف کو یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں لازمی مضمون کے طور پر شامل کر دیا جائے تو مستقبل میں یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے ساتھ سلوک کرتے اور ان کے اوصاف حمیدہ کی دل کھول کر تعریف کرنے میں کبھی بخل، تنگ نظری اور مذہبی تعصب سے کام نہیں لیا۔ ان کی بے تعصبی اور وسیع المشربی کی اس سے اعلیٰ مثال نہیں مل سکتی کہ وہ ہندوؤں کی درازیٔ عمر کے لئے دعا کرتے

---

[1] آپ کے والد کا نام پنڈت یادو ناتھ شکل تھا۔ آپ گجراتی برہمن ہیں۔ ان کے مورثِ اعلیٰ اجین کے باشندے تھے وہاں سے نقل سکونت کر کے انوپ شہر ضلع بلند شہر آئے۔ آپ کے والد علم نجوم میں پوری دسترس رکھتے تھے۔ ان کا تعلق دولت راؤ سندھیہ کے دربار سے تھا۔ اور ان کو ایک سو پچاس بیگھے زمین دربار سے ملی تھی۔ جو اب بھی ان کے خاندان کے قبضے میں ہے۔ شکل جی [illegible] میں پیدا ہوئے تھے۔ ابتدائی تعلیم گوالیار میں ہوئی۔ [illegible] میں بی اے اور [illegible] میں ایم۔ اے پاس کیا۔ [illegible] میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں وہ پہلے فرد تھے۔ جن کا شعبۂ ہندی میں تقرر ہوا تھا۔ اس زمانے سے آج تک وہ وہیں کام کرتے ہیں۔ اور اس ادارے میں کام کرنے میں انہیں بڑی خوشی ہے۔ اور اس بات کا فخر ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی میں کام کرتے ہیں۔ اپنے مسلم احباب کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔

تھے۔ لالہ ٹیکا رام تسلی تخلص کے بارے میں مصحفی کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

"جوانے است مہذب الاخلاق خصوصاً با اہل کمال ہرفن بہ تواضع وتعظیم پیش می آید۔۔۔۔۔
حالانکہ بفضل آلہی سن عمرش از بست وپنج متجاوز نخواہد بود۔ غرض کہ باہمہ خوبیہا کہ دارد
اخلاق ایشاں برزبان ہمہ جاری است۔ چناں چہ فقیر ہم در آں جملہ رطب اللسان
این بلند اقبال است۔ حق تعالیٰ ہمیشہ بر مسند ایالت ذات شریفش را متمکن داشتہ
در سایہ حفظ خود نگاہ دارد"[1]

راجہ جونت سنگھ، پروانہ کے بارے میں مصحفی نے لکھا ہے۔

"جوان خلیق وذی شعور است"[2]

قائم چاندپوری نے لالہ خوش بخت رائے شاداب کی نسبت لکھا ہے۔

"بسیار مؤدب ومہذب است"[3]

سید فتح حسین گردیزی نے ٹیک چند بہار کے کمالات کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

"ہندو بایں کمالات کم بنظر در آمدہ"[4]

لالہ برج لال، مرزا مظہر جان جاناں کے قدیمی دوستوں میں سے تھے۔ افلاس اور عسرت کا
مارا ہوا وہ آگرہ سے مرزا کے پاس دہلی آیا۔ لالہ کو ملازم رکھنے کی انہوں نے ایک مسلم امیر کو
سفارشی خط لکھا اور خط کا اختتام ان الفاظ میں کیا۔

"ذکر کسے بایں اہتمام باشما نکردہ ایم وعادت بمبالغہ نداریم"[5]

علاوہ ازیں مرزا صاحب کے دوستوں اور معتقدوں میں رائے کیول رام اور ان کے لڑکے
لالہ ہرپرشاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں سے مرزا صاحب کے گہرے روابط اور

---

[1] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ تذکرہ ہندی ص ۵۵-۵۶، [2] تذکرہ ہندی۔ ص ۵۶۔

[3] ایضاً ص ۱۴۱۔ [4] مخزن نکات۔ ص ۷۰۔ [5] تذکرہ ریختہ گویاں۔ ص ۲۱۔

[6] کلمات طیبات۔ ص ۴۴-۴۵۔

تعلقات کا اندازہ متعدد خطوط سے ہوتا ہے۔ مرزا صاحب کو ان کے خلوص اور مساعی پر کامل اعتماد ہے۔ رائے صاحب کو تو وہ "رائے مجسّم"[1] کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے اپنے خانگی معاملات میں بھی مشورہ لیتے ہیں اور انہی کے مشورہ پر عمل کرنا مناسب سمجھتے ہیں[2]۔ زندگی کے آخری دنوں میں مرزا صاحب رائے صاحب ہی کی حویلی میں رہنے لگے تھے[3]۔

ملازمتیں | جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے کہ عہدِ مغلیہ میں ہندو مسلمان بادشاہوں اور امرا کی سرکار میں اور اسی طرح ہندو راجاؤں اور سامنتوں کے یہاں مسلمان نوکری کرتے تھے اور حوادثِ زمانہ میں جب گرفتار ہوتے اور عسرت اور تنگدستی کا شکار ہوتے تو بڑی خوشی سے ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ چنانچہ خان آرزو، مخلص کے متوسل تھے اور بعد انہیں اس کی کوششوں سے انھیں دربار سے منصب اور جاگیر ملی تھی[4]۔ میر کو بار بار راجہ جگل کشور اور دیگر ہندوں سے مالی امداد ملی تھی جب اشرف علی خان فغاں[5] پر تنگدستی اور افلاس کا پہاڑ ٹوٹا تو وہ عظیم آباد جاکر راجہ شتاب رائے کی خدمت میں حاضر ہوا۔ راجہ نے ازراہِ کرم اور دیرینہ دوستی کا خیال کرتے ہوئے اسے ایک معزز عہدے پر فائز کیا[6]۔ شاہ کمال الدین حسین کمال[7] صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور راجہ پلاس رائے کے دربار سے وابستہ تھے[8]۔ ایسی سیکڑوں مثالیں تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

---

[1] مکاتیب مرزا مظہر (مرتبہ عبدالرزاق قریشی) (بمبئی ۱۹۶۶ء) ص ۸۸ [2] ایضاً ۷۵ ص ۸۴ —

[3] ایضاً ۱۰۴ ص ۱۵۷ نیز دریائے لطافت (اردو ترجمہ) موصوف جامع مسجد کے متصل ایک بالا خانہ پر رہتے تھے جو ان کیلئے کیول رام بانیہ نے بنوایا تھا۔ ص ۲۷ [4] خزانہ عامرہ ص ۱۱۸، معنی یاب خان کو اقتدام مخلص کی کوشش سے منصب اور خانی کا خطاب ملا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۱۸ [5] برائے حالات ملاحظہ ہو گلشن ہند ص ۱۴۸، نکات الشعرا ص ۱۴۷، مجموعۂ نغز۔ جلد دوم ۲۰، تذکرہ ہندی ۱۵۹-۱۶۰ [6] تذکرہ ہندی ۱۶۰

[7] تخلص شاہ کمال، شاہ کمال الدین حسین نام اور مانک پور کے رہنے والے تھے، ان کے بزرگ بادشاہی منصبدار تھے۔ انہوں نے خود درویشی اختیار کر لی تھی۔ لکھنؤ میں توکل کی زندگی بسر کرتے تھے۔ قلندر بخش جرأت ان کے مشہور شاگردوں میں تھے۔ آخری زمانے میں پلاس رائے (دیکھئے مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۲۲۹) کے متوسل تھے برائے تفصیل۔ مقدمہ کلیات شاہ کمال (قلمی)، نیز مجموعۂ نغز باقی ص ۵۲

جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے وہ بھی بڑی رغبت اور خوشی سے مسلمانوں کے یہاں ملازمت کرتے تھے۔ شعبۂ مالیات میں اکثر و بیشتر ہندو ہی ملازم تھے۔ علاوہ انمیں دیگر شعبوں میں بھی ان کا تقرر ہوتا تھا۔[۱] اٹھارہویں صدی میں کئی ہندو اہم عہدوں پر فائز تھے مثلاً رتن چند قطب الملک عبد اللہ خاں کا دیوان تھا اور قطب الملک کو اس پر اتنا بھروسہ تھا کہ اس نے عنانِ حکومت اس کو سونپ رکھی تھی۔[۲] آنند رام مخلص اعتماد الدولہ قمر الدین کا وکیل تھا۔[۳] گلاب رائے امیر الامرا نجیب الدولہ[۴] کا دیوان تھا۔[۵] اُرم نے لکھا ہے کہ صوبہ بنگال کے تمام اہم اور غیر اہم عہدوں پر ہندو قابض تھے اور ملکی سیاست کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں پہنچ چکی تھی۔ بنگال کے حاکم ان کی امداد کے بغیر وہاں حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ بعض اوقات انہیں جگت سیٹھ جیسے مالدار ہندوؤں سے مالی امداد بھی لینی پڑتی تھی۔[۶]

شاہ عالم ثانی (متوفی ۱۸۰۶ء) کے عہد میں دربارِ مغلیہ کے تمام اہم عہدوں پر ہندو برسرِ اقتدار آئے تھے[۷] اور شاہ عالم نے مادھو راؤ بہادر سندھیہ عرف پٹیل کو "مختار السلطنت" کے جلیل القدر عہدے پر فائز کر دیا تھا اور اسے "فرزند ارجمند" کہہ کر مخاطب کرتا تھا۔ اس طرح

بقیہ صـ جلد دوم ص ۱۴۲۔ تذکرہ ہندی ص ۱۹۰-۱۹۱

[۱] ملاحظہ ہو۔ امرائے ہنود

[۲] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۲۳

[۳] مخزن نکات - ص ۲۷-

[۴] برائے تفصیل Najib-ud-Daulah - by Prof Sh. A. Rashid

[۵] تذکرہ شعرائے اردو - ص ۴۷

[۶] History of Military Transactions etc. II, p. 53.

اسی طرح دربارِ اودھ میں بھی کافی ہندو ملازم تھے۔ اور وہاں کی سیاست میں ان کو بڑا دخل حاصل تھا۔ [۷] ملاحظہ ہو۔ وقائع عالم شاہی (فراقی)

اس نے سارے ہندوستان کی حکومت کی باگ دوڑ اس کے ہاتھ سونپ دی تھی[۱]۔ ایک موقع پر شاہ عالم نے پٹیل سے کہا۔

"ما بدولت را بحالات ہیچ کار نیست کہ بسبب خشکی سہ سالہ و ہنگامہ مفسد ان محاصل خوب ندارد۔ ملک دانند و شما مرا زر نقدی باید[۲]"

اس مجبوری اور بے بسی کی حالت میں شاہ عالم نے پٹیل کو خطاب کر کے یہ شعر پڑھا تھا۔

ملک مال سب کھوئے کر، پڑے تمہارے بس
مادھو ایسی کیجیو آوے تم کو جس[۳]

اس عہدے کو پاکر پٹیل کے ہاں بڑی خوشیاں منائی گئی تھیں۔ اور ایک مطرب نے یہ رباعی گائی تھی۔

ناقوس شوی بلند آوازہ شدہ
صد شکر کہ دس ہندیاں تازہ شدہ
در باگ پٹیل عالم پرور
سرہائے پلپہ تاج دروازہ شدہ[۴]

باقی آئندہ

---

[۱] وقائع عالم شاہی، ص ۳۹، ۴۲ ۔ [۲] ایضاً ص ۴۳۔

[۳] ایضاً ص ۴۷ ۔ [۴] ایضاً ص ۵۷ ۔

قسط (۲)

چکبست لکھنوی کی قدریں

از جناب لکشمی نرائن دشمنت تابش نئی دہلی

بزدل زندہ بھی مُردہ ہے اور مرد لافانی ہے ؎

نام مردوں کا ازل سے ہے ابد تک زندہ — لوگ دُنیا کو عبث دارِ فنا کہتے ہیں

اگر ایک آدمی کے دل میں وطن کی محبّت نہیں تو وہ پتھر کی مانند ہے ؎

بشر کا دل وہ نہیں سنگ و خشت ہے لاریب — کہ جس میں دردِ محبّت نہ ہو وطن کے لیے

مٹا جو نام تو دولت کی جستجو کیا ہے — نثار ہو نہ وطن پر، وہ آبرو کیا ہے۔

دُنیا ایک ناتمام افسانہ ہے ؎

واللہ نہ مبدا ہے اُس کی نہ خبر — دنیا اک ناتمام افسانہ ہے

حب الوطنی ہی انسان کا حقیقی سہاگ ہے ؎

حبّ وطن سمائے آنکھوں میں نور ہو کر — سر میں خمار ہو کر، دل میں سرور ہو کر

بسے ہوئے ہیں محبّت سے جن کی قوم کے گھر — وطن کا پاس ہے، اُن کو سہاگ سے بڑھ کر

فدا وطن پہ جو ہو، آدمی دلیر ہے وہ — جو یہ نہیں تو فقط ہڈیوں کا ڈھیر ہے وہ

چکبست نے اپنی مشہور نظم "پھول مالا" میں قوم کی بیٹیوں کو حیا، صداقت پسندی وطن پرستی اور وسیع الخیالی کا پیغام دیا ہے ؎

رنگ ہے جن میں مگر بوئے وفا کچھ بھی نہیں
ایسے پھولوں سے نہ گھر اپنا سجانا ہرگز

نقل یورپ کی مناسب ہے مگر یاد رہے
خاک میں غیرتِ قومی نہ ملانا ہرگز

خود جو کرتے ہیں زمانہ کی روش کو بدنام
ساتھ دیتا نہیں ایسوں کا زمانہ ہرگز

خود پرستی کو لقب دیتے ہیں آزادی کا
ایسے اخلاق پہ ایمان نہ لانا ہرگز

رُخ سے پردہ کو اُٹھایا تو بہت خوب کیا
پردۂ شرم کو دل سے نہ اُٹھانا ہرگز

تم کو قدرت نے جو بخشا ہے حیا کا زیور
مول اس کا نہیں قاروں کا خزانہ ہرگز

دل تمہارا ہے وفاؤں کی پرستش کے لیے
اس محبت کے شوالہ کو نہ ڈھانا ہرگز

پوجنے کے لیے مندر جو ہے آزادی کا
اس کو تفریح کا مرکز نہ بنانا ہرگز

خاک میں دفن ہیں مذہب کے پُرانے باکمال
تم یہ سوتے ہوئے فتنے نہ جگانا ہرگز

اپنے بچوں کی خبر قوم کے مَردوں کو نہیں
یہ ہیں معصوم، انہیں بھول نہ جانا ہرگز

ان کی تعلیم کا مکتب ہے تمہارا زانو
پاس مردوں کے نہیں ان کا ٹھکانا ہرگز

کاغذی پھول ولایت کے دکھا کر ان کو
دیس کے باغ سے نفرت نہ دلانا ہرگز

نغمۂ قوم کی لے جس میں سما ہی نہ سکے
راگ ایسا کوئی ان کو نہ سکھانا ہرگز

پرورش قوم کی، دامن میں تمہارے ہو گی
یاد اس فرض کی دل سے نہ بھلانا ہرگز

کسی آدمی کی محنت کبھی رائگاں نہیں جاتی ؎

اور ہوں گے جنہیں رہتا ہے مقدر سے گلا
اور ہوں گے جنہیں ملتا نہیں محنت کا صلا

میں نے جو غیب کی سرکار سے مانگا وہ ملا،
جو عقیدہ تھا مرے دل کا ہلائے نہ ہلا

انسانی زندگی کا کچھ بھی بھروسہ نہیں ؎

زندگی کا نہیں دُنیا میں بھروسا اک آن
آج وہ اُٹھ گئے، کرتے تھے جو، کل کا سامان

اور صحت اجل کے دام میں آتا ہے یوں تو عالم کو

آج کے انسان پر لالچ کا بھوت اس قدر سوار ہے کہ وہ سرتاپا خود غرضی اور عیش کوشی میں ملبوس نظر آتا ہے ؎

کس کو دکھ درد کی غیروں کے خبر رہتی ہے — حالتِ اہلِ وفا نوعِ دگر رہتی ہے
رات دن عیش پرستی پہ نظر رہتی ہے — ہوسِ دولت و زر شام و سحر رہتی ہے
پیٹھ کے پیچھے بُرا کہنے میں کچھ عار نہیں — جو ہے رفتارِ خیالات، وہ گفتار نہیں

پڑھائی صرف کمائی کے لیے رہ گئی ہے نہ کہ کمال حاصل کرنے کے لیے ؎

سر میں سودا وہ نہیں جس سے میسر ہو کمال — پڑھنے لکھنے کا فقط دولتِ دنیا ہے مآل

دنیا کے دان کو سب سے بڑا دان مانا ہے ؎

وہ خود غرض ہیں جو دولت پہ جان دیتے ہیں — وہی ہیں مرد، جو دنیا کا دان دیتے ہیں

انسان میں انسانیت ہی اس کی سب سے بڑی بزرگی ہے ؎

کچھ ٹھیک بات نہیں، فاضلِ دوراں ہونا — آدمی کے لیے معراج ہے انساں ہونا

دنیا آج بھی نیک بندوں سے خالی نہیں ہے ؎

گو کہ باقی اب دلوں میں جذبۂ عالی نہیں — پاک روحوں سے مگر دنیا ابھی خالی نہیں

دنیاداری میں غمزدہ بہن کی مدد کے واسطے بھائی کا دم قدم ہی کافی ہے ؎

کچھ سہارا چاہیے اہلِ محن کے واسطے — بھائی کی ڈھارس بڑی شے ہے بہن کے واسطے

کہنے اور کرنے میں بڑا فرق ہے۔ اس لیے دنیا میں ہر طرح اس کی سُدھ بُدھ رکھنی چاہیے ؎

کیا کہے جاتے ہو، کیا منہ سے کہے جاتے ہو — کچھ خبر ہے تمہیں کس سمت بہے جاتے ہو

انسان کی زندگی میں ہمیشہ تازگی نہیں رہ سکتی ؎

یہ چمنِ عمر ہمیشہ نہ رہے گا شاداب — خم میں باقی نہ رہے گی یہ جوانی کی شراب

آج کے دور میں لالچ، ظاہرداری اور بے وفائی ہر طرف دکھائی دے رہی ہے ؎

کفر ہے جوہرِ ذاتی کے لیے نشو و نما — ذاتِ انساں کی محبت ہے، نہ ہے خوفِ خدا
سرِ مغرور سے ہے دور وفا کا سودا — شانِ ظاہر کی تمنا میں ہیں دولت پہ فدا
جان سے شوقِ نمائش میں گذر جائیں ابھی — قبر چاندی کی جو مل جائے تو مر جائیں ابھی

انگریزی کی مشہور کہاوت ہے :-

"A little knowledge is a dangerous thing."

چکبست نے کہا ہے ؎

ہوگیا ہے ذرا چار کتابوں پہ عبور ۔۔۔ تو غضب کی ہمہ دانی ہے، قیامت کا غرور

کسی شاعر نے اسی بات کو یوں کہا ہے ؎

اُچھل کر وہ نہیں چلتے جو کامل ہیں کسی فن میں ۔۔۔ چھلک جاتا ہے پانی قاعدہ ہے آدھے برتن میں

کسی چیز کی جستجو اُسی وقت تک جاری رہتی ہے جب تک وہ نہ ملے۔ جب وہ چیز مل جاتی ہے تو اس کی تلاش ختم ہو جاتی ہے ؎

اگر دم بھر کبھی مٹ جاتی خلش خارِ تمنا کی ۔۔۔ دلِ حسرت طلب کو اپنی ہستی سے گلا ہوتا

گیتا پیغامِ عمل دیتی ہے۔ یہی نشکارم کی تلقین کرتی ہے۔ فرض کی ادائیگی ہی عین عبادت ہے، ہر چیز میں اُسی خدا کا ظہور ہے، روح امر ہے، انسان کے لیے فرض کی تعمیل کرنا ہی اس کا سب سے بڑا دھرم ہے۔ چکبست نے ان تمام باتوں کو اس طرح چابکدستی سے بیان کیا ہے ؎

رُوح و قالب کی جدائی پر عبث ہے وسواس ۔۔۔ جو مسافر ہے، وہ منزل پہ بدلتا ہے لباس

رُوح دُنیا کی مسافر ہے، اجل منزل ہے ۔۔۔ اس سفر میں جو کھٹکتا ہے وہ کانٹا دل ہے

صاف نیت ہے تو کیا رہے، انجام کا ڈر ۔۔۔ پاک بندے جو ہیں رکھتے ہیں فقط حق پہ نظر

خود ریاضت کو سمجھتے ہیں، ریاضت کا ثمر ۔۔۔ پھل کے لالچ میں لگاتے نہیں نیکی کا شجر

اُن کی آنکھوں میں وہی داغ دغا پیارے ہیں ۔۔۔ خود غرض کے لیے جو آگ کے انگارے ہیں

پھول مایا کے جو کھلتے ہیں لبھانے کے لیے ۔۔۔ سانپ بچھو ہیں مسافر کے ستانے کے لیے

سلسلہ ہستیٔ فانی کا مٹانے کے لیے ۔۔۔ بزمِ عالم سے نہ جا لوٹ کے آنے کے لیے

تیری ہستی کا جو ہے راگ بھلا دے اس کو ۔۔۔ پردۂ سازِ حقیقت میں چھپا دے اس کو

کس لیے خاک کے پتلوں کے لیے روتا ہے ۔۔۔ دیکھنے کو ہے کھلی آنکھ مگر سوتا ہے

کچھ خبر ہے تجھے کیوں جان عبث کھوتا ہے — کون کرتا ہے فنا، کون فنا ہوتا ہے
دوست دشمن کا مددگار وہی جنگ میں ہے — ایک صورت گرہستی ہے جو، ہر رنگ میں ہے
وہی بسمل ہے، وہی جوہرِ شمشیر بھی ہے — شعلۂ شمع وہی ہے، وہی گلگیر بھی ہے
خود مصوّر ہے وہی اور وہی تصویر بھی ہے — وہی حاکم، وہی قیدی، وہی زنجیر بھی ہے
جوہری بھی ہے وہی، جوہرِ عالی بھی وہی — پھول بھی ہے وہی، اس باغ کا مالی بھی وہی
تیری آنکھوں سے اگر دُور ہو مایا کی نقاب — دیکھ پھر کیا نظر آتے ہیں عزیز اور احباب
بیوفاؤں کی مروّت میں نہ کر عمر خراب — حق پرستوں کی امانت ہے ترا زورِ شباب
دھرم پر جو نہ فدا ہو، وہ جوانی کیا ہے — دودھ کی دھار ہے، تلوار کا پانی کیا ہے

ظفرؔ کہتے ہیں جس کو دھرم وہ دُنیا کا ہے چراغ۔

خود غرضی کا یہ عالم ہے کہ لوگوں نے آنکھوں پر پٹیاں باندھی ہوئی ہیں اور ہمدردی دکھائی نہیں دیتی۔ ان کے لیے صرف پیسہ ہی سب کچھ ہے ؎

دُنیا کا ہو گیا یہ کیسا ہو سپید — اندھا کیے ہوئے ہے زر و مال کی اُمید
انجام کیا ہو کوئی نہیں جانتا یہ بھید — سوچے بشر تو جسم ہو لرزاں مثالِ بید

ہونی شدنی یقینی ہے جو ہونے کے لیے ہی بنائی ہے۔ خدا کی باتیں درحقیقت خدا ہی جانتا ہے اور اس کے بھیدوں کی کسی کو بھی خبر نہیں ؎

یہ چھل، یہ فریب، یہ سازش، یہ شور و شر — ہونا جو ہے سب اس کے بہانے ہیں سر بسر
اسبابِ ظاہری ہیں نہ ان پر کرو نظر — کیا جانے کیا ہے پردۂ قدرت میں جلوہ گر
خاص اسکی مصلحت کوئی پہچانتا نہیں — منظور کیا اُسے ہے کوئی جانتا نہیں

انسان کو ہر حال میں خدا کا شکر گذار ہونا چاہیے سکھ اور دُکھ دیتی ہیں۔ اس انسانی دُنیا میں دُکھی زیادہ اور سکھی کم ہیں ؎

راحت ہو یا کہ رنج، خوشی ہو کہ انتشار — واجب ہر ایک رنگ میں ہے شکرِ کردگار

تم ہی نہیں ہو گشتۂ نیرنگِ روزگار   ماتم کدہ میں دہر کے لاکھوں ہیں سوگوار
سختی سہی نہیں کہ اٹھائی کڑی نہیں   دُنیا میں کیا کسی پہ مصیبت پڑی نہیں
دیکھے ہیں اس سے بڑھ کے زمانے نے انقلاب   جن سے کہ بے گناہوں کی عمریں ہوئیں خراب
سوزِ دروں سے قلب و جگر ہو گئے کباب   پیری مٹی کسی کی، کسی کا مٹا شباب
کچھ بن نہیں پڑا جو نصیبے بگڑ گئے   وہ بجلیاں گریں کہ بھرے گھر اجڑ گئے

مایوس ہونا ایک بہت بڑا گناہ ہے۔ اس لیے مصیبت کا بوجھ خندہ پیشانی اور مستقل مزاجی سے اٹھانا چاہیے ؎

پڑتا ہے جس غریب پہ رنج و محن کا بار   کرتا ہے اس کو صبر عطا آپ کردگار
مایوس ہو کے ہوتے ہیں انسان گنہگار   یہ جانتے نہیں وہ ہے دانائے روزگار
انسان اس کی راہ میں ثابت قدم رہے   گردن وہی ہے امرِ رضا میں جو خم رہے

جس پر خدا کی سیدھی نظر ہوتی ہے اس کا دنیا میں کوئی بال بیکا نہیں کر سکتا۔ اور جب دن اچھے ہوتے ہیں تو مٹی بھی سونا بن جاتی ہے۔ اسی طرح آدمی بناتا ہے اور خدا ڈھاتا ہے ؎

اکثر ریاض کرتے ہیں پھولوں پہ باغباں   ہے دن کی دھوپ رات کی شبنم انہیں گراں
لیکن جو رنگِ باغ بدلتا ہے ناگہاں   وہ گل ہزار پردوں میں جاتے ہیں رائگاں
رکھتا ہیں جو عزیز انہیں اپنی جان کی طرح   ملتے ہیں دستِ یاس وہ برگِ خزاں کی طرح
لیکن جو پھول کھلتے ہیں صحرا میں بے شمار   موقوف کچھ ریاض پہ ان کی نہیں بہار
دیکھو یہ قدرتِ چمن آرائے روزگار   وہ ابر و باد و برف میں رہتے ہیں برقرار
ہوتا ہے ان پہ فضل جو ربِ کریم کا   موجِ سموم بنتی ہے جھونکا نسیم کا

خدا کی نظرِ کرم ہوتے ہی ساری دنیا کرم فرما ہو جاتی ہے اور وہ ہر وقت ہر ایک انسان کی خبر رکھتا ہے ؎

اپنی نگاہ ہے کرم کارساز پہ   صحرا چمن بنے گا وہ ہے مہرباں اگر
جنگل ہو یا پہاڑ، سفر ہو کہ ہو حضر   رہتا نہیں وہ حال سے بندے کے بےخبر

اس کا کرم شریک اگر ہے تو غم نہیں　　داماں دختِ دامنِ مادر سے کم نہیں

ماں کے ساتھ وفاداری نبھانا سپوت کا ہی کام ہے ؎

جو بے وفا ہے مادرِ ناشاد کے لیے　　دوزخ یہ زندگی ہے اُس اولاد کے لیے

مرنا میراثِ آدم ہے جس سے نہ کوئی بچا ہے اور نہ بچے گا۔ چنانچہ ایک لیڈر کی موت سانحۂ عظیم ہے لیکن اس کی خوبیاں اس کی یاد کو ترو تازہ کرنے کے لیے کافی ہیں ؎

یوں تو دنیا میں ہمیشہ سے ہے مرنے کا چلن　　اپنے بچوں کو نگلتی ہے زمیں کی ناگن

داغ دیتا ہے مگر جب کوئی دل سوزِ وطن　　اس کے صدمے سے لرزتا ہے بیابانِ کہن

نہ دولت یاد آتی ہے، نہ غم ہوتا ہے ثروت کا　　جسے روتی ہے دُنیا، ہے وہ جوہر آدمیت کا

مآلِ زندگی ہے لاش پر آنسو محبت کا　　دعائے خیر مرنے پر صلہ ہے حُسنِ خدمت کا

انسان فانی ہے مگر اُمید کی جھلک اس کی زندگی کو پُربہار بنا دیتی ہے ؎

نہ اعتبار سہی اس حیاتِ فانی کا　　مگر اُمید سے ہے لُطف زندگانی کا

پیام مرگ ہے غم یاسِ جاودانی کا　　شباب روح کا ہے حوصلہ جوانی کا

قائم اُمید ہی سے ہے دُنیا ہے جس کا نام

خدا کے سوائے غریب کا کوئی ہمدرد نہیں ہوتا ؎

آج کل مہر و وفا میں ہے تجارت کی ادا　　کوئی بیکس کا نہیں بجز ذاتِ خدا

سرد مہری کی یہ حالت ہے کہ ایک آدمی کو بڑے عہدہ پر پہنچنے کے بعد اپنے ساتھیوں سے شرم آنے لگتی ہے

یوں بھلا کرتے ہیں یارانِ کہن دل سے جُدا　　جیسے تنکوں سے گرا دیتی ہے پانی کو ہوا

جس کا اقبال زمانہ میں چمک جاتا ہے　　اس کو بچپن کے رفیقوں سے حجاب آتا ہے

جوانی میں مرنا سب سے زیادہ دُکھدائی ہوتا ہے ؎

شباب یوں ہی لٹا ہے کسی کے بسمل کا　　ستم ہے جوشِ جوانی میں ٹوٹنا دل کا

جہاں میں دیکھے ہیں ایسے بھی خوش نصیب شجر　　سدھارتے ہیں جو گلشن سے پھول کر، پھل کر

نظر سے گذرے ہیں ایسے بھی نخل بارآور
جو سوکھ جاتے ہیں فصلِ بہار میں آ کر

ایک رنگ میں زندگی گذارنا ہی دیوانہ پن ہے ؎

زندگی یوں تو فقط بازیٔ طفلانہ ہے
مرد وہ ہے جو کسی رنگ میں دیوانہ ہے

کسی نے کہا ہے مصرع دلا دیوانہ شو، دیوانگی ہم عالمے دارد

وطن کی عزت بچانے کے لیے میدانِ جنگ میں کام آنا ایک سپاہی کے لیے معراج ہے ؎

موت معراج ہے اس دشت کے راہی کے لیے
آنچ تلوار کی جنّت ہے سپاہی کے لیے

راستہ ہے یہی قوموں کی تباہی کے لیے
خونِ معصوم کا دوزخ ہے سپاہی کے لیے

دردمندی انسانی دولت ہے ؎

درد ہے دل کے لیے اور دل انساں کے لیے
تازگی برگ و ثمر کی چمنستاں کے لیے

مصرع دردمندوں کی کمائی نہیں جاتی برباد۔

ظلم اور انصاف میں آگ اور پھوس کا سا بیر ہے ؎

بے گنہ ظلم سے ہو جاتے ہیں اکثر معذور
مگر انصاف کا دربار بھی ہوتا ہے ضرور

جس طرح پھول سے کانٹا الگ نہیں ہو سکتا اسی طرح مذہب سے اخلاق علیحدہ نہیں ہو سکتا ؎

مُردہ ہے رواں روح ہو گر جسم بشر سے
کانٹا ہے جُدا ہو جو نزاکت گلِ تر سے

ہے مثلِ خزف دُور صفا ہو جو گہر سے
آئینۂ بے آب اتر تا ہے نظر سے

مذہب بجز اخلاقِ رواں ہو نہیں سکتا
معنی سے کبھی لفظ جُدا ہو نہیں سکتا

دنیا ایک خواب ہے۔ اس میں رہتے ہوئے ایک گیانی پر سکھ دُکھ اور نفع نقصان کا اثر نہیں ہوتا ؎

انتظامِ دہر میں آخر ہے یہ تدبیر کا
خواب دُنیا ہے، تو اس خواب کی تعبیر کیا

ہے فسانہ یہ حدیثِ صبر و تسکین و قرار
خوابِ ہستی کی نہیں تعبیر ایسی زینہار

یہ حیات عالمِ خواب ہے، نہ عذاب ہے، نہ ثواب ہے
وہی کفر و دیں میں خراب ہے جسے علمِ رازِ جہاں نہیں

جو ظہورِ عالمِ ذات ہے یہ فقط ہجومِ صفات ہے
یہ جہاں کا اور وجود کیا جو طلسمِ وہم و گماں نہیں

؎ کچھ طلسمِ آفرینش کا نہیں کھلتا مآل

ایک دوسری جگہ کہا ہے۔ ؎ خواب یہ دُنیا ہے، یاں کیسی خوشی، کیسا الم

ڈاکٹر اقبالؔ نے غم کو روح کا ایک "نغمۂ خاموش" کہا ہے۔ چکبستؔ بھی رنج میں قدرے مصلحت دیکھتے ہیں ؎

کیا وہ ناداں ہیں جو کہتے ہیں ندودے اعتبار　　مصلحت رہتی ہے رنج و درد میں بھی آشکار

چکبستؔ نے آبرو اور دین کی تعریف کتنے سادہ اور پیارے لفظوں میں کی ہے ؎

آبرو کیا ہے؟ تمنّائے وفا میں مرنا　　دین کیا ہے؟ کسی کامل کی پرستش کرنا

ہمّت یا حوصلہ کے بل بوتے پر دُنیا کا مشکل سے مشکل کام بھی پورا کیا جا سکتا ہے ؎

کمال بزدلی ہے پست ہونا اپنی آنکھوں میں　　اگر تھوڑی سی ہمّت ہو تو پھر کیا ہو نہیں سکتا

اُبھرنے ہی نہیں دیتی ہمیں بے مائگی دل کی　　نہیں تو کون قطرہ ہے جو دریا ہو نہیں سکتا

اہلِ ہمّت منزلِ مقصود تک آ بھی گئے　　بندۂ تقدیر قسمت سے گلا کرتے رہے

آزادی ہر انسان کا پیدائشی حق ہے ؎

دل ہیں اس طرح سے ارمان ہیں آزادی کے　　جیسے گنگا میں جھلکتی ہے چمک تاروں کی

چشمہ میں بھی جوش اور زندگی ہے ؎

جب اپنی جا سے اُبلتا ہے چشمۂ کوہسار　　قدم قدم پہ دکھاتا ہے جوش کی رفتار

مگر جو راہ میں حائل ہو تھپیڑوں کا فشار　　تو یوں بکھرتا ہے قطروں میں جیسے اشک کا تار

ماں کی محبّت انمول ہے جس کا دُنیا میں کوئی بدل نہیں اور اس کے رِن، کو کوئی بھی نہیں چُکا سکتا ؎

اس درد کا شریک تمہارا جگر نہیں　　کچھ ماتا کی آنچ کی تم کو خبر نہیں

اولاد جب کبھی تمہیں صورت دکھائے گی　　فریاد اس غریب کی تب یاد آئے گی

گوسوامی تلسی داس جی نے "رام چرتر مانس" میں کہا ہے ؎

رگھو کل ریت سدا چلی آئی،　　پران جائیں، پر بچن نہ جائی

ایک بیٹے کا فرماں بردار، مخلص وفادار ہونا والدین کے لیے خوش قسمتی ہے اور اس کے واسطے باپ کے کیے گئے وعدہ کو پورا کرنا خاندان کے نام و ناموس کو دوبالا کرنا ہے۔ آج کتنے بیٹے ایسے ہیں جنھوں نے اپنے خاندان کی عزت کو بچانے کی خاطر پے درپے مشکلیں جھیلی ہیں اور اپنے کردار، رفتار اور گفتار میں ہم آہنگی قائم رکھی ہے؟ چنانچہ اسی تاریخی روایت کے پس منظر میں چکبست نے اپنی مشہور نظم "رامائن کا ایک سین" میں متذکرہ سچائی کو اس طرح پیش کیا ہے ؎

جاتا کہیں نہ چھوڑ کے قدموں کو آپ کے ۔۔۔ مجبور کر دیا مجھے وعدہ نے باپ کے
آرام زندگی کا دکھاتا ہے سبز باغ ۔۔۔ لیکن بہار عیش کا مجھ کو نہیں دماغ
کہتے ہیں جسکو دھرم وہ دنیا کا ہے چراغ ۔۔۔ ہٹ جاؤں اس روش سے تو کل میں لگے گا داغ
بے آبرو یہ نفس نہ ہو یہ ہراس ہے ۔۔۔ جس گود میں پلا ہوں مجھے اس کا پاس ہے

چکبست کی قدروں پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے کے بعد ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انھوں نے ہم کو ہندو مسلم امتیازات اور مذہبی رسوم و قیود سے بلند ہو کر زندگی کی سچائیوں سے روشناس کرایا ہے۔ انھوں نے ہمیں لالچ، عیش پرستی، خود غرضی، فریب کاری، بیوفائی، مایوسی، ظلم، غیبت، عداوت اور تنگ نظری وغیرہ برائیوں کو چھوڑنے کی تلقین کی ہے۔ اس لیے کہ یہی وہ برائیاں ہیں جو ایک انسان کو تذبذب اور شک میں ڈال کر راہ صداقت سے بھٹکا دیتی ہیں اس واسطے ان سے پرہیز کرنا ہی ایک انسان کے لیے عقلمندی ہے۔ چکبست خود ایک دنیا دار آدمی تھے۔ اسی لیے ان کی قدروں میں ایک انسان کا دل دھڑکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ان میں روحانیت بھی ہے اور دنیاوی ہوشمندی بھی، ایک انسانی احساسات اور جذبات کی تصویریں بھی اور انسانی دنیا کے لیے درد اور تڑپ بھی، سوز بھی اور ساز بھی ——— اور انھیں قدروں پر چکبست کی شاعرانہ بزرگی کا ایوان قائم ہے۔

چکبست نے یکجہتی، وفاداری، خدا پرستی، مستقل مزاجی، انسانیت، وسیع النظری، انصاف، حب الوطنی، مشقت، انسانی ہمدردی، خیرات، صداقت پسندی اور پاکیزگی قلب وغیرہ قدروں پر زور دیا ہے۔ جو نہ صرف ان کو اور ان کے زمانے کے لوگوں میں مقبول عام کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں

بلکہ وہ آج بھی اسی طرح عزیز اور مقبول ہیں اور آئندہ بھی ان کی آفاقیت اور تازگی میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ ان قدروں پر صرف امنِ عالم ہی قائم نہیں بلکہ نظامِ کائنات کا انحصار بھی ہے۔ وہ اس تنگ و تاریک دنیا کے جھنجھٹوں سے بچ کر نکلے اور ایک ایسی دُنیا میں پہنچ گئے جہاں وفاداری، اخوّت، کشادہ قلبی اور رواداری کا دور دورہ تھا۔ لہٰذا آج کل جیسے پُرآشوب دور میں یہ اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم سب ان مندکرہ بالا قدروں کی اہمیت کو اس کشمکش اور افراتفری کے پسِ منظر میں بخوبی سمجھیں اور ان کو نئے ماحول کی چاشنی دے کر عمل کرنے کی کوشش کریں تاکہ افق سے مایوسی اور بے چینی کے آثار غائب ہو جائیں اور ایک بار پھر انسان کے دل و دماغ اور رگ و پے میں خوشی کی لہر دوڑ سکے اور یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جبکہ ہم اس فرضِ مقدس کو مل جل کر عزم کے ساتھ اپنانے اور نبھانے کی مقدور بھر کوشش کریں۔

باب التقريظ والانتقاد

کتاب السنن والآثار للامام الحافظ سعید بن منصورؒ[1]

سعید احمد اکبر آبادی

عالمِ اسلام کی موجودہ علمی نشاۃِ ثانیہ پر جن اربابِ علم ونظر کی نگاہ ہے وہ جانتے ہیں کہ مسلم ممالک کے خود مختار و آزاد ہوتے ہی اسلامی علوم وفنون کے چمن میں گویا بہارِ تازہ و نو آگئی ہے۔ چنانچہ ملک ملک میں تحقیق اور تصنیف وتالیف کے ادارے قائم ہیں۔ فقہ، علم کلام اور فلسفہ وادب، معاشیات وسماجیات کے مسائل ومباحث پر بڑی قابلِ قدر کتابیں کثرت سے شائع ہو رہی ہیں اور مختلف علوم وفنون پر نادر ونایاب مخطوطات کا کھوج لگا کر انھیں اعلیٰ تحقیق وترتیب اور تعلیق وتحشیہ کے ساتھ بڑے اہتمام وانتظام سے شائع کیا جا رہا ہے ابھی ایک ربع صدی پہلے تک یہ فن یورپ کا مخصوص فن سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اب زمانہ نے جو نئی کروٹ لی ہے تو خود عالمِ اسلام میں محققین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی ہے جو مستشرقین سے بھی گوئے سبقت لے گئی اور اُن کے علمی اور تحقیقی کارناموں کی صدا سے فضا گونج اٹھی ہے، ہمارے لئے یہ بڑے فخر اور مسرت کی بات ہے کہ برصغیر ہند وپاک کا قدم بھی اس معاملہ میں کسی سے پیچھے نہیں ہے، اور اسلامی علوم وفنون کی تاریخ میں جو اُسے مرتبہ ومقام حاصل ہے اس کی روایات کو اُسی شان کے ساتھ قائم رکھے ہوئے ہے۔ لیکن برصغیر کے علمائے محققین جن کو فنِ حدیث واسمائے رجال میں خاص طور پر ماہرانہ اور ناقدانہ بصیرت ومہارت حاصل

---

[1] مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی تقطیع کلاں ضخامت ۴۸۰ صفحات ٹائپ جلی قیمت درج نہیں۔

پتہ :- (۱) مجلس علمی ڈابھیل ضلع سورت (انڈیا)

(۲) مجلس علمی پوسٹ آفس بکس نمبر 4883۔ کراچی - ۲ (پاکستان)

ہے اور ان کارناموں سے ایک دنیا متمتع ہورہی ہے۔ اگر ان کی ایک فہرست مرتب کی جائے تو اگرچہ یہ فہرست مختصر ہوگی لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سرِ فہرست نام الشیخ المحدث مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کا ہوگا۔

مولانا اس سے قبل چند چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ مسند الحمیدی جیسی اہم اور عظیم الشان کتاب آڈٹ کرکے شائع کرچکے ہیں جو اہلِ علم کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے اور اب مصنف عبدالرزاق جو کئی ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، عنقریب شائع کرنے والے ہیں اور کمال ہے کہ اسی درمیان میں یہ زیرِ نظر کتاب بھی مرتب کرکے وقفِ عام کردی ہے، اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے مرتب اور جامع سعید بن منصور بن شعبہ الخراسانی المکی المتوفی ۲۲۷ھ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں، موصوف کا سن وفات جس میں اختلاف ہے سب لکھتے ہیں۔ لیکن ولادت کا سن کسی نے نہیں لکھا۔ اغلب یہ ہے کہ ان کی پیدائش امام شافعی (المتولد ۱۵۰ھ) سے بھی پہلے ہوئی ہے، اس کی تائید اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو اس کتاب کے مقدمہ میں مخطوطہ کے لوح سے نقل کی گئی ہے بہر حال ان کی علمی جلالتِ شان کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ امام احمد بن حنبل ابوزرعہ اور امام مسلم کے شیوخ و اساتذہ میں سے ہیں اور سب نے اُن کے اتقان فی العلم اور ثقاہت کو تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے "کتاب السنن" کے نام سے یعنی ابواب فقہیہ کے مطابق اپنی احادیث مسموعہ کو کئی جلدوں میں مرتب کیا تھا جس کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں تھی کہ یہ مجموعہ صحیحین اور سنن اربعہ سے بھی مقدم تھا۔ لیکن یہ کتاب نایاب تھی۔ اتفاق سے مشہور فاضل و محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ کو اس کتاب کی تیسری جلد ترکی کے ایک کتب خانہ میں نہایت ہی عجیب و غریب ڈرامائی انداز میں مل گئی اور موصوف نے اس کا عکس لے کر مجلسِ علمی ڈابھیل کے بانی اور ہمارے خواجہ تاشس مولانا محمد میاں سملکی مرحوم کے پاس بھیجدیا۔ مرحوم ان علمی نوادر کے بیحد قدر دان تھے۔ انھوں نے یہ نسخہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کی خدمت میں بھیجا اور درخواست کی کہ موصوف

اس کی تحقیق و تعلیق فرمائیں ۔ مولانا کو اس میں کیا تامل ہو سکتا تھا، چنانچہ آپ نے اس کی تحقیق کی اور تعلیق بھی لیکن کس طرح ؟ اس کا اندازہ اصل کتاب کو دیکھے بغیر پورے طور پر ہو ہی نہیں سکتا ۔ جو روایات اس میں درج ہیں ان کی تخریج کی ہے، اسناد یا متن میں کوئی فرق ہے تو اُسے واضح کیا ہے ۔ فنی طور پر روایت اور اُس کے شواہد کی حیثیت کیا ہے؟ اسے متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور جو الفاظ شرح طلب تھے اُن کے معنی و مراد کو تحریر کیا ہے جو کچھ ہے حوالہ کے ساتھ ہے، شروع میں پہلے مولانا کا پیش لفظ ہے جس میں آپنے صاحب نسخہ سے لے کر مصنف تک کے راویوں کے حالات اور اپنی اسناد مصنف تک کی ان سب کو بیان کیا ہے اس کے بعد ڈاکٹر حمید اللہ کے قلم سے ایک طویل محققانہ مقدمہ ہے جس میں موصوف نے نسخہ کی دستیابی کی دلچسپ داستان قلمبند کی ہے کہ کس طرح صاحب کتاب کے جدِ امجد کا نام شعبۃ کی تصحیف سے "شیبہ" ہوگیا تھا اور اس طرح یہ کتاب کتب خانہ کی فہرست میں "مصنف بن ابی شیبہ" کے نام سے درج تھی لیکن ڈاکٹر صاحب نے بکمال دیدہ وری پتہ چلایا کہ یہ مصنف بن ابی شیبہ نہیں بلکہ کتاب السنن لسعید بن منصور بن شعبۃ ہے اس داستان کو بیان کرنے کے بعد مصنف کے حالات جو ناقص و ناتمام ہیں ادھر اُدھر سے لیکر بیان کئے ہیں اور پھر کتاب کی تاریخی اور فنی اہمیت پر گفتگو کی ہے ۔ کتاب کے آخر میں مراجع اور تعلیقات و استدراکات کی دو فہرستیں ہیں ۔ غرضکہ کتاب ارباب علم و تحقیق کے لئے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے ۔ البتہ یہ دیکھکر بڑا صدمہ ہوا کہ پروف ریڈنگ کا جیسے کوئی اہتمام ہی نہیں ہوا ۔ علاوہ ان اغلاط کے جو آٹھ صفحوں کی فہرست میں مندرج ہیں کتاب میں اور بھی جا بجا غلطیاں پھیلی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے پڑھنے میں بعض اوقات بڑی کوفت اور الجھن ہوتی ہے ۔ اربابِ علم کو ڈاکٹر صاحب اور مولانا مدظلہٗ ان دونوں حضرات کے شکریہ کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل و کراچی کا بھی شکر گذار ہونا چاہیے جو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں قائم ہوئی تھی اور اس وقت سے اب تک فقہ و حدیث پر اعلیٰ اور بلند پایہ کتابیں با ہتمام و صرف زر کثیر شائع کر کے اسلامی علوم و فنون کی خاموش لیکن نہایت وقیع اور گراں قدر خدمات انجام دیتی رہی ہے ۔

ادبیات

غزل

جناب سعادت نظیر

تیرا دیوانہ ابھی چاک گریباں تو نہیں
عزمِ تکمیلِ جنوں خوابِ پریشاں تو نہیں

ختم ہو گریہ مرا، صبح کے ہوتے ہوتے
چشمِ خونابہ فشاں شمعِ فروزاں تو نہیں

کچھ سمجھ میں نہیں آتے یہ جنوں کے انداز
چاک داماں ہوئے ہم، فصلِ بہاراں تو نہیں

روشنی سی نظر آتی ہے مجھے دل میں بھی
ان کی محفل میں کہیں جشنِ چراغاں تو نہیں

ایک حد تک تو بشر فاعلِ مختار بھی ہے
جبر ہی جبر فقط زیست کا عنواں تو نہیں

تیرگی کے جو ہوں محتاج چمکنے کے لئے
یہ میرے داغِ جگر شمعِ شبستاں تو نہیں

جانے کب تک رہے محرومِ تماشائے خیال
چشمِ مشتاق مری نرگسِ حیراں تو نہیں

مضطرب مجھ کو نظر آتے ہیں ساحل والے
کہیں ساحل پہ بھی ہنگامۂ طوفاں تو نہیں

جس کے قبضے میں نہ ہو اپنا مقدر ہی نظیر
اتنا مجبور نئے دور کا انساں تو نہیں

تبصرے

مآثر دلاوری — مرتبہ مولانا محمد ابرار حسین صاحب فاروقی تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲/ پتہ کتب خانہ فاروقی دوالاجاہ میوزیم گوپامئو ضلع ہردوئی (یوپی)

مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی دلاور جنگ شہید ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے نہایت نمایاں اور نامور مجاہد تھے۔ آپ ارکاٹ مدراس کے اس شاہی خاندان کے چشم و چراغ تھے جو گوپامئو ضلع ہردوئی سے منتقل ہوکر ارکاٹ میں جا بسا اور ایک عرصہ تک وہاں حکمراں رہا تھا۔ اس خاندان کو قدرت نے علم اور حکومت و سلطنت دونوں نعمتیں بیک وقت عطا فرمائی تھیں اور اس کے افراد صاحب شمشیر بھی ہوتے تھے اور صاحب قلم بھی۔ لیکن مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی پر علم اور تصوف کا غلبہ اس درجہ ہوا کہ سلطانی جاہ و حشم کو خیر باد کہہ کر ساری عمر سیر و سیاحت درس و تدریس اور ارشاد و تذکیہ نفس میں بسر کر دی اور آخر اتر پردیش میں پہنچ کر انگریزوں کے خلاف جنگِ آزادی کی قیادت اس شان سے کی کہ دشمنوں کے چھکے چھڑا دیئے لیکن مشیت کو منظور کچھ اور ہی تھا۔ آپ جام شہادت نوش فرما کر صدیقین شہداء سے جا ملے۔ مولانا کے مجاہدانہ کارناموں کا تذکرہ انگریزی اور اردو کی کتابوں میں جو جنگ آزادی پر لکھی گئی ہیں ملتا ہے۔ لیکن فاضل مولف نے جو خود بہ بہ صاحب علم و قلم ہیں اور خود مولانا کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں مختلف نادر و نایاب تاریخی دستاویزات۔ خاندانی کاغذات۔ اور اس زمانہ کے بعض اخبارات کی روشنی میں بڑی کد و کاوش اور محنت شاقہ کے بعد زیر تبصرہ کتاب میں مولانا کے خاندانی اور ذاتی حالات وسوانح۔ اوصاف و کمالات اور علمی و ملی کارناموں کا ایسا مرقع تیار کیا ہے جو بڑی حد تک جامع بھی ہے اور مستند بھی۔ اور اسی بنا پر اپنی حیثیت میں منفرد ہے۔ تاریخ کے طلباء کے لئے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لئے عموماً اس کا مطالعہ دلچسپ اور مفید بھی ہوگا اور عبرت انگیز و سبق آموز بھی!

ضبط تولید عقلی نقطۂ نظر سے - از جناب مصطفیٰ حسن صاحب رضوی تقطیع خورد ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲/۵۰ پتہ دانش محل امین آباد لکھنؤ۔

ضبط تولید کا مسئلہ آج کل کے اہم عالمگیر مسائل میں سے ہے اور اردو میں تو کم۔ انگریزی زبان میں اب تک بیسیوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں معاشی، سماجی، مذہبی اور اخلاقی پہلوؤں سے مصنفین نے اس مسئلہ کا جائزہ لیا اور اس پر مخالفانہ یا موافقانہ آرا کا اظہار کیا ہے۔ اردو میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے مذہبی نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے۔ البتہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں موضوع بحث پر خالص عقلی زاویۂ نگاہ سے بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف اردو زبان کے دیرینہ اہل قلم اور صحافی ہیں۔ اس لئے قلم بڑا شگفتہ ہے اور عبارت میں روانی اور برجستگی ہے۔ کتاب میں پہلی تحریک ضبط تولید کی تاریخ اور اس کی مختلف صورتوں پر گفتگو ہے اور اس کے بعد زندگی اور اقتصادی حیثیت سے اعداد و شمار کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ برتھ کنٹرول انسانی سماج کے لئے کس درجہ مضر ہوگا۔ آخر میں اسی سلسلہ کی مختلف مذاہب کی تعلیمات کا بھی تذکرہ ہے۔ غرض کہ کتاب بڑی دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

سیرت طیبہ - از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۴۴ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت ۰/۰ پتہ۔ مکتبۂ طیبہ قاضی واڑہ - میرٹھ - و برہان دہلی -

فاضل مؤلف ایک عرصہ پہلے مختصر سیرت نبوی لکھی تھی جو متعدد اسکولوں اور بعض یونیورسٹیوں کے امتحانات کے نصاب میں شامل ہے۔ اب انہوں نے کسی قدر مفصل سیرت شائع کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے اہم واقعات پر مشتمل ہے۔ واقعات سب مستند اور حوالہ کے ساتھ ہیں۔ زبان کی سلاست اور روانی کے لئے قاضی صاحب کا نام کافی ضمانت ہے۔ اس لئے یہ کتاب بے شبہ اس لائق ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی نصاب میں شامل کی جائے۔ البتہ بعض مسائل فقہ و علم الکلام کی نسبت موصوف اپنی جو رائے لکھتے چلے گئے ہیں۔ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ ان مسائل کا تصفیہ محض واقعات سیرت سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور صحابۂ کرام کے ارشادات اور ان کا تعامل بھی پیش نظر رکھا جائے۔ پھر بعض جگہ تعبیروں میں بھی مسامحت ہو گئی ہے۔ مثلاً ص ۲۷۹ پر حضور کے ساتھ حضرت

زینبؓ کے نکاح کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں کہ۔ اس کا دوسرا مقصد لے پالک بنانے کے غلط رواج کو ختم کرنا تھا۔ حالانکہ تبنی اب بھی جائز ہے۔ بلکہ بتانا صرف یہ تھا کہ بیٹا بنانے سے کسی کا حکم بالکل بیٹے جیسا نہیں ہو جاتا بہرحال کتاب بڑی مفید، دلچسپ اور عام قارئین کے لئے بھی لائق مطالعہ ہے۔

اسلامی عقیدے ۔ از مولانا محمد انظر شاہ کشمیری تقطیع خورد ضخامت ۳۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر گردپوش شاندار قیمت -/۳۰ پتہ۔ خضر راہ بک ڈپو۔ دیوبند۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ایک کتاب تکمیل الایمان کے نام سے تصنیف کی تھی جس میں آپ نے اسلام کے عقائد اور بعض اور فقہی کلامی اور تاریخی امور و مسائل پر ایک محدث اور فقیہ کی حیثیت سے گفتگو کی تھی اور مقصد ان اثرات کا ازالہ تھا جو اکبر کی گمراہی اور ضلالت پروری کا نتیجہ تھے۔ یہ کتاب علماء میں بہت مقبول ہوئی اور بعض جگہ نصاب درس میں شامل کرلی گئی۔ ایک عرصہ ہوا اس کا اردو میں ترجمہ بھی ہوا تھا۔ لیکن یہ ترجمہ اب نایاب ہے۔ علاوہ ازیں اس کی زبان بہت پرانی ہے جسے آج کل کے لوگ مشکل سے ہی پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں۔ اس لئے مولانا محمد انظر شاہ نے اس کا از سر نو ترجمہ کیا ہے جو شستہ و رفتہ اور رواں دواں ہے اور ساتھ ہی کثرت سے حواشی لکھے ہیں جو ان کے مطالعہ اور ذوق تحقیق و تفحص کی دلیل ہیں۔ ان میں بعض عبارتوں کی تشریح و توضیح بھی ہے اور بعض مسائل کی تحقیق و تنقیح بھی اور بعض مقامات پر مصنف پر نقد و جرح اور ان کی تردید بھی۔ شروع میں مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے قلم سے علم کلام کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر ایک معلوماتی مقدمہ بھی ہے۔ غرض کہ کتاب دلچسپ، مفید اور لائق مطالعہ ہے۔ البتہ مترجم حوصلہ مند نوجوان عالم ہیں۔ ابھی انہیں دنیا میں بہت کچھ کرنا ہے۔ اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہونہار فرزند ہونے کی حیثیت سے وہ تبصرہ نگار کے برادر عزیز بھی ہیں۔ اس لئے از راہ خیر خواہی چند ضروری باتیں گوش گزار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) تحریر کا کمال یہ ہے کہ زبان صحیح اور بامحاورہ ہو۔ الفاظ ہلکے پھلکے مگر باوقار و برموقع ہوں اور عبارت شگفتہ اور برجستہ و بے ساختہ ہو۔ بے ضرورت عبارت آرائی اور خواہ مخواہ کی رنگین بیانی اور اس کی وجہ سے تعقید و ابہام تحریر کا حسن نہیں اس کا نقص اور عیب ہے۔ چنانچہ مترجم نے گردپوش پر ہی بعض قافیہ

بندی کے شوق میں خدا کو عرش نشین لکھا ہے قابل اعتراض ہے۔ اس سے تجسم کی بو آتی ہے۔ ص ۳۰۵ پر جو کچھ لکھا ہے محض الفاظ کا طلسم گاہ ہے جس سے قاری کو بجائے نشاط کے تنغص ہوتا ہے۔ اور حاصل کچھ نہیں ہوتا۔ ص ۸۱ کے حاشیہ میں پر خلش کانٹوں سے دامن بھرتا ہے غلط ہے۔ کانٹوں سے دامن الجھتا ہے۔ بھرا نہیں جاتا۔ اور کانٹے پر خلش۔ نہیں ہوتے خلش افزا یا خلش انگیز ہوتے ہیں۔

(۲) ذوالقرنین سے متعلق اعلیٰ اور آخری تحقیق مولانا ابوالکلام آزاد کی ہے۔ مترجم نے بھی اسی کو قبول کیا ہے لیکن اس طرح کر گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے اور مولانا ابوالکلام اس کے موید (ص ۷۹ اور ۱۸۰) اس طرح لکھنا اصول اور علمی دیانت کے خلاف ہے۔

(۳) ص ۱۸۳ اور ۱۸۴ پر مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی یا بعض اور مقامات پر خود شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے اپنا اختلاف جس لب ولہجہ سے ظاہر کیا ہے یہ تحریر کی شائستگی کے خلاف ہے۔ تحریر کو عجب وکبر اور خود اپنی بالا خوانی سے پاک وصاف ہونا چاہئے۔ اگرچہ بعض بڑے بڑے علما اور مصنفین اس مرض میں مبتلا ہیں۔

(۴) ناموں کے ساتھ بڑے بڑے القاب لکھنا آج کل کی ترقی یافتہ قوموں کے آداب تحریر کے خلاف ہے اور خود عہد صحابہ و تابعین میں بھی نام کے ساتھ یہ القاب لکھنے کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے اس سے احتراز کرنا چاہئے۔

برہان

جلد ۶۱	جمادی الاول ۱۳۸۸ھ مطابق اگست ۱۹۶۸ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا۔ یعنی سرینگر میں جو قومی یکجہتی کانفرنس بڑے چاؤ چوچلے اور دھوم دھام سے ہوئی تھی اور اس میں جو فیصلے کئے گئے تھے اور اُن کی روشنی میں حکومت کی جانب سے اب تک جو اقدامات کئے گئے ہیں، اُن سے فرقہ وارانہ فسادات کے انسداد کا مقصد کیونکر اور کب حاصل ہوگا اس کا جواب تو ابھی شک وشبہ اور تردد و تذبذب کے پردہ میں مستور ہے۔ لیکن فوری اثر یہ ضرور ہوا ہے کہ مسلمانوں میں بے اعتمادی، بددلی اور مایوسی و ناکامی کا احساس اور فزوں سے فزوں تر ہوگیا ہے اور اس کی بڑی وجہیں دو ہیں (۱) اس معاملہ میں ملک کے بعض اور دوسرے معاملات کی طرح ارباب اقتدار کا طریق فکر (Approach) اور نقطۂ نظر درست نہیں ہے۔ اُن کے خیال میں فرقہ وارانہ فسادات کا مسئلہ ایک سیاسی معاملہ ہے اس بنا پر ایک سیاسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں مثلاً بیانات دینا، تقریریں کرنا، کانفرنسیں منعقد کرنا اور اس طرح رائے عامہ کو ہموار کرنے کی کوشش کرنا۔ فسادات کی روک تھام کی غرض سے حکومت بھی یہ ہی طریقے اختیار کر رہی ہے۔ حالانکہ۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ یہ معاملہ سیاسی ہرگز نہیں ہے بلکہ لا اینڈ آرڈر کا معاملہ ہے اور یہ اسی طرح حل ہو سکتا ہے۔ (۲) اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے ملک میں عام طور پر اور مسلمانوں میں خصوصاً یہ بات بڑی شدت کے ساتھ محسوس کی جاتی ہے کہ حکومت کے قول اور فعل میں مطابقت نہیں ہے وہ نیک ارادہ اور اچھے جذبہ کے ساتھ ایک بات کہتی ہے اُس کو قانونی شکل دیتی ہے اور اس راہ میں تھوڑا بہت کچھ عملی اقدام بھی کرتی ہے لیکن اسے پوری قوت اور عزم کے ساتھ نافذ نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر سارا پروگرام انتشار و پراگندگی کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے اور حالت پہلے سے بھی بدتر ہو جاتی ہے۔ یہ کوئی نئی اور انوکھی بات نہیں، بلکہ اسی بے یقینی اور کمزوری کے مناظر اکثر و بیشتر نظر آتے رہتے ہیں۔

چنانچہ قومی یکجہتی کانفرنس اور اُس کی تجاویز کے بعد اب تک جو دیکھنے میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ

ھا پردیش کے متعدد مسلم اور غیر مسلم اخبارات جو فرقہ وارانہ رجحانات اور اُن کی تباہ کاریوں کے خلاف
شہ صدائے احتجاج بلند کرتے رہے تھے ان کو سیاہ فہرست میں شامل کرکے حکومت کا معتوب قرار دیا گیا ہے
اب تازہ اطلاع ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی قوم پرور جماعت یعنی جمعیۃ علماء ہند کے ترجمان روزنامہ الجمعیۃ
چیف ایڈیٹر اور پبلشر پر بھی تعزیرات ہند کی دفعہ ۱۵۳ (الف) کے ماتحت مقدمہ دائر کردیا گیا ہے ۔
یا ۔ (شاعر سے معذرت کے ساتھ)

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوتے ہیں گرفتار   وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مذکورہ بالا دفعہ کا مفاد ہے مختلف فرقوں میں منافرت پیدا کرنا! لیکن سوال یہ ہے کہ ایک فرقہ دوسرے فرقہ کے ساتھ مسلسل جارحانہ کارروائیاں کررہا ہے جس نے ملک و قوم کی سالمیت کے لئے خطرہ پیدا کردیا ہے اور حکومت کے عمال اور نظم و آئین کے ذمہ دار اصحاب اپنے فرض منصبی کے ادا کرنے میں غفلت، بے توجہی اور فرض ناشناسی کا ارتکاب کررہے ہیں' اب اس حالت میں پریس کا فرض کیا ہے؟ کیا سے ان چیزوں کا ذکر محض اس خوف سے نہیں کرنا چاہیئے کہ ان واقعات کی اشاعت اور اُن پر تبصرہ سے ملک بدنام ہوتا ہے حکومت اپنوں اور غیروں کی نظر میں گر جاتی ہے یا پریس کا فرض ہے کہ جذبہ خیرخواہی و خیر سگالی کے ساتھ جو ظلم ہے اسے ظلم کہے' رائے عامہ کو اس کے خلاف بیدار کرے، حکومت اور اس کے ارکان کو اُن کی بے عنوانیوں اور غفلت کوشیوں پر متنبہ کرے اگر کسی مرض کا اخفا نہ مریض کے حق میں مفید ہوسکتا ہے اور نہ ڈاکٹر اور طبیب کے حق میں تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ غفلت اور فرض ناشناسی ظلم اور ناانصافی جہاں کہیں ہوا اور جس کی طرف سے ہو اس کا اظہار اور اُس پر احتجاج ہر ملک اور ہر قوم کی زندہ صحافت کا اولین فرض ہونا چاہیئے ۔ خصوصاً وہ ملک جہاں سیکولرزم اور جمہوریت کا دوردورہ ہو اور جس کی بنیاد ہی عوامی فلاح و بہبود پر ہو ۔ بہرحال ظلم کو طشت ازبام کرنا اور اُس پر پُرزور ۔ مؤثر اور ولولہ انگیز احتجاج کرنا نہ صرف یہ کہ قومی منافرت پھیلانے کے حدود میں داخل نہیں اور اس بنا پر جرم نہیں بلکہ ہر ملک کی صالح ۔ زندہ اور بے غرض صحافت کا فرض ہے اور اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی ملک اور قوم کے ساتھ غداری اور خیانت کے ہم معنیٰ ہے ۔ سچا دوست وہ ہے جو اپنے دوست کو اس کی غلطیوں پر ٹوکے اور اس کو اُن سے باز رکھنے کی کوشش کرے نہ کہ وہ جو ان غلطیوں کی تاویل اور اُن پر دوست

اس بنا پر الجمعیۃ اخبار پر جو مقدمہ چلایا گیا ہے اس سے طبعی طور پر سخت صدمہ اور ملال ضرور لیکن اس حیثیت سے خوشی بھی ہے کہ اس مقدمہ کے ذریعہ نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جو ملک میں سیکولرزم اور جمہوریت کو اپنی اصلی شکل وصورت میں قائم دیکھنا چاہتے ہیں، موقع کہ زہر ہلاہل پر قندنبات کے جو غلاف چڑھے ہوئے ہیں وہ اُن کی نشاندہی کر کے حق اور باطل میں ا[illegible] پیدا کر سکیں گے اور دنیا کو بتا سکیں گے کہ ظالم کون ہے اور مظلوم کون؟ ملک اور قوم کا حقیقی دشمن اور بدخواہ کون ہے اور صحیح معنی میں خیر اندیش وخیر خواہ کون؟ یہ مقدمہ دراصل فسطائی ذہنیت کا چیلنج جسے ملک کے ہر جمہوریت پسند کو بڑی خوشی اور جوش کے ساتھ قبول کرنا اور ہمت ومردانگی اور دشمن دماغی وبیدار مغزی کے ساتھ اس کا جواب فراہم کرنا چاہیئے۔

سخت افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ہمارے عزیز دوست اور ندوۃ المصنفین کے پرانے رفیق مظفر شاہ خاں صاحب یوسفی اچانک راہی ملک بقا ہو گئے۔ موصوف کی عمر پچاس سال کے لگ بھگ ہو گی صحت بہت عمدہ تھی اور مضبوط توانا جسم رکھتے تھے۔ شب کے کسی حصہ میں کچھ کرب بے چینی محسوس ہوئی پلنگ سے اٹھ کر صحن میں ٹہلنے لگے اسی عالم میں گر پڑے اور بیہوش ہو گئے اور صبح تک جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ مرحوم بڑے قابل اور لائق فائق تھے اردو اور ہندی دونوں میں ام اے تھے روسی زبان کا امتحان بھی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا تھا اردو اور ہندی کے شگفتہ نگار ادیب تھے تقسیم سے پہلے اُن کی دو کتابیں ادارہ سے شائع ہوئی تھیں، ایک عرصہ سے "ماہنامہ آجکل" کے عملہ ادارت سے وابستہ تھے۔ اسی درمیان میں ایک اسکالرشپ پر دو برس امریکہ میں بھی رہ آئے تھے اور وہاں سے واپسی پر کناڈا۔ تمام یورپ اور مشرق وسطیٰ کی سیاحت کرتے ہوئے وطن پہونچے تھے اور اب پھر دوبارہ ڈاکٹریٹ کے لئے امریکہ جانے والے تھے کہ آخرت کا سفر پیش آگیا۔ اخلاقی اعتبار سے نہایت شریف۔ بڑے دوست نواز۔ ملنسار اور خلیق ومتواضع اور شائستہ اطوار تھے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت وبخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے اور اُن کے بچوں وبیوہ کا حامی وناصر ہو۔ آمین۔

علم کلام
قدیم و جدید

از مولانا وحید الدین خاں صاحب

علامہ شہرستانی نے علم کلام کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ "چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا، اس لیے فلسفہ کی ایک شاخ (منطق) کا جو نام تھا، وہی اس فن کا نام بھی پڑ گیا۔ کیونکہ منطق اور کلام دونوں ہم معنی الفاظ ہیں" (الملل والنحل)

فلسفہ کے مقابلے میں علم کلام کا وجود میں آنا اس کی درمیانی تاریخ کا جزو ہے۔ مگر علمی اصطلاح میں یہ لفظ اس نوعیت کے تمام کاموں کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلام درحقیقت ہر اس علمی کام کا نام ہے جو مذہب کے خلاف فکری چیلنج کا جواب دینے کے لیے کیا گیا ہو۔

اسلام کو اپنی فکری تاریخ میں جن بڑے بڑے چیلنجوں سے سابقہ پیش آیا ہے، ان کو ہم چار مختلف عنوانات کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ اسلام کے اندرونی فرقوں یا محدثین کے الفاظ میں "مبتدعہ" کے پیدا کردہ مسائل

۲۔ یونانی فلسفہ کے تصادم سے پیدا شدہ مسائل

۳۔ صلیبی جنگوں کے بعد مستشرق پادریوں کے چھیڑے ہوئے فتنے

۴۔ جدید تہذیب کے پیدا کردہ مسائل۔

پہلا چیلنج: اسلام کے آغاز میں عام طور پر معتقدات پر غور و فکر نہیں ہوتا تھا۔ زیادہ تر

کی مسائل کی چھان بین کی جاتی تھی۔ اس لیے اسلام کی تاریخ میں قرآن و حدیث کے بعد سب سے پہلا علم جو وجود میں آیا وہ فقہ ہے۔ مگر جب اسلام کو وسعت ہوئی اور مختلف قوموں سے اختلاط پیش آیا۔ تو دوسرے مذاہب کے عقائد کے پیش نظر اسلام کے عقائد کے بارے میں بھی سوالات ہونے لگے۔ دیگر مذاہب کے وہ خیالات جو علانیہ اسلام کے خلاف تھے۔ مثلاً ایک خدا کے علاوہ دوسرے خداؤں کا تصور یا مظاہر پرستی وغیرہ۔ وہ تو اسلامی حلقوں میں بحث و گفتگو کے قابل نہیں سمجھے گئے۔ مگر ان کے علاوہ بہت سی باتیں تھیں جن میں بحث کی گنجائش نظر آئی۔ جیسے یہودیوں کے یہاں خدا ایک بالکل مجسم آدمی کی شکل میں مانا جاتا تھا۔ اب چونکہ قرآن و حدیث میں بھی خدا کے لیے جسمانی الفاظ آئے ہیں۔ مثلاً ہاتھ اور آنکھ وغیرہ۔ اس لیے اسلامی حلقوں میں یہ بحث چھڑ گئی کہ خدا جسم رکھتا ہے یا نہیں۔ اور اگر جسم ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے۔

اسی طرح اور بھی اسباب اختلاف عقائد کا سبب بنے اور اسلام درجنوں فرقوں میں تقسیم ہو گیا علامہ شہرستانی کے تجزیہ کے مطابق یہ اسلامی فرقے جن اصولوں کے تحت وجود میں آئے۔ وہ خاص طور پر تین تھے۔ (۱) صفات الٰہی کا اثبات و نفی۔ یعنی اللہ کی جو صفتیں بیان کی گئی ہیں وہ اس کی ذات سے مجرد طور پر حاصل ہوتی ہے یا ہماری طرح ہاتھ پاؤں جیسے اعضاء کے ذریعہ ان کا ظہور ہوتا ہے۔ (۲) قدر و جبر کا مسئلہ یعنی اللہ تعالیٰ کا مختار مطلق ہونا کیا معنی رکھتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے یا یہ کہ انسان اپنے اعمال کا آپ خالق ہے۔ (۳) عقائد و اعمال کا مسئلہ۔ یعنی یہ کہ ایمان اور اعمال دونوں الگ الگ چیز ہیں یا ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں۔

ان اسلامی فرقوں کی تفصیل علامہ شہرستانی کی کتاب الملل والنحل اور اسی موضوع کی دوسری کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ان اختلافات کی مزید وضاحت ایک مثال سے ہو جائے گی:

۱۔ ذات باری اور صفات الٰہی کی نوعیت کیا ہے۔ ایک گروہ نے اس کا تصور اس طرح قائم کیا کہ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے جس طرح کوئی بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھتا ہے۔ اس کے ہاتھ ہیں۔ منہ ہے، خدا نے آنحضرت کے دوش مبارک پر اپنا ہاتھ رکھ دیا تو آنحضرت کو ہاتھوں کی ٹھنڈک محسوس

ہوئی۔

یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے قرآن و حدیث کے ان الفاظ کا بالکل ظاہری مفہوم لیا جو خدا کی ذات کے بارے میں آئے ہیں۔ اسی لیے اس گروہ کو ظاہریہ و مشبہہ کہا جاتا ہے۔

۲۔ دوسرا گروہ عام ارباب روایت کا تھا۔ انھوں نے بھی الفاظ کا لغوی مفہوم ہی لیا۔ البتہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ انھوں نے کہا ——— خدا جسمانی ہے، اس کے ہاتھ ہیں، منہ ہے، ساق ہے لیکن یہ سب چیزیں ویسی نہیں جیسی ہماری ہیں۔

۳۔ تیسرے گروہ نے اس بات سے انکار کیا کہ ان الفاظ کے وہ معنی مراد ہیں جو لغت میں سمجھے جاتے ہیں، اس نے کہا ——— خدا کے نہ جسم ہے نہ ہاتھ، نہ منہ۔ قرآن میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں، ان سے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ صرف مجاز اور استعارہ ہے۔ خدا سمیع ہے۔ بصیر ہے، علیم ہے۔ اور یہ سب اوصاف اس کی ماہیت سے زائد ہیں۔

۴۔ چوتھا گروہ اشاعرہ کا تھا جس نے اپنے کلامی ذوق کی وجہ سے درمیانی راستہ اختیار کیا۔ اس نے کہا خدا کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ خارج از ذات۔

۵۔ پانچواں گروہ ان لوگوں کا تھا جن پہ عقلی طرز فکر غالب تھا، انھوں نے ذاتِ الٰہی کی تشریح اس طرح کی کہ ——— خدا کی ذات واحد محض ہے۔ اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں۔ اس کی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے۔ اس کی ذات ہی علیم بھی ہے، بصیر بھی ہے، سمیع بھی، قدیر بھی۔

۶۔ چھٹے گروہ نے خدا کے عقیدہ کو اور زیادہ فلسفہ کے ہم رنگ کیا اور کہا ——— خدا کی ہستی مطلق ہے۔ یعنی وجود اس کی عین ماہیت ہے۔

یہ اختلافات اگرچہ اسلام کے دائرہ کے اندر پیدا ہوئے تھے اور اسلام کو بنیادی طور پر مانتے ہوئے صرف اس کے بعض مسائل کی توجیہ میں اختلاف کا سوال تھا، مگر ہر فرقہ نے اپنے عقیدہ میں اتنا غلو اور تشدد اختیار کیا کہ وہی مسئلہ اس کے نزدیک کفر و اسلام کا معیار بن گیا۔ مثال کے طور پر اختلافی مسائل میں ایک یہ بھی تھا کہ کلامِ الٰہی قدیم ہے یا مخلوق و حادث۔ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ

میں ہے۔ وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق و حادث تھے۔ دوسری طرف محدثین تھے جن کا خیال تھا کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے ـــــ یہ مسئلہ جس کے بارے میں عام آدمی یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اس کا تعلق اسلام سے کیا ہے، اس نے عملی طور پر اتنی شدت اختیار کی کہ دونوں فرقوں نے اسی مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیدیا۔

محدثین اپنی تمام احتیاط اور ثقاہت کے باوجود اس معاملہ میں اتنے شدید ہوگئے کہ قرآن کو مخلوق ماننے والوں کے لیے سخت ترین الفاظ ان کے لیے آسان ہوگئے۔ یزید بن مروان کہتے ہیں:

من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو واللہ الذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق۔	جو شخص کلام الٰہی کو مخلوق سمجھے وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں:

فنظرت فی کلام الیھود والنصاریٰ والمجوس فما رأیت قوما اضل فی کفرھم من الجھمیۃ وانی لا استجھل من لا یکفرھم ۲۔ صفحہ ۹۳-۱۷۹	میں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے کلام پر غور کیا ہے، مگر جہمیہ[1] کے برابر کوئی گمراہ نہیں میرے نزدیک وہ شخص جاہل ہے جو اس فرقہ کو کافر نہ سمجھے۔

دوسری طرف فریق ثانی کا یہ حال تھا کہ تمام معتزلہ قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تھے۔ مامون الرشید نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے بڑے بڑے محدثین کو سخت ترین سزائیں دیں اور عام حکم دیدیا کہ جو توبہ نہ کرے اس کو قتل کردیا جائے۔

اسی طرح سیکڑوں مسئلے تھے جن میں اس قسم کی شدت اور غلو اختیار کیا گیا۔

اس نوعیت کے مسائل پہلے بھی پیدا ہوئے تھے اور آج بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔ جو کم از مسائل کے دونوں فریق قرآن وحدیث کو بطور حجت مانتے تھے، اس لیے ان سے تمسک کے لیے امت نے عام

---

[1] فرقہ جہمیہ کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے۔

طور پر دو طریقے اختیار کیے۔ ایک، قرآن و حدیث سے نقلی استدلال۔ یعنی کسی نظریہ کے جواب میں ایسی آیتیں یا حدیثیں پیش کرنا جن سے لفظاً یا معناً اس کی تردید نکلتی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ امت کے وہ افراد جن کی اسلامیت اور جن کا علم دین مسلّم تھا، انھوں نے بشکل فتویٰ اپنی رائے کا اظہار کیا۔

عملی طور پر ان اختلافات نے جو شکل اختیار کی، اس میں کسی ایک یا دونوں فریق کے لیے شدت یا رائے کی غلطی کا امکان تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ اس نوعیت کے مسئلہ سے نمٹنے کے لیے یہ طریقہ اصولی طور پر بالکل درست تھا۔ اور آئندہ بھی اس نوعیت کے مسائل کے لیے اصولاً یہی طریقہ درست تسلیم کیا جائے گا۔

دوسرا چیلنج

اسلام کی فکری تاریخ میں دوسرا چیلنج بنو عباسیہ کے عہد میں شروع ہوا۔ عباسیوں کے دور میں تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔ مجوسی، یہودی، عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تحصیل کے لیے آنے لگے۔ اس اختلاط نے دوسرے مذہب والوں کو موقع دیا کہ وہ اسلامی عقائد پر رد و قدح کر سکیں۔

دوسرا سبب یہ ہوا کہ خلیفہ منصور نے دوسری زبانوں کی علمی اور مذہبی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کرائیں۔ یہ کتابیں جب مسلم سوسائٹی میں پھیلیں تو ان کو پڑھ کر بہت سے مسلمانوں کے عقیدے متزلزل ہو گئے۔ المسعودی نے قاہر باللہ کے حال میں لکھا ہے کہ "عبداللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانوں سے مانی، ابن دیصان، مرقیون (علمائے مجوس) کی کتابوں کے جو ترجمے کیے اور اس کے ساتھ خود مسلمانوں میں ابن ابی العرجاء، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مطیع بن ایاس نے ان کتابوں کی تائید میں جو تصنیفات کیں ان کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں میں الحاد و زندقہ پھیل گیا۔" (۳۔ ذکر خلافت قاہر باللہ)

اس وقت اگرچہ اسلام کی حکومت تھی اور جس طرح سیاست کے میدان میں اسلام کی تلوار نے غلبہ حاصل کیا تھا۔ اسی طرح فکر کا میدان جیتنے کے لیے بھی اس کو استعمال کیا جا سکتا تھا مگر فکری معاملات میں قوت کا استعمال ہمیشہ اپنی کمزوری کا ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کی ابدی صداقت کو اس کی ضرورت نہیں تھی۔ علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا۔ اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں

استعمال کئے تھے، انھیں سے ان کے وار رد کئے۔ ابن رشد نے فلسفۂ یونان کی تشریح و توضیح میں یہ کمال پیدا کیا کہ یورپ میں ایک مدت تک یہ نقرہ ضرب المثل رہا کہ ــــــــ انسان اصولِ فطرت کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصنیفات کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصنیفات کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ابن رشد کی تصنیفات کو نہ سمجھے" دوسری طرف خلیفہ مہدی نے (جو ہارون الرشید کا باپ تھا اور ۱۵۸ھ میں تخت نشین ہوا) حکم جاری کیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان کے جواب میں کتابیں تصنیف کی جائیں۔ بعد کو مامون الرشید کے زمانہ میں معتزلہ نے فلسفہ میں مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ انداز سے اس موضوع پر کتابیں لکھیں۔ یہی وہ کوششیں ہیں جنھوں نے تاریخ میں پہلی بار علم کلام کے نام سے جگہ حاصل کی۔

یہ پہلا اتفاق تھا جب مسلمانوں کو بیرونی قوموں کے فلسفہ اور ان کے طبیعاتی علوم سے سابقہ پیش آیا۔ اس صورت حال کا مقابلہ انھوں نے جس طرح کیا وہ تاریخ کا ایک روشن واقعہ ہے۔ انھوں نے نہ صرف ان بیرونی علوم کو سیکھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ انہیں دوبارہ زندہ کیا۔ خلیفہ مامون الرشید کو جب فلسفیانہ کتابوں کی تلاش ہوئی تو اس نے اپنے وقت کے شاہ روم کو خط لکھا۔ شہنشاہ روم اگرچہ یونانی علوم کا وارث تھا مگر ان کے بارے میں اسے کچھ خبر نہ تھی۔ اس نے ان کتابوں کو تلاش کرایا اور جب اس کو ان کا کوئی پتہ نہ چلا تو مغموم ہو کر اپنے درباریوں سے کہا کہ مسلمانوں کا بادشاہ مجھ سے یونانی علوم مانگتا ہے اور مجھے اس کی خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں ہیں۔ میں اسے کیا جواب دوں۔ آخر ایک عیسائی راہب نے اس کو ایک مقفل مکان کا پتہ دیا، جس میں عیسائیت کی اشاعت کے بعد فلسفہ و حکمت کی تمام کتابیں لوگوں سے چھین کر بند کر دی گئی تھیں۔ اب اس نے ارکان سلطنت سے مشورہ کے بعد اس مکان کو کھولا تو اس میں بہت سی کتابیں نکلیں۔ بادشاہ نے راہب سے پوچھا کہ اگر یہ کتابیں ایک اسلامی ملک میں بھیج دی جائیں تو کیسا ہے۔ راہب نے جواب دیا اس سے آپ کو ثواب ملے گا۔ کیونکہ یہ کتابیں جس قوم میں پہنچیں گی اس کے دینی عقائد کو خراب کر دیں گی۔ چنانچہ پانچ اونٹوں پر لاد کر یہ کتابیں مامون کی خدمت میں بھیج دی گئیں اور مامون کے حکم سے ان کا ترجمہ رومی زبان سے عربی زبان میں کیا گیا۔ (دسم۔ صفحہ ۱۲-۱۱)

مسلم سوسائٹی میں فلسفیانہ علوم کی اشاعت سے فطری طور پر اسلام کے بارے میں عقلی سوالات اٹھنے لگے۔ مثال کے طور پر قرآن میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں آیا ہے کہ ثم استوی علی العرش (اعراف ۵۴) اب لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہیں ہے تو عرش پر کیوں کر متمکن ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں محدثین و فقہا کا معاملہ آسان تھا۔ ان سے جب اس قسم کا سوال کیا جاتا تو وہ کہہ دیتے الکیف مجہول والسؤال عنہ بدعۃ (اس کی کیفیت معلوم نہیں اور سوال کرنا بدعت ہے) چونکہ ان لوگوں کا سابقہ زیادہ تر اپنے ہم مذہبوں اور معتقدوں سے رہتا تھا اس لیے یہ لوگ خاموشی کے ساتھ اس جواب کو قبول کر لیتے تھے۔ مگر ان کے ماسوا ایک دوسرا گروہ بھی تھا جس کا معاملہ محدثین و فقہا سے مختلف تھا۔ یہ لوگ ہر قسم کے افراد سے ملتے تھے اور مناظرہ و مباحثہ کی مجلسوں میں شرکت کرتے تھے اس لیے ان کا ذہن اس طرف گیا کہ اسلام کی ایسی تشریح کرنی چاہیے جو لوگوں کی عقل کو مطمئن کرنے والی ہو۔

اس طرح وہ گروہ پیدا ہوا جو عام طور پر معتزلہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اسلام کے عقائد و مسائل کو عقلی انداز میں بیان کرتے تھے۔

اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں کے اس گروہ کو حکومتی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ مگر جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے اندر وہ بہت مغضوب تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خلاف سخت شورشیں برپا ہوئیں۔ یہاں تک کہ آج معتزلہ کی کوئی کتاب دنیا میں موجود نہیں ہے۔ ان کے خیالات عام طور پر ان اقتباسات سے معلوم ہوتے ہیں جو دوسروں کی کتابوں میں دیے گئے ہیں۔ اگر ان کتابوں میں ان کے حالات و اقوال موجود نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے بھی یا نہیں۔

محدثین اور فقہا ان لوگوں کے سخت خلاف تھے۔ ان کی اکثریت علم کلام کی تحصیل کو ہی حرام قرار دیتی تھی۔ امام غزالی لکھتے ہیں۔

والی التحریم ذهب الشافعی و مالک و احمد بن حنبل و سفیان و جمیع اهل الحدیث من السلف۔ (ج ۱، ذکر عقائد)	امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا ہے۔

٭ ٭ ٭

اس زمانے کے ائمہ اسلام کی زبانی عام طور پر یہ روایتیں منقول ہیں ـــــــ "جب کسی شخص کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے"۔

علمائے اسلام کے اس تشدد بیجا کی ذمہ داری بعض اور اسباب پر ہے۔ ایک طرف اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں نے اپنی اس غلطی سے مخالفت کا موقع فراہم کیا کہ کم از کم ابتدائی دور میں نہ تو انھوں نے فلسفیانہ علوم کو ٹھیک طور پر جاننے کی کوشش کی اور نہ عقل کی حدود کو صحیح طور پر سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے خیالات میں صحیح باتوں کے ساتھ بہت سی غلط باتیں شامل ہو گئیں اور خواہ مخواہ لوگوں کو مخالفت کا موقع مل گیا۔ دوسری طرف علماء جو فقہ و حدیث میں اشتغال کی وجہ سے عقلی علوم سے بالکل بے خبر تھے، ان کی اس بے خبری نے ٹھیک اسی غلطی کی شکل اختیار کی جس میں بعد کو یورپ کے عیسائی علماء مبتلا ہوئے یعنی ایسے مسائل جن کا حقیقۃً مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا ان کو مذہب کا مسئلہ سمجھ لیا اور ان کی بنا پر اسی طرح مسلم فلاسفہ کی تکفیر کی جانے لگی جس طرح عیسائیوں نے ابتدائی سائنسدانوں کی کی تھی۔

مثال کے طور پر نظام کے متعلق مشہور محدث علامہ سمعانی نے لکھا ہے کہ ما فی القدریۃ اجمع منہ لا نواع الکفر ـــــــ یعنی قدریوں[1] (معتزلیوں) میں کوئی شخص کفر کی مختلف اقسام کا ایسا جامع نہیں گزرا جیسا نظام تھا، اور اس کی وجہ علامہ موصوف کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

> "اس نے اپنے شباب میں مجوسیوں، دہریوں اور فلسفیوں کی صحبت اٹھائی۔ اس لیے جزء لایتجزیٰ کا مسئلہ اس نے ملحد فلسفیوں سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہیں رکھتا، مجوسیوں سے سیکھا، اور یہ مسئلہ کہ رنگ، مزہ، خوشبو، آواز، اجسام ہیں، فرقہ ہشامیہ سے اخذ کیا۔" (۶)

حالانکہ ظاہر ہے کہ محض ان مسائل کی بنا پر کسی کو مجوسیت اور دہریت کا مجرم قرار دینا صحیح

---

[1] محدثین اکثر معتزلہ کے لیے قدریہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

نہیں ہوسکتا۔

یہ اختلاف صرف اظہار رائے تک نہیں رہا بلکہ عملی سزاؤں تک پہنچا، قتل سے لے کر جلا وطنی، قید اور کتابوں کو نذرِ آتش کرنے تک کی تمام سزائیں انھیں دی گئیں۔ حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ یہ تمام لوگ قرآن و حدیث کو حجت مانتے تھے۔ مامون کی ہفتہ وار مجلس جس میں علمی مناظرات ہوتے تھے۔ اس کا حال یہ تھا کہ لوگ وضو کر کے اس میں شریک ہوتے تھے۔ (حسب روایت مسعودی) شرح ملل و نحل میں ہے کہ صرف ابو الہذیل (۲۳۵ - ۱۳۱ھ) کے ہاتھ پر تین ہزار آدمیوں نے اسلام قبول کیا۔ اور یہ سب اس کے فلسفیانہ طریقِ تبلیغ کا نتیجہ تھا۔ سندھ کے راجہ کے دربار میں ہارون الرشید کا نقیبہ سفیر جب مناظرہ میں ناکام ہو گیا تو اس کے بعد علوم عقلی کے ماہرین بھیجے گئے اور انھوں نے اسلام کے حق میں فتح حاصل کی۔ ابو الہذیل کو حکومت کی طرف سے ساٹھ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے مگر یہ ساری رقم ابو الہذیل، اہلِ علم پر صرف کر دیتا تھا۔

علماء اور عوام کا یہ مخالفانہ رجحان آخر تک باقی رہا۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عقلی علم کلام کو اسلامی تاریخ میں جو کچھ فروغ ہوا وہ بڑی حد تک عباسی خلفاء کی سرپرستی کی وجہ سے ہوا۔ چوتھی صدی ہجری میں جبکہ عباسیہ کا عروج اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا، یہ علم بھی اپنے آخری عروج پر تھا۔ اس کے بعد جب سلطنت کی باگ دیلم اور ترک کے ہاتھ میں چلی گئی تو علم کلام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ترکوں کو ایک تاریخی مبصر اس بنا پر معذور سمجھ سکتا ہے کہ وہ خود علم سے بے بہرہ تھے۔ اسی لیے اُن سے علم کی قدردانی کی امید نہیں کی جا سکتی۔ عباسیوں کی علمیت کا یہ حال تھا کہ مامون الرشید علماء کی مجلسِ مناظرہ کا خود صدر ہوتا تھا۔ جبکہ محمود غزنوی نے تحقیقِ حق کے لیے حنفیہ اور شافعیہ میں مناظرہ کرایا تو ترجمانی کے لیے ایک عربی داں عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔ مگر عام مسلمانوں کے لیے تو یہ معذرت کافی نہیں ہو سکتی۔ شاید ان لوگوں کا خیال تھا کہ بھروسہ کی چیزیں صرف دو ہیں —— تلوار یا فتویٰ۔ خالص علمی و عقلی طور پر کسی چیز کو ... ثابت کرنا، فرض کفایہ کے طور پر تو ہمارے یہاں ہمیشہ موجود رہا ہے مگر اکثریت کے دربار میں یہ طریقہ کم ہی باریاب ہو سکا ہے۔

علوم عقلیہ کے خلاف نفرت کا رجحان صرف بدنام معتزلہ تک محدود نہیں رہا بلکہ ہراس شخص تک جا پہنچا جس کے اندر ذرا بھی عقلیت کی بو محسوس کی گئی۔ علامہ ابنِ حزم کو اسی جرم میں جلا وطن ہونا پڑا اور اسی حالت میں وہ صحرائے لبلہ میں وفات پا گئے۔ امام رازی کو ان کی عقلیات کی وجہ سے دارو گیر کا سامنا کرنا پڑا اور روپوش ہو کر انھوں نے جان بچائی۔ (دھوا بیدنا مستترث) علامہ آمدی کو اسی وجہ سے اپنا وطن چھوڑنا پڑا، ابن رشد کو فلسفہ کے جرم میں جلا وطن اور نظر بند کیا گیا اور اس کی کتابیں جلائی گئیں۔ امام غزالی، شہرستانی، ابن تیمیہ کوئی بھی فقہا کے فتووں سے بچ نہ سکا امام غزالی نے اسی اندیشہ کی وجہ سے اپنی کتابوں کو عام ہونے نہیں دیا۔ تاہم امام غزالی ہی وہ شخص ہیں جن کے سر اس رجحان کو بدلنے کا سہرا ہے۔ امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا اور فلسفہ کے بارے میں ثابت کیا کہ چند مسائل کے سوا باقی باتیں مذہب کے خلاف نہیں۔ امام صاحب کی بدولت فلسفہ نے مذہب کی بارگاہ میں جگہ پائی اور منطق و فلسفہ مدارس دینیہ کے نصاب کا جزو بن گئے جو آج تک باقی ہے۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اب امام غزالی کی پیروی یہ ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید منطق کو نصاب میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ قدیم منطق و فلسفہ اب تاریخ کا موضوع بن چکے ہیں اور علاً اب ان کی جگہ پر دوسری منطق، اور دوسرا فلسفہ رائج ہو چکا ہے۔

علمائے عقلیات کے خلاف ابتدائی دور میں جو دار و گیر شروع ہوئی تھی وہ اگرچہ بعد کو ختم ہو گئی۔ مگر علاً اس کے زبردست نقصانات ہوئے۔ ایک زمانہ تھا کہ محدث ابن حبان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گزرے ہیں، آتنی بات پر جلا وطن کر دیے گئے کہ انھوں نے کہا تھا کہ "خدا محدود نہیں ہے" حالانکہ اب بڑے بڑے ائمہ فن خدا کی عظمت، وشان کو اسی لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ قدماء محدثین کے زمانے تک یہ کہنا کہ "خدا ہر جگہ ہے" خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تھا اور کفر کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ ابنِ قیم نے کثرت سے اس قسم کے اقوال محدثین کی اپنی تصنیفات سے نقل کیے ہیں (۱۵) لیکن اب مدت سے تقریباً تمام مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے۔ معتزلہ، جن کے نام و نشان تک کو تاریخ سے مٹا دینے کی کوشش کی گئی۔ ان کی نسبت بعد کو علامہ جلال الدین دوانی نے لکھا:

واما المعتزلة فالمختار انهم لایکفرون | باقی معتزلہ، تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہیں ہیں۔

(۱۶)

علامہ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں:

وھاتان الطائفتان الاشعریة و المعتزلة ھما المتقاومتان وھما فحولة المتکلمین من اھل الاسلام | یہ دونوں گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہیں اور دونوں متکلمین اسلام کے سرگروہ ہیں۔

(۱۷، جلد دوم، صفحہ ۱۱)

* * *

یہاں تک کہ ہجری کیلنڈر کے پہلے ہزارہ کے برعکس اس کے دوسرے ہزارہ میں عقائد کے اندر یہ مسئلہ مسلم ہوگیا کہ:

لانکفر احدا من اھل القبلة | اہل قبلہ میں سے کسی کو ہم کافر نہیں کہتے۔

مگر غلطی کا یہ اعتراف اس عظیم نقصان کی تلافی نہیں کرسکتا جو تکفیر و تفسیق کی اس پالیسی کے نتیجہ میں ہوا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ عقلی بحثوں میں عام طور پر وہی لوگ پڑتے ہیں جو زیادہ ذہین اور تعلیم یافتہ ہوں۔ اس لیے یہ قیاس کرنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ جن لوگوں کو سزاؤں کا نشانہ بنایا گیا وہ ذہنی طور پر قوم کا بہترین حصہ تھے۔ عطاء بن یسار، سعید بن ابی عروبہ، قتادہ بن دعامہ، ہشام دستوائی، سعید بن ابراہیم، محمد بن اسحاق، امام المغازی، سماک، وہ لوگ تھے جن کے علم حدیث اور جن کی فنی مہارت کو خود محدثین نے تسلیم کیا (۱۸) مگر اس کے باوجود یہ لوگ اس لیے معتوب قرار پائے کہ وہ معتزلی تھے۔ علمائے معتزلہ نے عام تصنیفات کے علاوہ قرآن کی نہایت قیمتی تفسیریں لکھیں جن میں پہلی بار قرآن کو عقل کے موافق ثابت کیا گیا۔ ابو مسلم اصفہانی (م ۳۲۲ھ) نے جامع التنزیل لمحکم التنزیل کے نام سے ۱۴ جلدوں میں ایک تفسیر لکھی۔ ابو القاسم بلخی (م ۳۰۹ھ) نے ۱۲ جلدوں میں ایک تفسیر تیار کی۔ اسی طرح ابوبکر اصم اور قفال نے تفسیریں لکھیں۔ یہ تمام لوگ نہایت ذی علم اور ذہین تھے اور ان کی تفسیریں ترقی علوم میں نہایت قیمتی اضافہ تھیں، مگر آج یہ سب ناپید ہیں صرف ان کے بعض اقوال امام رازی وغیرہ کی تفسیروں میں ملتے ہیں۔

یہ قیمتی جواہر کیوں برباد کر دیے گئے۔ اس لیے نہیں کہ ان کی باتیں قرآن و حدیث کے متن سے ٹکراتی تھیں بلکہ زیادہ تر اس لیے کہ ذوقِ عام کو ان کی باتیں نامانوس معلوم ہوتی تھیں۔ حالانکہ محض ذوق کسی بات کی صحت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہاں میں ایک مثال نقل کرتا ہوں جس سے اس امر کی وضاحت ہو سکے گی۔

قرآن میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ خدایا! تو مردہ کو کیوں کر جلائے گا۔ جواب ملا کیا تم کو اس پر یقین نہیں۔ حضرت ابراہیم نے کہا کیوں نہیں لیکن دل کا اطمینان چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا۔

قال فخذ اربعۃ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءا ثم ادعھن یاتینک سعیا۔

خدا نے کہا چار پرندلو۔ پھر ان کو ٹکڑے کر ڈالو۔ پھر ہر پہاڑ پر ان کا ایک حصہ رکھ آؤ۔ پھر ان کو بلاؤ۔ وہ دوڑتے چلے آئیں گے۔

یہ ترجمہ عام تفسیر کے مطابق ہے۔ اکثر مفسرین کے نزدیک ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ پرندوں کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو۔ اور پھر ان کٹے ہوئے ٹکڑوں کو پہاڑوں پر پھینک دو۔ اس کے بعد بلاؤ گے تو وہ زندہ ہو کر اور جڑ کر پوری چڑیا کی شکل میں تمہارے پاس آجائیں گے۔

ابومسلم اصفہانی کی تفسیر جو امام رازی نے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے۔ اول یہ کہ صرھن الیک کے لغوی معنی کاٹ کر ٹکڑے کرنے کے نہیں ہیں۔ صار یصور اگر اس معنی میں آتا بھی ہے تو اس کا صلہ الی کے ساتھ نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ ادعھن میں جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لیے مخصوص ہے، اس لیے اس کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ "پرندوں" کو بلاؤ۔ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کے قطع شدہ اجزاء کو بلاؤ۔ پھر یہ کہ اگر یہی مقصود تھا تو چار کی قید کی کیا ضرورت تھی۔ ایک پرندہ کو ٹکڑے کر کے تجربہ کرنا کافی تھا۔ اسی طرح اس تفسیر میں قطع شدہ ٹکڑوں کو الگ الگ پہاڑوں پر رکھنے کے بھی کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔

ابومسلم نے اس کی تفسیر یہ کی کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندوں کو

تو اور ان کو خوب ہلالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں[۵] پھر ان کو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ۔ اور اس کے بعد ان کو بلاؤ تو وہ تمھارے پاس آجائیں گے۔ اسی طرح جب روحوں کا خالق روحوں کو بلائے گا تو وہ اس کے پاس دوڑی ہوئی چلی آئیں گی۔

الفاظ قرآن میں اس تفسیر کو غلط قرار دینے کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ آنحضور سے بھی ایسی کوئی چیز منقول نہیں ہے جو اس کے خلاف ہو۔ تاہم اس طرح کی تفسیر کرنا اتنا بڑا جرم تھا کہ اس کی ۱۳ جلدوں کی کتاب کو ہمیشہ کے لیے دنیا سے نیست و نابود کر دیا گیا۔

یہاں ان غلطیوں کا اعتراف کرنا چاہیے جو ان لوگوں نے کیں، جنھوں نے اس دور میں دین کے عقلی اثبات کا کام کیا۔

مسائل کی عقلی توجیہ ڈھونڈنے والے لوگ عام طور پر ایک غلطی کرتے ہیں۔ اور یہی غلطی ان لوگوں سے ہوئی۔ عقل کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ وہ معرفت کے آخری درجہ تک پہنچ چکی ہے، اس لیے شریعت کی عقلی توجیہ کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی حقیقت نفس الامری کو بیان کیا جائے۔ بلکہ صرف یہ ہوتا ہے کہ کسی زمانہ یا کسی خاص گروہ کی نسبت سے شریعت کے کسی مسئلہ کو قابلِ فہم بنایا جائے۔

رسائل اخوان الصفار، حکمائے اسلام کی ایک تصنیف ہے جس میں اس کے مصنفین نے ڈر کی وجہ سے اپنا نام ظاہر نہیں کیا۔ اس کتاب کا مقصد اس کے گم نام مصنفین کے الفاظ میں یہ ہے۔

> ہم نے یہ (۵۱) رسالے لکھے ہیں جن میں شریعت اسلامی اور علوم فلسفیہ کے حقائق ظاہر کیے گئے ہیں۔ (۸، جلد ۲، صفحہ ۳۲۹)

یہی دراصل غلطی کی جڑ ہے۔ علم کلام کا مقصد شریعت یا فلسفہ کے "حقائق" ظاہر کرنا نہیں بلکہ ایک مخصوص زمان و مکان میں کسی مخصوص ذہن کے پیش نظر شریعت کا اثبات ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ مخاطب یا معترض کے اپنے معیار کے مطابق شریعت حقہ کو اس کے لیے قابلِ فہم بنایا جائے۔ تاکہ وہ قریب

---

[۵] صار الی کے یہ معنی عربی لغت میں آتے ہیں۔

آگر دین پر غور کر سکے۔ اگر ہمارے یہ بزرگ آج زندہ ہوں تو انھیں اپنے اس موقف کی غلطی خود معلوم ہو جائے کیونکہ وہ دیکھیں گے کہ عقلیات کے بہت سے ... سے مسائل جن کو معیار قرار دے کر وہ طول طویل بحثیں کرتے تھے آج عقلی میدان سے خارج قرار پا چکے ہیں۔ اس میں ان لوگوں کے لیے عبرت کا سامان ہے جو آج عقل کے جدید معیاروں کو تسلیم کر کے دوبارہ ماضی کی اس غلطی کا اعادہ کر رہے ہیں۔

ان حضرات نے اس مفروضہ کے تحت اپنے کام کا آغاز کیا کہ "عقل اور شریعت میں تضاد نہیں ہو سکتا" بلاشبہ اصلاً اس بات کے صحیح ہونے پر ہمارا ایمان ہے مگر اس اصول کو یہاں تک لے جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی کہ ان کی اپنی عقل یا مصر و یونان کی عقل جن باتوں کا احاطہ کر چکی ہے، وہی دراصل عقل ہے اور شریعت کو لازماً اس کے مطابق ہونا چاہیے۔ عقل یا علم انسانی کی حد کہاں ہے، یہ مکمل طور پر ایک نامعلوم واقعہ ہے۔ نہ پہلے ایسا سمجھنا صحیح ہو سکتا تھا اور نہ آج کسی شخص کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اس لیے ہم عقل کو شریعت کے اسرار سمجھنے میں تو بلاشبہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن اگر کوئی چیز ہماری عقل کے خانہ میں بیٹھ نہ رہی ہو تو ہم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ بات لازماً عقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ ایسے ہر معاملہ میں دو میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے کا امکان بہرحال باقی رہتا ہے:

ایک یہ کہ ہماری انفرادی عقل کی رسائی وہاں تک نہ ہو رہی ہو۔ حالانکہ ہمارے ذہن سے باہر اس کی عقلی توجیہ موجود ہو۔ مثال کے طور پر قرآن میں ذوالقرنین کے بارے میں آیا ہے کہ وہ فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا یہاں تک کہ وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں اس کو دکھائی دیا کہ سورج ایک گدلے پانی میں غروب ہو رہا ہے۔ (کہف۔ ۸۶) اس آیت کو عقل کے خلاف سمجھا گیا۔ اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی گئیں۔ حالانکہ اس میں کوئی عقلی استبعاد نہیں۔ کیونکہ آیت حقیقتہً اس سوال کا جواب نہیں ہے کہ سورج کہاں ڈوبتا ہے۔ بلکہ وہ صرف یہ بتاتی ہے کہ قدیم زمانہ میں جبکہ زمین کا جغرافیہ پوری طرح معلوم نہ تھا ایک شخص ممالک کو فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا اور بالآخر وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں خشکی کی حد ختم ہو گئی تھی اور سامنے یہ منظر تھا کہ سورج پانی کے اندر ڈوب رہا ہے۔ (وجدها تغرب فی عین حمئة) ظاہر ہے کہ اگر کوئی مصر سے اٹھے اور بڑھتے بڑھتے افریقہ کے آخری ساحل پر پہنچ جائے تو وہاں شام کے وقت اٹلانٹک کے کنارے

کھڑے ہو کر اس کو یہی منظر نظر آئے گا کہ ــــــ "سورج گدلے پانی میں ڈوب رہا ہے"

دوسرا امکان یہ ہے کہ جو چیز ابھی خلافِ عقل نظر آرہی ہے، وہ ایسی اسی لیے نظر آتی ہے کہ ابھی انسانی علم وہاں تک نہیں پہنچا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن انسان کے ہاتھ پاؤں اس کے اعمال کی شہادت دیں گے۔ اس پر قدیم زمانہ میں بڑی بحثیں ہوتی تھیں اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی جاتی تھیں مگر یہ جدید دریافت کہ انسان کے جسم سے حرارتی لہریں (Heat waves) خارج ہوتی ہیں اور یہ کہ یہ حرارتی لہریں ایک قسم کی تصویریں ہیں جو فلمی کیمرہ کی طرح اس کی پوری زندگی کو ہر آن مصور کر رہی ہیں، اس نے قرآن کے اس بیان کے بارے میں عقلی شبہات کو بالکل ختم کر دیا ہے ــــ اب اگر یہ شبہ کہیں باقی ہے تو تعصب اور ہٹ دھرمی کی سطح پر ہے نہ کہ عقلی سطح پر۔

علمی اعتبار سے ان غلطیوں سے بھی بڑھ کر جو غلطی کی گئی، وہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کو صحیح طور پر سمجھے بغیر اس پر بحث و تنقید شروع کر دی گئی۔ فلسفہ سے پیدا شدہ مسائل پر بحث اگرچہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں شروع ہو گئی تھی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد (۵۹۵ - ۵۱۴ھ) سے پہلے فلسفۂ یونان کو صحیح طور پر جانا بھی نہیں گیا تھا۔ اس سے پہلے عربی داں علماء کے لیے فلسفۂ یونان کو سمجھنے کا ماخذ زیادہ تر بوعلی سینا کی تحریریں تھیں مگر بوعلی سینا یونانی زبان نہیں جانتا تھا اور اس کی غلط تعبیرات نے فلسفۂ یونان کو بالکل بدل دیا تھا، یہی حال اس وقت تک کے دوسرے حکمائے اسلام کا تھا۔ ان کا دار و مدار بالکلیہ ان ترجموں پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کیے تھے۔ اس پر لطف یہ کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو ہونے کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اس کی زبان سے نکلا، لوگوں نے اس کو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھ لیا۔ یہاں تک کہ ایسے ایسے مسائل ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب ہو گئے، جن کا حقیقتہً ان سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بہت سے مسائل ہیں جن کو امام رازی، امام غزالی اور تمام متکلمین ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ان کی تردید کر کے خیال کرتے ہیں کہ انھوں نے فلسفۂ یونانی کی تردید کر دی حالانکہ ان کے مسائل کا ارسطو اور افلاطون سے کوئی تعلق نہیں، وہ محض ابن سینا کے دماغ کی ایجادات ہیں۔

اس غلطی کی تصحیح کا کام ابنِ ماجہ، ابنِ طفیل اور ابنِ رشد نے کیا۔ یہ اس درجے کے لوگ تھے کہ ممالک مشرق میں فارابی کے سوا اور کوئی شخص ان کا ہمسر نہیں گزرا۔ بوعلی سینا وغیرہ نے فلسفۂ یونان کی تشریح میں جو غلطیاں کی تھیں اور جن کی بنا پر کثرت سے غلط مسائل قائم ہو گئے تھے، انھیں لوگوں نے ان غلطیوں کا اظہار کیا۔ اور اصل حقیقت کی تشریح کی۔ فلسفہ یونان کی جس قدر کتابیں عربی زبان میں ترجمہ ہوئی تھیں وہ مغلق، ناتمام اور غلطیوں سے بھری ہوئی تھیں۔ اندلس کے فرماں روا یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابنِ طفیل کے مشورہ اور شرکت سے ارسطو کی تصانیف کی مفصل شرح لکھے۔ اس طرح مسلم سوسائٹی فلسفۂ یونان سے صحیح طور پر آشنا ہوئی۔ ابنِ رشد نے ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فعليك ان تتبين قولهم هذا ..... اعنى فى كتب القدماء لا فى كتب ابن سينا وغيره الذين غيروا مذاهب القوم فى العلم الالٰهى

۹۔ صفحہ ۵۱-۵۰

دیکھو حکماء کی طرف لوگ کتنی غلط باتیں منسوب کرتے ہیں۔ تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو مگر قدماء کی کتابوں کو دیکھنا، ابنِ سینا وغیرہ کی کتابوں کو نہیں جنھوں نے الٰہیات کے متعلق حکماء کی رائیں الٹ پلٹ کر بیان کیں۔

⁂ ⁂

یہ غلطی کوئی انوکھی نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں جو فلسفیانہ افکار مغرب کی زمین سے پیدا ہوئے ہیں، ان کے سلسلے میں بھی ہمارے یہاں ٹھیک یہی غلطی دہرائی جا رہی ہے۔ آج ہر شخص مغربی افکار پر تنقید کرتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان میں کم ہی لوگ ایسے ہوں گے جو یہ جانتے ہوں کہ مغربی فکر حقیقتہً ہے کیا۔ جہاں تک مطبوعہ ذخیرہ کا تعلق ہے ان میں مشکل ہی سے کسی ایسی کتاب کی نشان دہی کی جا سکتی ہے جس میں جدید افکار کا صحیح تعارف کیا گیا ہو۔ بعض اصحابِ قلم کسی اتفاقی سبب کی بنا پر اس حیثیت سے مشہور ہو گئے ہیں کہ وہ جدید علوم کے ماہر ہیں (جیسے قدیم زمانہ میں بوعلی سینا مشہور ہو گیا تھا) نتیجہ یہ ہے کہ ان کی تحریریں یا ان کے ترجمے پڑھ کر لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ انھوں نے مغربی فکر کو سمجھ لیا۔ اور اس کے بعد بے تکلف تنقید کا فرض انجام دینا شروع کر دیتے ہیں۔

عقل کی راہ سے کام کرنے والوں کی ان خامیوں نے ان کے کام میں طرح طرح کی خامیاں پیدا کر دیں۔ اس طرح اُن کے غور و فکر کے جو نتائج سامنے آئے اس کے جواب میں دوسرا ردِ عمل پیدا ہوا۔ اس کے نمائندے اشاعرہ تھے۔ اس دوسرے گروہ نے عقل کو بالکل الگ کر کے ہر بات کی توجیہہ شروع کی۔ اشاعرہ کے ابتدائی دور کو دیکھیے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوم کا قدامت پسند طبقہ محض ضد کی نفسیات کے تحت ایک گروہ کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا ہو۔ نقل کے ظاہری مفہوم پر اصرار اور عقلی علوم کی کلی تردید ان کے کام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ جو اہم مسائل اس زمانہ میں اشعریت اور اعتزال کے درمیان حد فاصل کہے جاتے تھے، اور جن پر زبردست بحثیں ہوتی تھیں، ان میں سے چند یہ ہیں:-

اشعریہ	معتزلہ
۱۔ خدا کے لیے جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔	۱۔ خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔
۲۔ خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ثابت ہو۔	۲۔ خدا جرم کے بغیر کسی کو سزا نہیں دیتا۔
۳۔ کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہیں شارع جس چیز کو اچھی کہہ دیتا ہے اچھی ہو جاتی ہے اور جس کو بری کہتا ہے بری ہو جاتی ہے۔	۳۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بری ہے شارع اسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ اچھی تھی اور اسی چیز کو بری کہتا ہے جو پہلے سے بری تھی۔
۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کی مصلحتوں کا لحاظ نہیں رکھتا۔	۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کے مصالح کا لحاظ کرتا ہے
۵۔ زندگی کے لیے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں خدا عقل اور زندگی اور گویائی پیدا کر سکتا ہے۔	۵۔ خدا خاص طرح کے اجسام ہی میں زندگی اور عقل پیدا کرتا ہے۔
۶۔ خدا محالات کا حکم دے سکتا ہے اور دیتا ہے۔	۶۔ خدا کسی محال چیز کا حکم نہیں دیتا۔
۷۔ خدا کو عدل و انصاف کرنا ضروری نہیں ہے	۷۔ خدا کے لیے عدل و انصاف کرنا ضروری ہے

۸۔ خدا عبادت کے عوض میں عذاب اور گناہ کے بدلے میں انعام دے سکتا ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو ناانصافی نہیں ہے۔

۸۔ خدا عبادت کے بدلے عذاب اور گناہ کے بدلے انعام نہیں دے سکتا۔ اگر ایسا کرے تو یہ ظلم اور ناانصافی ہے۔

(احیاء العلوم، شرح مواقف وغیرہ)

اشاعرہ کے علمِ کلام کی اس شدت کو کم کرنے اور اس کو عقل سے قریب لانے کے لیے علمِ کلام کی وہ شاخ وجود میں آئی جس کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے۔ انھوں نے ان تمام اصولوں سے جن کو مختصات اشاعرہ میں گنا جاتا ہے، اختلاف کیا۔ علامہ ابن البیاضی نے ان دونوں مکاتبِ فکر کے مختلف فیہ مسائل کی تعداد پچاس بتائی ہے۔ (۱۳، جلد ۴، صفحہ ۱۲) قدیم زمانہ میں احناف زیادہ تر ماتریدیہ ہوتے تھے، مگر بعد کو علمی کام نہ ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ گم نام ہو گیا۔

یہ اشاعرہ کا علمِ کلام تھا۔ یہ علمِ کلام اگرچہ علوم عقلیہ کے جواب میں پیدا ہوا، مگر اس کی بنیاد عقل سے زیادہ نقل کے اوپر تھی۔ انھوں نے فلسفیانہ اشکالات کا جواب دینے کے لیے جو دلائل فراہم کیے، وہ وہی تھے جو ان کی اپنی ذہنی ساخت کا نتیجہ تھے۔ فلسفیانہ ذوق کے لیے ان میں بہت کم تسکین کا سامان تھا۔ وہ خود نقلی اصطلاحات میں سوچنے کے عادی تھے۔ اس لیے اپنے استدلال میں بھی اسلامی روایتیں اور سندیں پیش کرتے تھے۔ بلاشبہ نقلی دلائل بھی دلائل ہیں مگر دلیل پیش کرنے کا مطلب مخاطب کو مطمئن کرنا ہوتا ہے اور جب مخاطب خود نقل کی صحت (Validity) کے بارے میں مشتبہ ہو تو نقل کو نقل کی دلیل میں پیش کرنا ایک بے فائدہ کام ہے۔ اس طرح کا استدلال صرف معتقدین کو خوش کر سکتا ہے۔ وہ معترضین کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ ہمارے یہ علما اس بنا پر معذور کہے جا سکتے ہیں کہ اس وقت تک وہ منطق و فلسفہ سے بالکل ناآشنا تھے۔ مگر مخاطب کے لیے اس کی عدم افادیت تو پھر بھی برقرار رہے گی۔

امام غزالی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم انی ابتدأت بعلم الکلام فحصّلته وعقلته وطالعت کتب المحققین منهم وصنفت

پھر میں نے علمِ کلام کو دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ اسکو حاصل کیا اور اس کو سمجھا اور محققین کی کتابیں پڑھیں

فيه ما أوردت أن أصنف فصادفته إلا وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة - وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً - (۱۱)

اور خود بھی جو چاہا تصنیف کیا، مگر میں نے دیکھا کہ وہ علم اپنے مقصد کے لیے تو کافی ہے مگر میرے مقصد کے لیے کافی نہیں۔ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اہلِ سنت کے عقیدہ کو بدعتیوں کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھا جائے۔ اور اس شخص کے مقابلہ میں چنداں مفید نہیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہیں کرتا۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

إن كثيراً مما يتكلم المتكلمون باطل

متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہوتی ہیں۔

(۱۲)

اشعریت دراصل اربابِ نقل اور اربابِ عقل کے درمیان بیچ کی راہ کے طور پر ظاہر ہوئی۔ انہوں نے اسلامی عقائد کی ایسی تشریح کی جو ان کی دانست میں عقل و نقل دونوں سے ربط رکھتی تھی۔ مگر اشعریت کم از کم اپنے ابتدائی دور میں، نقل کی نقلی تشریح سے آگے نہ بڑھ سکی۔ علامہ ابنِ رشد نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان کا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اس لیے نہیں کہ وہ نصوص میں تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ عقلی اس لیے نہیں کہ جس قدر دلائل ان کی کتابوں میں مذکور ہیں، وہ منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہیں اترتے۔ (۱۳)

علامہ ابن تیمیہ نے اس خیال کی مدلل تردید کی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد ہی عمومی طور پر اکابر سلف کے عقائد بھی تھے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ امام ابو الحسن اشعری کی طرح قرون اولی کے لوگ بھی حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضروری ... نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں ——— "تمام اکابر سلف حسن و قبح کے قائل تھے۔ سب سے پہلے اس کا انکار امام ابو الحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہیں"۔ (۱۲)

امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمِ کلام کو اس بدائیتی ڈھانچے سے نکالا۔ امام صاحب نے ابتداءً اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن تحقیق کے بعد بالآخر ان پر کھلا کہ اشعری طریقہ عامۃ مسلمین کے لیے ٹھیک ہے بجز اس سے ان لوگوں کی تشفی نہیں ہوسکتی جو نقل کو عقل کی راہ سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے عقلی مذاق پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اگرچہ، جیسا کہ ابن رشد نے تصریح کی ہے، یونانی زبان سے عدم واقفیت کی وجہ سے امام صاحب کو فلاسفہ کے خیالات سمجھنے میں کہیں کہیں غلطیاں بھی ہوئیں (۹) مگر انھوں نے علمِ کلام میں جس نئے دور کی بنیاد رکھی وہ بالآخر عظیم نتائج کی شکل میں تاریخ میں ظاہر ہوا۔ یہ انھیں کا کارنامہ ہے کہ معقولات کو منقولات کی بارگاہ میں پہلو بہ پہلو جگہ ملی۔ اور ہمارے مدارس میں وہ طرزِ تعلیم رائج ہوا جس نے بعد کو امام رازی، شیخ الاشراق، علامہ آمدی، عبدالکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو علوم نقلیہ کے ساتھ علوم عقلیہ میں بھی یکساں طور پر کمال رکھتے تھے اور جنھوں نے نقل کو عقل سے ثابت کرنے کا وہ عظیم کام انجام دیا جو ان کے اپنے وقت کے لحاظ سے درکار تھا ــــ یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری میں علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث ہونے کے ساتھ بہت بڑے منطقی بھی تھے، انھوں نے علمِ کلام میں کمال حاصل کیا اور علمِ کلام کے تمام مروجہ طریقوں پر محققانہ نظر ڈالی۔ پھر اس فہرست میں اگر اولین میں ابن رشد اور آخرین میں شاہ ولی اللہ (۰۰-۱۳-۴ ۱۲۱) کو شامل کرلیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ قدیم فلسفہ و منطق کے مقابلہ میں اسلام کے اثبات کے لیے اس امت کو جو کچھ کرنا تھا وہ اس نے اس آخری حد تک انجام دید یا جس کو شریعت کی اصطلاح میں اتمام حجت کہا گیا ہے۔ یہ علمِ کلام اپنے آغاز میں جتنا ناقص تھا۔ اپنے اختتام پر اتنا ہی کامیاب رہا۔

قسط (۲)

مولانا ابوالکلام آزادؒ اور ان کی کتب تفسیر

جناب ابوسلمان شاہجہاں پوری۔ کراچی

یہاں میں ایک خاص امر کی جانب توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ غور فرمائیے کہ اس ترتیب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جس کی جانب اوپر کی سطروں میں اشارہ کیا گیا اور ان تینوں چیزوں میں سے کسی دو کو ایک دوسرے میں ضم کر دیا جاتا ہے تو کیا یہ بات مصنف کی محنتوں اور کاوشوں پر پانی پھیر دینے اور ترجمان القرآن کے محاسن کو تباہ کر دینے کے مترادف نہ ہوگی؟

حیرت اور تعجب ہے کہ ترجمان القرآن کے مرتبین نے ترجمہ، نوٹ اور تفسیری مقالات کے مقاصد اور ان کی ترتیب کی اہمیت کو کس طرح نظر انداز کر دیا! ترجمان القرآن کے نئے ایڈیشن کی دوسری جلد جو ساہتیہ اکیڈمی[لہ] (دہلی) نے شائع کی ہے، اس میں یہی ظلم روا رکھا گیا ہے۔ اس کے نوٹ اور سورت

لہ ہندوستان کی حکومت نے طے کیا تھا کہ ساہتیہ اکیڈمی دہلی مولانا کی تصنیفات، مضامین، مقالات وغیرہ کے مجموعے شائع کرے گی۔ اس فیصلے کے مطابق اس وقت تک "غبار خاطر" اور "ترجمان القرآن" کی دو جلدیں (جلد اول سورہ فاتحہ، جلد دوم سورہ بقرہ تا سورہ انعام) شائع ہو چکی ہیں۔ شاید تیسری جلد بھی عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ اور تذکرہ پریس میں ہے۔

"ترجمان القرآن" محمد اجمل خان صاحب اور پھر ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب نے مولوی احمد حسین خان صاحب کی مدد سے مرتب کیا ہے اور "غبار خاطر" جناب مالک رام نے مرتب کی ہے۔ جہاں تک ان فاضل حضرات کی محنت اور تحقیق و کاوش کا تعلق ہے اس کی داد نہ دینا بڑا ظلم ہوگا۔ "ترجمان القرآن" کا یہ ایڈیشن نہایت جامع اور جدید اصولِ ترتیب کے عین مطابق ہے۔ "غبار خاطر" پر حواشی اور تخریج اشعار کے سلسلے میں مالک رام نے جو محنت کی ہے اس کا اندازہ کچھ وہی حضرات کر سکتے ہیں جنھیں اس قسم کے علمی و تحقیقی کاموں کا تجربہ ہو۔ لیکن ان کی تحقیق و کاوش کی اہمیت اور افادیت ہر شخص محسوس کر سکتا ہے۔ "ترجمان القرآن"، ٹائپ میں اور "غبار خاطر" آفسٹ میں شائع

بقیہ صفحہ ۹۸ پر

سے آخری تفسیری مباحث ایک دوسرے میں ضم کر دیے گئے ہیں۔ جہاں تک اس ایڈیشن کی جلد ثانی کا تعلق ہے اس میں صرف سورۂ بقرہ کے آخر میں چند صفحوں کے تفسیری مباحث تھے، لیکن آئندہ جلدوں میں تو یہ مقالات بعض سورتوں میں شاید سو سو صفحے تک جائیں اگر ان میں بھی یہی صورت اختیار کی گئی تو یہ بڑا ظلم ہوگا۔

ترجمان القرآن کے مرتبین اور ناشرین کی مساعی کے اعتراف اور ان کے لیے جذبات شکر گزاری کے باوجود یہ تذکرہ زبان قلم پر آگیا تو اس کے لیے میں بالکل مجبور تھا۔ امید ہے کہ مرتبین اور ناشرین اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

البصائر۔ [له]

ترجمہ و تفسیر کے سلسلے کی آخری کڑی "مقدمہ تفسیر تھا۔ مقدمۂ قرآن مجید کے مقاصد و مطالب پر اصولی مباحث کا مجموعہ تھا۔ مولانا چاہتے تھے کہ اس میں مطالب قرآنی کے جوامع وکلیات مدون ہو جائیں۔ "تذکرہ" میں مولانا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۷ :- ہوئی ہے۔ ٹائپ اور کتابت نہایت خوشنما، اغلاط سے پاک، کاغذ عمدہ، خوبصورت اور مضبوط جلد مع گرد پوش، غرض کہ یہ ایڈیشن صوری خوبیوں کے لحاظ سے بھی مولانا کی تمناؤں کا عکس جمیل ہے اور ترجمان القرآن میں صرف ایک بات کے سوا جس کی طرف مضمون میں اشارہ کیا گیا۔ یہ ایڈیشن ہر طرح قابل اطمینان اور قابل ستائش ہے۔ اگر ترجمان القرآن جلد دوم کی ترتیب جدید کے متعلق میری رائے درست ہے تو یہ بات بھی معلوم ہے کہ اس فروگذاشت کی ذمہ داری ساہتیہ اکیڈمی پر ہرگز نہیں بلکہ اس کے فاضل مرتبین پر ہے جنھوں نے ترجمہ، نوٹس اور تفسیری مقالات کے مقاصد و نوعیت اور ان کی سابقہ ترتیب کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

حاشیہ صفحہ ہذا: [له] "البصائر کے نام سے مولانا ایک غیر سیاسی، علمی و دینی پرچہ بھی نکالنا چاہتے تھے۔ الہلال میں اس کا اشتہار بھی شائع ہوتا رہا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام خط مورخہ ۲۶ مئی ۱۹۱۳ء میں تحریر فرماتے ہیں:

"کیا آپ اسکو پسند فرمائیں گے کہ "البصائر" کے لیے جو ایک ماہوار غیر سیاسی خالص علمی و دینی پرچہ ہوگا، جو جولائی سے شائع ہو جائے گا کوئی مضمون مخصوص ارقام فرمائیں یا کسی اہم علمی موضوع پر بطرز ترجمہ ہو یا بطور خود۔۔۔۔۔۔

البصائر کے لیے مضمون ۱۵ جون تک ضرور مل جانا چاہیے۔ پہلا نمبر مدت سے مرتب ہے صرف بعض ابواب باقی ہیں"

(باقی صفحہ ۹۹ پر)

نے کئی جگہ اس کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام "البصائر" تھا۔ ایک جگہ فلسفہ و عقل اور کتاب و سنت کی رہنمائی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ مقام من جملہ روح الروح معارف کتب و سنّت و حقیقت الحقائق قرآن و شریعت کے ہے۔ اسکی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ تفسیر البیان میں ایک سے زائد مواقع پر اس کی تشریح و توضیح ملے گی اور اس سے زیادہ مقدمۂ تفسیر موسوم بہ "البصائر"، میں بعنوان "حقیقتِ ایمان و کفر" ۔[1]

مولانا کے نزدیک مقدمے کی بڑی اہمیت تھی اور اس کی ضرورت نہ صرف برِ صغیر کے مسلمانوں بلکہ پوری دنیائے اسلام کو تھی۔ اس لیے انھوں نے مقدمہ عربی میں مرتب کیا تھا۔ مولانا غلام رسول مہر فرماتے ہیں:

"(ایک مرتبہ مولانا نے) خود ہی کہا کہ مقدمہ عربی میں لکھا ہے۔ میں نے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا اس کی ضرورت پوری دنیائے اسلام کو ہے۔ عربی کے ذریعے یہ مطالب جلد از جلد دنیائے اسلام کے ہر حصے میں پہنچ جائیں گے۔ بعد ازاں انھیں اُردو میں منتقل کر لینا مشکل نہ ہوگا۔"[2]

مقدمہ درحقیقت کی ایک اہم چیز تھا۔ مولانا نے تذکرہ اور ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر تفصیلی بحث کے لیے مقدمے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان مباحث کی نوعیت اور مجمل اشارات سے مقدمے کے مباحث اور ان کی اہمیت کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ مولانا مہر صاحب فرماتے ہیں:

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸ : (تبرکات آزاد، صفحہ ۹۱)

مولانا غلام رسول مہر صاحب اس پر حاشیے میں فرماتے ہیں:

"ایک ماہوار دینی رسالہ جس کا اعلان پہلے "البیان" کے نام سے ہوا تھا اسے صرف تفسیر اور علوم و معارف قرآن کے لیے مخصوص رکھنا چاہتے تھے۔ پھر یہ قرار پایا کہ یہ رسالہ دینی و علمی ہونا چاہیے اور اس کا نام "البصائر" تجویز ہوا۔ زیر غور مکتوب میں اسی کا ذکر ہے۔ پھر "الہلال" میں اشتہار بھی دیا گیا تھا کہ "البصائر" شوال ۱۳۳۱ ہجری (ستمبر ۱۹۱۳ء) سے شائع ہونے لگے گا۔ بلکہ اس کا ایک عربی ایڈیشن بھی شائع کرنے کا ارادہ تھا لیکن "البصائر" نہ اُردو شائع ہوا نہ عربی" (تبرکات آزاد، مرتبہ غلام رسول مہر، ناشر کتاب منزل، لاہور، صفحات ۹۲-۹۱) (باقی صفحہ ۱۰۰ پر)

"مولانا جب کبھی قرآن کے باب میں گفتگو فرماتے تھے اور مقدمے کا ذکر آجاتا تھا تو صاف معلوم ہوتا تھا کہ ان کے نزدیک یہ بڑی اہم کتاب تھی۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ دیکھیے قرآن کے متعلق میں نے تمام اصولی مطالب کو مقدمے کے چوبیس عنوانوں کے تحت منقسم کر لیا ہے پھر ان پر ایسے انداز میں بحث کی ہے کہ کوئی چیز رہ نہ جائے جیسے قرآن کو سمجھنے سمجھانے کے سلسلے میں جاننا ضروری ہے۔" ۱؎

تذکرہ اور ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر بحث کو سمیٹتے ہوئے اس قسم کے جملے نوک قلم پر آگئے ہیں:

۱۔ شرح حقیقت تحریف شریعت، علی الخصوص فتنتین عظیمتین یونانیہ و عجمیہ کے لیے مقدمۂ تفسیر باب بست و یکم اور تفسیر سورہ فاتحۃ الکتاب کو دیکھنا چاہیے۔ ۲؎

۲۔ یہاں جو کچھ لکھا گیا متفرق اشارات تھے۔ اس مطلب کو متعدد مقامات میں مفصل لکھا جا چکا ہے۔ سب سے زیادہ مقدمۂ تفسیر میں۔ ۳؎

۳۔ سورہ یونس کے ایک نوٹ میں عدم احاطہ علم اور تکذیب حقائق کی بحث میں لکھتے ہیں۔
"یہ مقام مہمات معارف میں سے ہے اور تفسیر اس کی مقدمے میں ملے گی۔ ۴؎

۴۔ اسی طرح سورہ ہود کے آخری مقالے میں جہاں قصص قرآنی کے مبادی و مقاصد کی بحث ہے اس ایک جگہ بحث کو مختصر کر دینے کے بعد حاشیے میں فرماتے ہیں۔

بقیہ حاشیہ ص۹۹۔ غرض کہ واضح رہنا چاہیے کہ "البصائر" المعروف بہ مقدمۂ تفسیر "البصائر" اخبار رسالے سے بالکل الگ اور مختلف چیز تھا۔"

۱؎ تذکرہ، ناشر کتابی دنیا، لاہور، صفحہ ۱۹۲ ۲؎ دیباچہ باقیات ترجمان القرآن، مرتب مولانا غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۶؛ حاشیہ صفحہ ہذا: ۱؎ دیباچہ باقیات ترجمان القرآن، مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۵ ۲؎ تذکرہ، صفحہ ۲۱۰
۳؎ تذکرہ، صفحہ ۲۳۵
۴؎ ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۱۸۱

"مطالب قرآنی کا یہ مقام نہایت وسیع ہے اور اس قدر تفصیل کے بعد بھی بے شمار اطراف بحث تشنہ رہ گئے ہیں لیکن اس کے سوا چارہ نہیں کہ تکمیل بحث کے لیے مقدمے کا انتظار کیا جائے۔"[۵۱]

۵۔ اس قسم کے تمام تعلقات اور ان کے مباحث[۵۲] کے مطالعے سے مقدمے کے مطالب، اس کی وسعت اور اس کے علمی و تحقیقی معیار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

میں یہاں ان مقامات کی تفصیل اور تعارف کے بجائے، ان اصولوں کی جانب توجہ دلانا چاہتا ہوں، جن کے تحت مولانا نے ان تمام اسباب و موثرات کو سمیٹ لیا ہے۔ جو فہم حقیقت میں مانع ہوئے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"میں نے مقدمۂ تفسیر میں کوشش کی ہے انھیں چند اصول و انواع کے ماتحت سمیٹ لوں اس سلسلے میں حسب ذیل دفعات قابل غور رہیں:

۱۔ قرآن حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب، اپنے طریق استدلال، غرضکہ اپنی ہر بات میں اپنا بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے اور یہی وہ بنیادی امتیاز ہے، جو انبیاء کرام (علیہم السلام) کے طریق ہدایت کو علم و حکمت کے وضعی طریقوں سے ممتاز کر دیتا ہے۔

قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا۔ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا۔ فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل و معنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا اور اسے قرآن کے فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت پا لیتے تھے۔

لیکن ...... جوں جوں وضعیت کا ذوق بڑھتا گیا، قرآن کے فطری اسلوبوں سے طبیعتیں ناآشنا

---

۵۱ ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۱۱۵

۵۲ مثلاً ترجمان القرآن، جلد دوم صفحات ۲۱۵، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۸۷، ۴۹۵ وغیرہ۔

ہوتی گئیں۔ رفتہ رفتہ وہ وقت آگیا کہ قرآن کی ہر بات وضعی اور صناعی طریقوں کے سانچوں میں ڈھالی جانے لگی۔

.... فطرت سے جب بعد ہو جاتا ہے اور وضعیت کا استغراق طاری ہو جاتا ہے تو طبیعتیں اس پر راضی نہیں ہوتیں کہ کسی بات کو اس کی قدرتی سادگی میں دیکھیں۔ وہ سادگی کے ساتھ حسن و عظمت کا تصور کر ہی نہیں سکتیں۔ وہ جب کسی بات کو بلند اور شاندار دکھانا چاہتی ہیں تو کوشش کرتی ہیں کہ زیادہ سے زیادہ وضعیت اور صناعیت کے پیچ و خم پیدا کر دیں۔ یہی معاملہ قرآن کے ساتھ پیش آیا ..... خلف کی طبیعتوں پر یہ بات شاق گزرنے لگی کہ قرآن اپنی سیدھی سادی شکل میں نمایاں ہو۔ ان کی وضعیت پسندی اس پر قانع نہیں ہو سکتی تھیں۔ انھوں نے قرآن کی ہر بات کے لیے وضعیت کے جامے تیار کرنے شروع کر دیے اور یہ جامہ چونکہ اس پر درست نہیں آسکتا تھا اس لیے بہ تکلف پہنانا چاہا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حقیقت کی موزونیت باقی نہ رہی ہر بات ناموزوں اور الجھی ہوئی بن کر رہ گئی ....

بہرحال یاد رہے کہ وضعیت کے سانچے جتنے ٹوٹتے جائیں گے قرآن کی حقیقت ابھرتی آئے گی۔

قرآن کے اسلوب بیان کی نسبت لوگوں کو جس قدر مشکلیں پیش آئیں، محض اس لیے کہ وضعیت کا استغراق ہوا اور فطرت کی معرفت باقی نہ رہی۔

قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے مناسبات و روابط کے سارے الجھاؤ صرف اسی لیے ہیں کہ فطرت سے بعد ہو گیا اور وضعیت ہمارے اندر بسی ہوئی ہے ہم چاہتے ہیں، قرآن کو بھی ایک ایسی مرتب کتاب کی شکل میں دیکھیں جیسی کتابیں ہم مرتب کرتے ہیں۔

قرآن کی زبان کی نسبت بحثوں کا جس قدر انبار لگا دیا گیا ہے، وہ بھی محض اس لیے ہے کہ فطرت کے سمجھنے کی ہم میں استعداد باقی نہیں رہی۔

قرآن کی بلاغت کا مسئلہ ہمارے وجدان کے لیے اس قدر سہل مگر ہمارے دماغ کے لیے اس قدر دشوار کیوں ہو رہا ہے؟ صرف اس لیے کہ وضعیت کا خود ساختہ ترازو ہمارے ہاتھ میں ہے۔ ہم چاہتے ہیں اسی سے قرآن کی بلاغت بھی وزن کریں۔

قرآن کا طریق استدلال کیوں نمایاں نہیں ہوتا؟ اس کے تمام دلائل و براہین جنھیں وہ "حجۃ بالغۃ" سے

تعبیر کرتا ہے، کیوں مستعمل ہو گئے ہیں؟ اسی بے وضعیت کے استغراق نے منطق کا سانچہ ہمیں دے دیا ہے ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کے دلائل و براہین بھی اس میں ڈھالیں ۔

غرض کہ جس گوشے میں جاؤ گے یہی اصل سامنے پاؤ گے ۔

۲۔ جب کسی کتاب کی نسبت یہ سوال پیدا ہو کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ تو قدرتی طور پر ان لوگوں کے فہم کو ترجیح دی جائے گی، جنھوں نے خود صاحب کتاب سے اس کا مطلب سمجھا ہو۔ قرآن تیئیس ۲۳ برس کے اندر بتدریج نازل ہوا اور جس قدر نازل ہوتا تھا۔ صحابۂ کرام سنتے تھے، نمازوں میں دہراتے تھے اور جو کچھ پوچھنا ہوتا تھا خود پیغمبر اسلام (صلعم) سے پوچھ لیتے تھے۔ ان میں بعض افراد خصوصیت کے ساتھ فہم قرآن میں ممتاز ہوئے اور خود پیغمبر اسلام (صلعم) نے اس کی شہادت دی۔ مذہبی خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں بلکہ قدرتی طور پر ان کے فہم کو بعد کے لوگوں کے فہم پر ترجیح ہونی چاہیے لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں سمجھا گیا۔ بعد کے لوگوں نے اپنے اپنے عہد کے فکری موثرات کے ماتحت نئی نئی کاوشیں شروع کر دیں اور سلف کی صریح تفسیر کے خلاف ہر گوشے میں قدم اٹھا دیے۔ کہا گیا "سلف ایمان میں قوی ہیں لیکن علم میں خلف کا طریقہ قوی ہے" حالانکہ خود سلف کا اپنی نسبت یہ اعلان تھا کہ "ابرہم قلوباً واعمقہم علماً" نتیجہ یہ نکلا کہ روز بروز حقیقت مستور ہوتی گئی اور اکثر گوشوں میں ایک صاف بات الجھتے الجھتے بالکل ناقابل حل بن گئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اس بات کا اندازہ کرنے کے لیے قرآن کا کوئی ایک مقام لے لو۔ پہلے اس کی تفسیر صحابہ و تابعین کی روایات میں ڈھونڈھو پھر بعد کے مفسروں کی طرف رخ کرو اور دونوں کا مقابلہ کرو۔ صاف نظر آجائے گا کہ صحابہ و سلف کی تفسیر میں معاملہ بالکل واضح تھا۔ بعد کی بے محل دقیقہ سنجیوں نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا اور الجھاؤ پیدا ہو گئے۔

۳۔ غیر مسلم اقوام کے قصص و روایات اول دن سے پھیلنا شروع ہو گئے تھے۔ ان میں سے اسرائیلیات (یعنی یہودیوں کے قصص و خرافات) کو ہمیشہ محققین نے چھانٹنا چاہا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان عناصر کے مخفی اثرات دور دور تک سرایت کر چکے تھے اور برابر جسم تفسیر میں پیوست رہے۔

۴۔ ایک طرف تو صحابہ و سلف کی روایات سے تغافل ہوا۔ دوسری طرف روایات تفسیر کے غیر محتاط صاحبوں نے

الگ آفت بپا کر دی اور ہر تفسیر جس کا سرا کسی نہ کسی تابعی سے ملا دیا گیا، سلف کی تفسیر سمجھ لی گئی۔

۵۔ اس صورت حال کا سب سے زیادہ افسوسناک نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کا طریق استدلال دور دراز کار دقیقہ سنجیوں میں گم ہو گیا۔ یہ ظاہر ہے کہ اس کے تمام بیانات کا محور و مرکز اس کا طریق استدلال ہی ہے۔ اس کے ارشادات و بصائر، اس کے قصص و امثال، اس کے مواعظ و حکم، اس کے تمام مقاصد و مہمات سب اسی چیز سے کھلتے اور ابھرتے ہیں۔ یہ ایک چیز کیا گم ہوئی گویا اس کا سب کچھ ہی گم ہو گیا۔

ہمیں ورق کہ سیہ گشتہ، مدعا ایں جاست

انبیاء کرام کا طریق استدلال یہ نہیں ہوتا کہ منطقی طریقے پر نظری مقدمات ترتیب دیں، پھر ان کی بحثوں میں مخاطب کو الجھانا شروع کر دیں۔ وہ براہ راست تلقین و اذعان کا فطری طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اسے ہر دماغ وجدانی طور پر پالیتا ہے۔ ہر دل قدرتی طور پر قبول کر لیتا ہے لیکن ہمارے مفسروں کو فلسفہ و منطق کے انہماک نے اس قابل ہی نہ رکھا کہ کسی حقیقت کو اس کی سیدھی سادی شکل میں دیکھیں اور قبول کر لیں ..... نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے دلائل و براہین کی ساری خوبروئی اور دل نشینی طرح طرح کی بناوٹوں میں گم ہو گئی ....

۶۔ یہ آفت صرف طریق استدلال ہی میں پیش نہیں آئی۔ بلکہ تمام گوشوں میں پھیلی منطق و فلسفہ کے مباحث نے طرح طرح کی نئی مصطلحات پیدا کر دی تھیں۔ عربی لغت کے الفاظ ان مصطلحہ معانی میں مستعمل ہونے لگے۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن کا موضوع فلسفہ یونانی نہیں ہے اور نہ نزول قرآن کے وقت عربی زبان ان مصطلحات سے آشنا ہوئی تھی پس جہاں کہیں قرآن میں وہ الفاظ آتے ہیں۔ ان کے معانی وہ نہیں ہو سکتے جو وضع مصطلحات کے بعد قرار پائے لیکن اب ان کے وہی مفہوم لیے جانے لگے اور اس کی بنا پر طرح طرح کی دور از کار بحثیں پیدا کر دی گئیں۔ چنانچہ خلود، احدیت، تثلیث، تفصیل، حجۃ، برہان، تاویل وغیرہ نے وہ معنی پیدا کر لیے جن کا صدر اول میں کسی سامع قرآن کے وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا۔

۷۔ اسی تخم کے یہ بھی برگ و بار ہیں کہ سمجھا گیا کہ قرآن کو وقت کی تحقیقات علمیہ کا ساتھ دینا چاہیے چنانچہ کوشش کی گئی کہ نظام بطلیموسی اس پر چپکا یا جائے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح آج کل کے دانش فروشوں

طریقِ تفسیر یہ ہے کہ موجودہ علمِ ہیئت کے مسائل قرآن پر چپکائے جائیں۔

۸۔ ہر کتاب اور تعلیم کے کچھ مرکزی مقاصد ہوتے ہیں اور اس کی تمام تفصیلات انھیں کے گرد گردش کرتی ہیں۔ جب تک یہ مراکز سمجھ میں نہ آجائیں، دائرے کی کوئی بات سمجھ میں نہیں آسکتی۔ قرآن کا بھی یہی حال ہے۔ اس کے بھی چند مرکزی مقاصد و مہات ہیں اور جب تک وہ صحیح طور پر نہ سمجھ لیے جائیں اس کی کوئی بات صحیح طور پر سمجھی نہیں جاسکتی۔

متذکرہ صدر اسباب میں سے جب اس کے مرکزی مقاصد کی وضاحت باقی نہ رہی تو قدرتی طور پر اس کا ہر گوشہ اس سے متاثر ہوا۔ اس کا کوئی بیان، کوئی تعلیم، کوئی استدلال، کوئی خطاب، کوئی اشارہ کوئی اجمال ایسا نہ رہا جو اس تاثر سے محفوظ ہو۔

۹۔ قرآن کے صحت فہم کے لیے عربی لغت و ادب کا صحیح ذوق شرط اول ہے لیکن مختلف اسباب سے جن کی تشریح محتاج تفصیل ہے۔ یہ ذوق کمزور پڑ گیا۔ یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب مطالب میں بے شمار الجھاؤ محض اس لیے پڑ گئے کہ عربیت کا ذوق سلیم باقی نہیں رہا اور جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اس کے محاورات و مدلولات سے یک قلم بعد ہو گیا۔

۱۰۔ ہر عہد کا فکری اثر تمام علوم و فنون کی طرح تفسیر میں بھی کام کرتا رہا ہے اس میں شک نہیں کہ تاریخ اسلام کا یہ پُر فخر واقعہ ہمیشہ یادگار رہے گا کہ علمائے حق نے وقت کے سیاسی اثرات کے سامنے کبھی ہتھیار نہیں ڈالے اور کبھی یہ بات گوارا نہ کی کہ اسلام کے عقائد و مسائل ان سے اثر پذیر ہوں۔ لیکن وقت کی تاثیر صرف سیاست ہی کے دروازے سے نہیں آتی۔ اس کے نفسیاتی موثرات کے بے شمار دروازے ہیں اور جب کھل جاتے ہیں تو کسی کے بند کیے بند نہیں ہوسکتے۔ ان کے استیلاء سے عقائد و اعمال محفوظ رکھے جاسکتے ہیں اور علمائے حق نے محفوظ رکھے لیکن دماغ محفوظ نہیں رکھے جاسکتے تھے اور محفوظ نہیں رہے.....

۱۱۔ چوتھی صدی ہجری کے بعد علوم اسلامیہ کی تاریخ کا مجتہدانہ دور ختم ہو گیا اور شواذ و نوادر کے علاوہ عام شاہراہ تقلید کی شاہراہ ہو گئی۔ اس داء عضال نے جسم تفسیر میں بھی پوری طرح سرایت کی۔ ہر شخص جو تفسیر کے لیے قدم اٹھاتا تھا کسی پیش رو کو اپنے سامنے رکھ لیتا تھا اور پھر آنکھیں بند کر کے اس کے

پیچھے پیچھے چلتا رہتا۔ اگر تیسری صدی میں کسی مفسر سے کوئی غلطی ہوگئی ہے تو ضروری ہے کہ نویں صدی کی تفسیروں تک وہ برابر نقل در نقل ہوتی چلی آئے۔ کسی نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ چند لمحوں کے لیے تقلید سے الگ ہوکر تحقیق کرلے کہ معاملے کی اصلیت کیا ہے۔ رفتہ رفتہ تفسیر نویسی کی ہمتیں اس قدر پست ہوگئیں کہ کسی متداول تفسیر پر حاشیہ چڑھا دینے سے آگے نہ بڑھ سکیں۔

۱۲۔ زمانے کی بدمذاقی نے بھی سرکج اندیشی وسہارا دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرون اخیرہ میں درس و تداول کے لیے وہی تفسیریں مقبول ہوئیں جو نقد مار کے محاسن سے یکقلم خالی تھیں۔ وقت کا یہ سوء انتخاب ہر علم وفن میں جاری رہا ہے.......

۱۳۔ متداول تفسیریں اٹھاکر دیکھو، جس مقام کی تفسیر میں متعدد اقوال موجود ہوں گے وہاں اکثر اسی قول کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ کمزور اور بے محل ہوگا.........

۱۴۔ اشکال وموانع کا بڑا دروازہ تفسیر بالرائے سے کھل گیا جس کے اندیشے سے صحابہ سلف کی روحیں لرزتی رہتی تھیں۔

تفسیر بالرائے کا مطلب سمجھنے میں لوگوں کو لغزشیں ہوئی ہیں تفسیر بالرائے کی ممانعت سے مقصود یہ نہ تھا کہ قرآن کے مطالب میں عقل و بصیرت سے کام نہ لیا جائے کیونکہ اگر یہ مطلب ہو تو پھر قرآن کا درس ومطالعہ ہی بے سود ہوجائے۔ حالانکہ خود قرآن کا حال یہ ہے کہ اول سے لے کر آخر تک تعقل وتفکر کی دعوت ہے...... دراصل تفسیر بالرائے میں "رائے" لغوی معنی میں نہیں ہے بلکہ رائے مصطلحہ شارع ہے اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کردیا جاسکتا ہے...... ان مجمل اشارات سے اس بات کا اندازہ کرلیا جاسکتا ہے کہ راہ کی مشکلات وموانع کا کیا حال ہے اور کس طرح قدم قدم پر پردوں کو ہٹانا اور پیچھے پیچھے رکاوٹوں سے دوچار ہونا ہے۔ پھر رکاوٹیں کسی ایک گوشے ہی میں نہیں ہیں اور مشکلات کسی ایک دروازے سے ہی نہیں آئی ہیں بیک وقت ہر وادی کی اور ہر گوشے میں نظر وکاوش ہونی چاہیے۔ تب کہیں جاکر حقیقت گم گشتہ کا سراغ

مل سکتا ہے۔ [۱]

مذکورہ بالا چودہ اصول مقدمے کے ان چوبیس اصولوں میں سے منتخبہ ہیں جن کے بارے میں مولاناؒ کا خیال تھا کہ ان کو سمجھ لینے کے بعد فہم قرآن کی راہ صاف ہو جائے گی۔ اب سوال یہ ہے کہ مولانا فہم قرآن کی راہ سے ان موانع کو دور کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے؟ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ان مباحث کا اصل محل مقدمہ تھا اور بدقسمتی سے مقدمہ منصۂ شہود پر نہ آسکا لیکن اس بات کا اندازہ کرلینا چنداں مشکل نہیں جن اسباب و موثرات اور مشکلات و موانع راہ کی طرف مذکورہ اصولوں میں مولاناؒ نے توجہ دلائی ہے۔ انھیں ذہن میں رکھ کر تفسیر سورۂ فاتحہ، ترجمان القرآن کے نوٹ اور تفسیری مقالات اور متعدد لوگوں کے سوالوں کے جواب میں الہلال میں جو کچھ مولانا نے فرمایا ہے اور سب سے آخر میں مقدمہ تفسیر کے بارہویں باب کے اس حصے پر جو ترجمان القرآن، جلد اول (جدید ایڈیشن میں شامل کیا گیا ہے، غور کیا جائے تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ مولاناؒ نے فہم حقیقت کی راہ سے بے شمار موانع دور کر دیے ہیں اور لوگوں پر قرآن کے فہم و بصیرت کا ایک نیا دروازہ کھول دیا ہے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی یہ رائے اس باب میں کفایت کرتی ہے:

"کم از کم اردو میں یہ پہلی تفسیر ہے جس میں قرآن کو اس کی اصل اسپرٹ میں (کلامی، فقہی اور فنی مباحث سے بلند رکھ کر) سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے" [۲]

مقدمہ تفسیر، ۱۹۱۲ء تک نہ صرف مکمل ہو گیا تھا بلکہ اس کا خاصا حصہ چھپ بھی گیا تھا۔ مقدمے کے ابتدائی صفحات جو دستیاب ہو گئے ہیں ان میں سے بارہویں باب کا جو حصہ ترجمان القرآن، جلد اول (مطبوعہ ساہتیہ اکیڈمی، دلی اور سندھ ساگر اکادمی، لاہور) میں بطور ناتحہ الکتاب شامل کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں محمد اجمل خاں صاحب فرماتے ہیں:

---

[۱] ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحات ۷۲-۶۶

[۲] تبصرہ بر ترجمان القرآن، ماہنامہ "برہان" دلی بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء، صفحہ ۱۲

"آخر کار ۱۸ مارچ ۱۹۱۶ء کو گورنمنٹ بنگال نے کلکتہ سے اخراج کا حکم دیا اور مولانا رانچی چلے گئے۔ زمانے میں مولانا نے مقدمہ چھپوایا تھا جس کے ابتدائی بتیس صفحات ہمیں کرم خوردہ حالت میں ملے ہیں۔"

۱۹۳۰ء میں ڈسٹرکٹ جیل میرٹھ میں اس کے قدیم مسودات کی تہذیب و ترتیب کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن مولانا کی وفات کے بعد معلوم ہوا کہ ترجمان القرآن کی تیسری جلد، تفسیر البیان اور مقدمۂ تفسیر میں سے کوئی کتاب معرض تحریر میں نہیں آئی۔ اب ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ہم یہ بات مان لیں کہ اس وقت ان میں سے کوئی چیز موجود نہیں۔ ان کے لکھے جانے اور پایۂ تکمیل کو پہنچنے کے ہمارے پاس جا ہے جتنے قوی دلائل ہوں۔ حقیقت وہی ہے جیسا کہ مولانا غلام رسول مہر فرماتے ہیں:

"محض دلائل کی پختگی یا قرائن کی ایک خاص صف بندی سے وہ چیزیں وجود میں نہیں لائی جا سکتیں جو نہیں مل رہی ہیں۔" [۵]

---

[۱] ترجمان القرآن، جلد اول، ناشر ساہتیہ اکیڈمی دہلی صفحہ ۵۵۴۔
ترجمان القرآن، جلد اول، ناشر سندھ ساگر اکادمی، لاہور، صفحہ ۳۷۴

[۵] باقیات ترجمان القرآن، مرتبہ غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۴

میر ایوارڈ

آل انڈیا میر اکاڈمی نے ۱۹۶۶ء کی حسب ذیل مطبوعات پر ایوارڈ دیا ہے۔
(۱) "مآثر دلاوری" (مولوی ابرار حسین فاروقی) پر 750 Rs (۲) ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی کی دبستان دبیر پر 500/- (۳) ڈاکٹر محمد اسلام کی کتاب "جگر مرادآبادی حیات اور شاعری" پر 500/- (۴) ڈاکٹر عبد العلیم نامی بمبئی کی "ببلوگرافیا اردو ڈرامہ جلد اول" پر خصوصی انعام 250/-

۱۹۶۷ء کی بہترین علمی ادبی تاریخی تنقیدی اور شعری مطبوعات پر میر ایوارڈ 250/- دیا جائے گا۔ ہر کتاب کی دو جلدیں ۱۵ اکتوبر ۱۹۶۸ء تک جنرل سکریٹری میر اکاڈمی لاری ہاؤس لکھنؤ پہونچ جانی چاہئیں۔

اکاڈمی کی طرف سے ۶۷-۱۹۶۶ء کے لئے 360/- کے چھ ادبی وظیفے جاری کئے گئے تھے جو چھ ادیبوں کو دیئے گئے۔ ۶۸-۱۹۶۷ء کے لئے ایسے شاعروں اور ادیبوں کے نام بھیجے جا سکتے ہیں جنھوں نے اردو کی خدمت سے قومی یک جہتی کو تقویت پہنچائی ہو۔

ہندوستان میں عربی میں شعرگوئی اور اس کے موضوعات و اسالیب

از ڈاکٹر حامد علی خان صاحب رامپوری

شعرائے عرب کی تقسیم[۱] کے مطابق ہندوستانی شعراء میں سے صرف ہارون بن موسیٰ ملتانی کو اسلامی شعراء میں شمار کیا جاسکتا ہے اور باقی تمام دوسرے شعراء کا شمار قسم چہارم یعنی 'مولدون' میں ہو سکتا ہے لیکن میری دانست میں ہندوستان کے عربی گو شعراء کی تقسیم اور طبقات میں امتیاز اس طرح ممکن ہے کہ شعرائے ہند کو پہلے دو قسموں میں منقسم کیا جائے۔ اول مہاجر شعرا دوم اصل و نسل کے اعتبار سے خالص ہندوستانی شعراء۔ بعدازاں قسم اول میں دو قسم کے شاعر داخل ہیں (۱) وہ شعرا جو عرب سے ہجرت کرکے ہندوستان آئے اور اسی ملک میں رہ پڑے۔ (۲) وہ شعراء جو عرب کے علاوہ دوسرے ایشیائی ممالک سے ہندوستان آئے اور یہاں سکونت اختیار کرلی۔ خالص ہندوستانی شعراء کو حسبِ ذیل چار طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:-

(۱) دولت اموی اور حکومت عباسی کے عہد میں مملکت سندھ کے شعراء۔

(۲) سندھ پر عرب اقتدار ختم ہونے کے بعد دسویں صدی تک کے شعراء

---

[۱] نقادانِ سخن نے شعرائے عرب کو چار حسبِ ذیل قسموں میں منقسم کیا ہے:-

(۱) جاہلیون یعنی وہ شعرا جو ظہورِ اسلام سے قبل گزرے جیسے امرؤ القیس، طرفہ، زہیر، عمرو بن کلثوم اور عنترہ بن شداد وغیرہ۔ (باقی ص۱۱۱ پر)

(۳) گیارہویں صدی ہجری سے آج تک کے متوفی شعرا۔
(۴) بقید حیات شعرا۔[۱]

پہلا طبقہ چونکہ سندھی شعراء کو عربوں سے براہ راست میل جول کے مواقع میسر آئے اور عربوں کی صحبت اُن کے ذہنی نشو ونما اور تربیت میں دخیل رہی اس لیے ان کی شاعری دراصل عرب شاعری ہی ہے۔ چنانچہ اس دور کے عرب شعراء کی مانند اُن کے کلام میں تمام اقسام سخن موجود ہیں۔ ان کی شاعری کا اسلوب بھی عربوں جیسا ہے تصورات، خیالات، معتقدات، ملفوظات، الفاظ کا انتخاب، تراکیب کا استعمال اور بیان و ادا کے طریقوں وغیرہ میں کسی بھی پہلو سے معاصر عرب شعرا سے اُن کا امتیاز ناممکن ہے۔

افسوس یہ ہے کہ اس طبقے میں سے صرف چند سندھی شعراء کا ذکر قدیم مصنفوں نے اپنی تصانیف میں کیا ہے، پھر اُن میں سے بھی زیادہ تر کلام ضائع ہو چکا ہے۔ مثلاً کشاجم کا دیوان مطبوعہ ہے مگر وہ بہت ناقص ہے۔ ابوعطاء السندی کے صرف ایک سو چونتیس اشعار دستیاب ہوئے ہیں۔ ابوالضلع السندی کے چند قصیدوں کے محض چھپن اشعار انقلابات زمانہ سے محفوظ رہ سکے ہیں جن بن حامد ادیب

حاشیہ بقیہ صفحہ ۱۰۹ (۲) مخضرمون یعنی وہ شعرا جنھوں نے دور جاہلیت اور عہد اسلام دونوں کو پایا مثلاً لبید ابن ربیعہ عامری، حسان ابن ثابت اور کعب ابن زہیر وغیرہ۔ بعض صاحبانِ فن کے نزدیک "مخضرمون" اُن شعرا کو کہا جاتا ہے جنھوں نے اموی اور عباسی دونوں حکومتوں کو دیکھا۔ اس تعریف کی بناء پر ابوعطاء السندی کا شمار "مخضرمون" میں ہوگا۔

(۳) اسلامیون یعنی وہ شعرا جن کی ولادت ظہور اسلام کے بعد ہوئی مثلاً فرزدق، جریر اور اخطل وغیرہ۔

(۴) مولّدون یا محدثون یعنی وہ شعرا جن کا عہد اسلامی شعراء کے بعد ہوا مثلاً ابوتمام، بحتری، متنبی، ابوالعلاء، ابونواس اور ابوالعتاہیہ وغیرہ۔

عام طور سے اموی دور کے شعرا کو "اسلامیون" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور عباسی عہد کے شعرا کو

(باقی صفحہ ۱۱۱ پر)

دیبلی کے کل دو ہی شعر ملتے ہیں۔ ابراہیم بن السندی بن شاہک کی طرف منسوب کرتے ہوئے عربی زبان کے مشہور و معروف ادیب جاحظ بصری متوفی ۲۵۵ھ نے چند حکایات اپنی تصانیف "کتاب الحیوان، کتاب البخلاء، البیان والتبیین" میں درج کی ہیں اور اس کو بلند پایہ شاعر و ادیب تسلیم کیا ہے مگر اس عظیم شاعر کا ایک شعر بھی دستیاب نہیں ہوتا۔

چونکہ ان شاعروں کے کلام میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو اس عہد کے اعلیٰ شعرائے عرب کا مابہ الامتیاز ہیں، اس لیے ارباب نقد نے ان شاعروں کو سراہا ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ سندھ کے ان شاعروں کا درجہ عراقی، مصری اور عرب شعراء کے برابر ہے۔

دوسرا طبقہ اس طبقے کے شعراء میں بھی بعض کا کلام تو دستیاب ہی نہیں ہوتا اور کچھ شاعروں کا کلام ملتا بھی ہے تو اس قدر کم کہ اس کے بل پر شاعر کی صحیح قدر و قیمت کا تعین دشوار ہے، تاہم قاضی عبدالمقتدر شریحی کا طویل لامیہ نعتیہ، شیخ احمد تھانیسری کا نافص دالیہ نعتیہ اور امیر خسرو کا علاؤ الدین خلجی کی مدح میں قصیدہ ہندوستان میں نعتیہ اور مدحیہ شاعری کے موجود ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں۔ زین الدین معبری مالاباری کی فن اخلاق پر طویل نظم، محمد بن عبدالعزیز کالی کٹی کا پانچ سو اشعار پر مشتمل ارجوزہ، ابو اسحاق عمر بن حکم لاہوری کا عربی صرف میں منظوم رسالہ، مفتی قطب الدین نہروالی کے اشعار کا دستیاب ہونا جو غزل، خمریات اور حکم و امثال پر مشتمل ہیں، اس امر کی واضح دلیل ہیں کہ اس طبقے میں اخلاقیات، رجز، حکمت، امثال، منظوم تراجم اور غزل وغیرہ موضوعات پر اشعار کہنے کا رواج تھا۔ مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری کا صنعت توریہ اور صنعت "ذوقافیتین" پر کلام کا موجود ہونا، حسن صاغانی کا ایک ہی لفظ "مرتجی" کو چند اشعار میں بطور قافیہ مختلف معانی میں مہارت و خوبی کے

حاشیہ تقفیہ ص۱۰۹ ، "مولدون، یا محدثون" کہا جاتا ہے۔ پھر "مولدون" کے اول، دوم اور سوم وغیرہ طبقات بنائے گئے ہیں۔ (حاشیہ ص۱۱۱)

لے چونکہ اس طبقے کے متعلق یقینی نتائج کا اظہار خیال ممکن نہیں ہے، اس لیے اس طبقے کا تفصیلی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

ساتھ استعمال کرنا اور امیر خسرو کا اپنی فارسی تصنیف "اعجاز خسروی" میں دوران تصنیف حسب ضرورت وہ مقام چھ سو ستر سطر اشعار برجستہ کہنا اور لکھنا، ان شعرا کی قادر الکلامی اور زور طبیعت کا ثبوت ہے۔ البتہ ان شاعروں کے لیے مستند شعرائے عرب کا کلام مشعل راہ تھا، اس لیے ان کے اسلوب فکر اور انداز بیان میں تقلید و تتبع زیادہ اور جدت و اختراع کم ہے۔

تیسرا طبقہ اس طبقے کے بھی اکثر شعرا کا کلام محفوظ نہیں ہے، تاہم صاحب دیوان شعرا میں سے بہت سے دواوین قلمی یا مطبوعہ شکل میں ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ ان دواوین کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں حمد، نعت، مناجات، رثا، غزل، تاریخ گوئی، تقریظ نگاری، غزل، تہنیت، تعزیت، حکمت، نصیحت، فخر، حماسہ، رجز، ادب، حب وطن، وصف، منظر کشی، پرندوں سے تخاطب، منظوم تراجم، منظوم مراسلت، اخلاقیات، سیاسیات، ہجویات، دینی تحریکوں کی مخالفت، مذمت اور شکایت زمانہ کے موضوعات پر کلام موجود ہے۔ اس طبقے میں مثنوی کا رواج ہونے کے علاوہ بعض نئی اقسام سخن مثلاً سہرا، واسوخت، کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ متذکرہ بالا موضوعات پر اشعار اور نمونے "فضیل ابن جلال کالپوی، شیخ یعقوب صرفی کشمیری، میر عبدالجلیل بلگرامی، خوب اللہ کاکوروی، شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ عبدالعزیز دہلوی، آزاد بلگرامی، باقر آگاہ، قاضی عمر بلنکوتی، احمد حسن عرشی، فضل حق خیرآبادی، وزیر علی سندیلوی، فیض الحسن سہارنپوری، ملا فضل حسین، حکیم عبدالمجید خاں، شیخ احمد جبکر، ذوالفقار علی دیوبندی، قاضی عبدالوحید فردوسی، فاضل حیدرآبادی، حلم غازی پوری، شیخ عبدالاول جونپوری، انور شاہ کشمیری، حبیب الرحمن عثمانی اور سید سلیمان ندوی" کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ دیکھے جا سکتے ہیں۔

اس طبقے کے شعرا کے پیش نظر بھی عرب شعرا کا کلام تھا، اس لیے ان کے یہاں بھی عربوں کی مکمل پیروی پائی جاتی ہے۔ چونکہ اس طبقے کا کلام نسبتاً زیادہ ملتا ہے، اس لیے اُن کے بارے میں رائے قائم کرنا آسان ہے اور مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ زبان و بیان کے اعتبار سے یہ حضرات اپنے معاصرین

عرب شعراء سے کسی طرح کم نہیں۔

مہاجر عرب شعراء عرب کے مہاجر[1] شعراء میں سے اکثر کا کلام کم و بیش قابلِ حصول ہے۔ ان کے کلام میں حمد، نعت، رثا، مدح، غزل، فخر، حماسہ، ادب، زہد، حبِ وطن، تہنیت وصف، تاریخ گوئی، مذمتِ فراق، مذمتِ دنیا، شکایتِ دہر، ہجو، منظوم مراسلت، تضمین اور قطعات وغیرہ موجود ہیں۔ یہ مہاجر شعرا عرب نسل کے تھے، ان کی مادری زبان عربی تھی، اپنے ملک میں ہی مروجہ تعلیم نے ان کی ذہنی ساخت و پرداخت مکمل کر دی تھی اور یہ اپنے ملک میں عربی کلام سنتے اور عربی میں شاعری کرتے ہوئے آئے تھے، اس لیے ان کے اسالیب شعر اور موضوعات اپنے ہم عصر عربوں سے ممتاز نہ تھے۔ عرب نژاد مہاجر شعرا کے بارے میں تقلید کا سوال تو پیدا ہی نہیں ہوتا، البتہ ہندوستان آنے کے بعد تنوع کلام میں کمی آئی اور ان کی شاعری کا دائرہ حمد، نعت، مدح اور مرثیہ جیسی اقسامِ سخن میں خصوصیت کے ساتھ محدود ہو گیا۔

غیر عرب مہاجر شعراء عطا ابن یعقوب غزنوی، ملا علی شیرازی، فرح اللہ شوستری، حکیم محمد مومن شیرازی جزائری اور شیخ محمد علی حزین وغیرہ جو افغانستان و ایران وغیرہ ممالک سے ترک سکونت کر کے ہندوستان آئے تھے، ان کے کلام کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا ہے۔ دستیاب شدہ کلام مدح، مرثیہ، نعت، غزل، حکم، امثال، حب وطن، حماسہ، زہد، ادب، شکوئ زماں اور تضمین وغیرہ کے موضوعات پر حاوی ہے۔ اہلِ ہند کی مانند ان شعرا کی مادری زبان عربی نہیں تھی، لہٰذا زیادہ تر شعرا کے کلام کی معتدبہ مقدار مدح میں ہے۔ ہندوستانیوں کی طرح ان کے واسطے بھی عرب شعراء کے نمونے چراغ راہ تھے، اس لیے ان کا اسلوب بھی ہندوستانیوں جیسا ہے۔ ان

---

[1] مہاجر عرب شعراء سے مراد "ابن الساعی، بحرق حضرمی، باکثیر مکی، شیخ حضرمی، شیخ احمد بن علی السکری، الجوہر المکی، شیخ عبدالقادر العیدروس، سید حسن بن قنقم حسینی، حکیم محمد بن احمد گیلانی، یحییٰ الدستکی، آصفی النہروانی، حبیب عبداللہ بن جعفر، شیخ احمد شروانی اور محمد طیب مکی رامپوری" ہیں۔

دونوں میں صرف اس قدر فرق ہے کہ فارسی ایک کی مادری زبان تھی اور دوسرے کی اکتسابی۔

اہلِ ہند کی اثر پذیری مذکورہ بالا بیان میں سندھی شعراء کے متعلق لکھا جا چکا ہے کہ الفاظ وتراکیب معانی ومطالب اور موضوعات واسالیب وغیرہ میں ان کی شاعری عربوں جیسی ہے۔ اب طبقہ دوم اور طبقہ سوم کے بارے میں وضاحت کی جائے گی کہ انھوں نے اپنی شاعری میں کس حد تک عربوں کی پیروی کی، ایرانیوں کے کن اثرات کو قبول کیا اور مقامی اثرات سے کس قدر متاثر ہوئے؟

علم عربی کے حصول کا مقصد یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ عجم کے عربی گو شعرا خواہ ہندستانی ہوں یا کسی اور ملک کے باشندے، بنیادی طور پر ادب عربی کے طالب علم نہ تھے بلکہ عربی کی تحصیل سے ان کا مقصد قرآن وحدیث کا فہم اور فقہی مسائل سے آگاہی تھا ورنہ اُن کی اپنی اپنی مادری زبان کو عربی زبان سے دور کا رشتہ بھی نہ تھا، البتہ قرآن وحدیث کا ایسا مجتہدانہ مطالعہ جس کے ذریعے مختلف دینی، اخلاقی اور سیاسی مسائل کا استنباط کیا جائے، ناممکن تھا، تاوقتیکہ عربی لغت، قواعد اور اصولِ فصاحت و بلاغت سے گہری واقفیت پیدا نہ کی جائے نیز قرآن کا نزول محاورۂ عرب پر ہوا تھا، اس لیے اس زبان کے مختلف عربی اسالیب سے باخبر ہونے کے لیے جاہلی واسلامی شعراء کے کلام کا استیعاب اور توجہ سے مطالعہ کیا جانا ناگزیر تھا۔ اس مطالعے ہی نے مسلمانوں سے عربی لغت، جاہلی شعراء کے اشعار اور امثال مرتب کرائے، صرف ونحو کے ضابطے بنوائے اور معانی، بیان، بدیع کے اصول ضبط کرائے۔

جس عہد سے ہندوستانی عربی شاعری کا آغاز ہوتا ہے، اس میں جاہلی شعراء کا کلام سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو چکا تھا اور ہندوستانی عربی داں پہلے جاہلی شعراء کے کلام سے اور بعد از آں متنبی، ابوتمام اور حریری کے کارناموں سے روشناس ہوتے تھے۔ "قصیدہ بانت سعاد" اور "قصیدہ بردہ للبوصیری" بھی زیر مطالعہ رہا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں "مقامات حریری، دیوان متنبی، دیوان حماسہ، سبع معلقات، قصیدہ بانت سعاد، قصیدہ بردہ للبوصیری" کی متعدد

شرحیں لکھی گئیں اور تراجم بھی ہوئے۔

ہندوستانی شاعروں کی عربی شاعری پر اہلِ عرب میں سے جن شاعروں نے زیادہ اثر ڈالا، وہ شعرائے سبع معلقات اور متنبی ہیں۔ جاہلی شعرا میں اصحاب معلقات کو آفتاب و ماہتاب کی حیثیت حاصل ہے۔ اہلِ عجم نے ان کو عرب کا نمائندہ اور اعلیٰ شاعر سمجھا۔ ان کے کلام کو بے انتہا رغبت و شوق سے پڑھا اور ان کا اسلوب بھی اختیار کرنے کی کوشش کی مگر ان شاعروں کے کلام میں تخیل کی سادگی نمایاں تھی اور فارسی شاعری کے خوگر اس سے پورے طور پر مطمئن نہیں ہو سکتے تھے۔ "دیوان حماسہ" اور "دیوان متنبی" میں ان کی ادبی تشنگی کی تسکین کا سامان مل گیا اور یہ لوگ ادھر متوجہ ہو گئے۔ ان دونوں کتابوں نے بہت جلد نصابی حیثیت اختیار کر لی اور ان کی شرحیں، حاشیے اور مختلف زبانوں میں تراجم معرضِ وجود میں آ گئے۔ اہلِ ہند نے اُن کے اسلوب کو اپنایا، ان کی اختیار کردہ بندشوں کو پسند کیا، ان کی تراکیب، الفاظ، ادائے معانی اور طریقِ بیان کو اپنا کر ان ہی بحروں میں خود بھی طبع آزمائی کرنے لگے۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ تحریر ہے کہ عجمیوں کے لیے زبان فارسی کی نوشت و خواند تعلیم کا پہلا مرحلہ تھا اور فارسی میں استعداد بہم پہنچانے کے بعد عربی علوم کی طرف توجہ کی جاتی تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی دفتری اور کاروباری زبان فارسی تھی اور عربی صرف، نحو، منطق اور فلسفہ وغیرہ کی ابتدائی کتابیں بھی فارسی میں لکھی گئی تھیں، اس لیے ہر عربی خواں پہلے فارسی پڑھنے پر مجبور رہتا۔ عرصے تک فارسی پڑھنے سے اس زبان کے محاورے، کہاوتیں اور قصے وغیرہ ذہن پر اَن مٹ نقش چھوڑ جاتے تھے، اس لیے اہلِ ہند کی عربی شاعری میں فارسی کا رنگ بہر طور جھلکا اور فارسی اثر کے ماتحت بعض نئی اقسامِ سخن معرضِ وجود میں آئیں اور بعض اصنافِ سخن کو نشو و نما کا موقع ملا۔

مدحیہ قصیدے کا اسلوب

ہندوستانی شاعروں نے عربوں کی مانند قصائد کی ابتدا تشبیب سے کی اور تشبیب میں عربوں کی پیروی کرتے ہوئے عورت کو معشوقہ قرار دیا۔ انھوں نے اپنے ملک کے مذاق کی طرف یکسر توجہ نہیں کی اور اسی طرح ایرانیوں اور ترکوں کی طرح مذکر معشوق کا ذکر نہیں کیا۔ ایرانی اثرات کے ماتحت ہندوستانی شعراء نے عام طور سے تشبیب میں بہار یہ

اشعار[1] کبھی نہیں لکھے، پھر جس طرح عربوں کا معشوق عفت و عصمت کا حرم نشین ہوتا تھا، اس کی طرف رُخ کرنے پر تلواروں کا سامنا کرنا، کشت و خون ہونا اور خون کی ندیوں کا بہنا لازمی تھا، ٹھیک اسی طرح ہندستانی شعرا کا معشوق با عفت ہوتا، اس سے تعلقات استوار کرنا اور وصل کی راہیں نکالنا آسان کام نہ تھا۔

ہندوستانی شعراء نے بقول عبدالقادر فضفری — بہند و دعد خوف واش و حاسد + اموه عن سلمیٰ وعن ام سالم۔ عن المنزل العالی امره بالنقا + واکنی لسلمی عن جیب الضمائر[2] — لیلیٰ، سلمیٰ، زینب، سعاد، عذرا، ہند اور ام سالم کے اسما تشبیب میں لکھے لیکن یہ بات حد کنایہ تک تھی ورنہ حقیقت میں اُن کے پیش نظر ہندوستانی عورت تھی۔ خود شعراء کے کلام میں معشوقہ کے ہندوستانی ہونے کی تشریح موجود ہے۔ علاوہ ازیں اس کی صفات کا بیان اس کا ہندوستانی ہونا متعین کر دیتا ہے۔

ہندوستان کے باشندوں کی زندگی عربوں کی بدویانہ زندگی سے مختلف تھی۔ ہندوستانیوں کو نہ آب و گیاہ کی تلاش میں در بدر پھرنا پڑتا تھا اور نہ اپنے ممدوح تک پہنچنے میں صعوباتِ سفر سہنا پڑتی تھیں، اس لیے اونٹ کی تیز رفتاری، اس کی بھوک و پیاس پر قناعت، مسلسل سفر کی وجہ سے لاغری، شب روی، ریگستانوں کی شدت حرارت، سورج کی تمازت، بیابانوں کی وحشت، جنگلوں کی ہیبت اور راہ کے مناظر کی تصویر کشی کا بیان اہلِ عرب کے مانند ہندوستانی شعرا کے کلام میں نہیں ہے۔ ہندوستان کے مسلم حکمراں عام طور سے عربی زبان و ادب کے ماہر نہیں تھے، اس لیے اہلِ ہند نے زیادہ تر شیوخ طریقت[3]، اساتذہ اور بڑے بڑے

---

[1] ہندوستان کے تمام شاعروں میں صرف عبدالجبار خاں آصفی رامپوری نے اپنے بعض قصیدوں میں تشبیب لکھتے وقت پہلے معشوقہ کی تعریف و توصیف میں کثیر اشعار کہے اور بعد ازاں بہاریہ اشعار رکھ کر عربی میں فارسی روایت کی قلم لگائی۔ [2] جواہر الاشعار ص ۱۶۷۔ [3] مسلم ممالک کی طرح ہندوستان میں چشتی، سہروردی، نقشبندی اور قادری وغیرہ طرق تصوف ہندوستان میں رائج ہوئے اور ان سلاسل نے ہندستان میں بڑی اہمیت اختیار کر لی تھی چنانچہ زمانے میں کسی بزرگ کے دامن سے وابستہ ہونا دینی و دنیوی فلاح کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا، اس لیے اکثر و بیشتر علما کسی نہ کسی طریقے کے حلقہ بگوش نظر آتے ہیں۔

علماء و فضلا کو اپنا ممدوح بنایا۔ اسی باعث ان کے کلام میں عقل و دانش، علم و فضل، مہارت و کمال، عزت و عظمت، صبر و قناعت، شرافت و صداقت، امانت و دیانت، رشد و ہدایت، زہد و تقویٰ، عزم و احتیاط، عجز و انکسار اور اسی طرح کی دیگر صفات حمیدہ کا ذکر ملتا ہے۔ امراء و حکام کی مدح میں لکھے گئے قصائد میں جود و سخاوت، سیاست و تدبر، حسن انتظام، عدل و انصاف، رعایا کی خبر گیری، ہمدردی اور لطف و کرم وغیرہ صفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگر ممدوح بادشاہ ہوتا تو رعب و جلال، فتوحات، ہمسروں کا قتل، نیزہ و تلوار زنی میں مہارت، تیغ و سناں کے اوصاف، شاہسواری وغیرہ صفات کا بیان کرتے اور انہیں شجاعت و دلیری کا پیکر ثابت کرتے۔

گذشتہ بیان سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ جس طرح عربی شاعری واقعیت پر مبنی تھی، اسی طرح ہندوستان کے شعراء نے بھی شاعری کی بنیاد صداقت پر رکھی اور حقیقت سے چشم پوشی اور واقعیت سے روگردانی نہیں برتی۔ مفروضات کو حقائق کی شکل میں کبھی پیش نہیں کیا۔ مبالغے کا استعمال ضرور کیا لیکن کسی ناممکن چیز کو ممکن نہیں بنایا۔

اسلوب مرثیہ ہندوستانی شعرا کے مراثی مدحیہ قصائد جیسے امتیازات کے حامل ہیں۔ امراء و حکام و ملوک و سلاطین کی جگہ علماء و فضلا اور مشائخ و سادات کے مراثی عام طور پر لکھے گئے، اس لیے شمع علم کا گل ہونا، تفسیر و حدیث کا نوحہ کناں ہونا، زہد و تقویٰ کا دنیا سے اٹھ جانا، رشد و ہدایت کا مفقود ہو جانا، نور ایمانی کی شعاعوں کا افق عالم سے غائب ہو جانا، ہر کہ و مہ کا رنج و الم میں مبتلا ہونا اور نباتات و جمادات تک کا متاثر ہونا وغیرہ مرثیے میں بیان کیا گیا ہے، البتہ اگر کبھی کسی حاکم کا مرثیہ لکھا تو پھر عربوں جیسا ہی میدان مرثیہ نظر آتا ہے۔ ہندوستانی شعراء نے مراثی میں فعل ماضی کے صیغے استعمال کیے اور تشبیب کبھی نہیں لکھی، اس لیے وہ اس صنف میں عربوں کے حقیقی پیرو قرار دیے جا سکتے ہیں۔

غزل ہندوستان کے عربی گو شعراء نے عربی غزلیں کافی تعداد میں لکھیں۔ مفتی قطب الدین نہروالی اور شاہ ولی اللہ دہلوی جیسے محدث، فقیہ اور مصلح امت کی غزلوں کا دستیاب ہونا ہندوستان میں غزل لکھنے کا عام رواج اور مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔ بظاہر ان غزلوں کی یہ بہتات ایرانی شاعری کا اثر ہے جس کے اہل ہند خوگر تھے۔ یہاں غزل مذکر ایک جداگانہ صنف شعر قرار دی گئی۔ غزلیں اکثر مسلسل ہیں۔

ان میں محبوب کا مفصل سراپا، وصل و ہجر کی کہانی، دلچسپ واردات یا کوئی تفصیلی واقعہ بیان ہوا ہے جبکہ فارسی شاعری میں عشق و محبت کے کسی معاملے یا واردات کے بیان میں تسلسل نہیں ہوتا بلکہ ہر شعر مستقل ہوتا ہے اور اس میں کوئی انفرادی خیال یا واقعہ نظم ہوتا ہے

دیگر اقسام سخن ہندوستانیوں نے زہد و ادب، حکمت و امثال اور اخلاقیات پر عام طور سے عربوں کی طرح مستقل قصائد تو نہیں لکھے مگر مدحیہ قصائد کے ضمن میں ایسے اشعار ضرور کہے جن میں یہ مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ حماسہ، رجز، تحذیر و تخویف اور ہجو کے موضوعات پر بھی کم لکھا۔ اس کا سب سے اہم سبب ہندوستان کا غیر عربی ماحول تھا۔ تہنیت اور مبارکباد کے مواقع پر زیادہ تر قطعات اور کبھی کبھی مستقل تہنیتی قصائد لکھے گئے مگر ہندوستان میں عربی زبان عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے یہ قسم بھی ترقی نہ کر سکی کیونکہ تہنیت کا تعلق براہ راست شاعر کے مخاطب سے ہے۔ اگر مخاطب پیش کردہ تہنیت کی زبان نہ سمجھے تو مخاطب کے محظوظ نہ ہونے کی وجہ سے تہنیت پیش کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے عربی گو شعراء کے دوسرے طبقے میں منظوم تقریظ نگاری کا رواج ہو گیا تھا لیکن تیسرے طبقے میں نہایت تیزی کے ساتھ اس کا رواج پھیل گیا۔ منظوم تقریظیں آج تک ہزاروں کتابوں میں درج ہیں۔ تقریظ نگاری صرف عربی زبان کی تصنیف و تالیف کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ فارسی کی بھی دسیوں کتابوں کی تقریظیں عربی زبان میں لکھی گئیں۔ یہی نہیں بلکہ بعض بعض اُردو کتابوں میں عربی منظوم تقریظیں ملتی ہیں۔

تاریخ گوئی فارسی زبان کے اثر و رسوخ سے ہندوستان میں تاریخ گوئی کا چرچا ہوا اور تاریخ گوئی نے یہاں اس قدر مقبولیت حاصل کر لی کہ بنائے مسجد، بنائے مدرسہ، تعمیر مکان، ولادت اور وفات وغیرہ پر تاریخیں لکھی گئیں۔ طباعت کتاب کے ساتھ تو تاریخ کا اس قدر التزام ہو گیا تھا کہ عموماً منظوم تقریظ کا آخری شعر مادہ تاریخ پر مشتمل ہوتا تھا۔ تقریظ نثر میں ہوتی یا سرے سے نہ ہوتی تب بھی خاتمہ کتاب کو تاریخی شعر سے مزین کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی گو اور اُردو گو شعراء بھی دو ایک تاریخی شعر بہ تکلف موزوں کر لیتے تھے۔ یہ حسن اتفاق تھا کہ فارسی زبان کے مقابلے میں عربی زبان میں تحریر

کردہ تقریظ و تاریخ کو دقیق سمجھا جاتا تھا، اسی لیے فارسی و اردو زبانوں کی سیکڑوں کتابوں میں تاریخی اشعار عربی میں درج ہیں۔

رباعیات وقطعات وغیرہ ہندوستانی شعراء نے رباعیات اور قطعات کافی تعداد میں لکھے ہیں۔ 'واسوخت' جس کو عربی میں معاتبہ کہا جا سکتا ہے، کے نمونے وزیر علی سندیلوی کے دیوان میں مخصوص طور پر موجود ہیں۔ مثنوی جو عربی میں 'مزدوجہ' کے نام سے مشہور ہے ہندوستان میں ترقی پذیر نظر آتی ہے۔ اس صنف میں آزاد بلگرامی کی مثنویوں کا مجموعہ "مظہر البرکات" اور مفتی محمد عباس کی انتہائی طویل مثنوی "حباس الاجناس" قابلِ ذکر ہیں۔ عرب شعراء نے 'نسیب' میں محبوبہ کے محاسن کو نہایت بسط و تفصیل سے بیان کیا لیکن ہندوستانی شعرا کے کلام میں 'نسیب' کی کوئی مستقل حیثیت نہیں تھی بلکہ مدحیہ قصیدے کا ہی ایک جزء تھی۔ آزاد بلگرامی نے غالباً فارسی اثر کے تحت 'مرآۃ الجمال' نامی ایک قصیدہ لکھا جو 'سراپا' کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اس میں سر سے قدم تک محبوبہ کے تمام محاسن کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

ملمعات ہندوستانی شعراء کے یہاں ملمعات[1] کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ چونکہ اس قسم کی شاعری اہلِ ایران کے انداز پر ہوتی ہے، اس لیے اگرچہ بعض شعراء نے اردو آمیز عربی اشعار لکھے لیکن عام طور پر فارسی آمیز عربی یا عربی آمیز فارسی اشعار لکھے گئے ہیں۔

---

[1] فن بدیع کی صنائع میں 'صنعت تلمیع' خالص عجمی اثرات کا نتیجہ ہے۔ اس صنعت کے معرض وجود میں آنے کی تاریخ بتانا مشکل ہے، البتہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے عجمیوں نے فارسی آمیز عربی یا عربی آمیز فارسی اشعار لکھنا شروع کر دیئے تھے۔ حکیم محمد مومن جزائری کے نزدیک 'صنعت تلمیع' شعر میں ایسے دو مرادف لفظوں کا استعمال کرنا کہ جن میں ایک عربی ہو اور دوسرا کسی دوسری زبان کا، اور دونوں میں سے ایک میں تکرار ہو مثلاً حکیم محمد مومن نے لکھا ہے:

الا باختلاف العین قوم تطیروا فانکرت حتی بان یوم النوی لیا

(باقی ص[illegible] پر)

کجری و سہرا ہندوستان کے ملکی شعر وادب نے اہل ہند کی عربی شاعری پر بہت کم اثر ڈالا ہے تاہم آزاد بلگرامی نے ادب عربی میں اضافہ کرنے کی غرض سے ہندی تصورات، خیالات اور ہندی شاعری کے مختلف اطوار واسالیب کے عربی میں تراجم کیے ہیں۔ کجری اور سہرا بھی زبان میں لکھے گئے مگر ان کی مثالیں زیادہ دستیاب نہیں ہوئیں مگر یہ دونوں قسمیں ہندوستان کی پیدا ہیں۔

بقیہ حاشیہ ص۱۱۹

فقد کملت جفنی بالبین اشبہا ؎ جناحی غراب البین دار تاج بالیبا

دوسرے شعر کے مصرع ثانی میں 'بال' عربی میں قلب اور فارسی میں بازو کو کہا جاتا ہے۔ 'جناح' اور 'بال' کے درمیان 'توریہ ملمع' ہے۔ آزاد بلگرامی نے اپنا حسب ذیل شعر تحریر کرتے ہوئے 'توریہ ملمع' مثال جزائری کی مثال سے بالاتر پیش کی ہے:۔

قمر بلا کلف ونقص فاضح ؎ یا ایہا المشتاق ابصر آئی

'آئی' عربی میں آیت کی جمع ہے اور ماہتاب خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ پھر اس جگہ نشانیاں ہونا، ماہ تاباں، اس کا بے داغ ہونا، اس میں کسی ظاہری خرابی کا موجود نہ ہونا) جمع کے صیغہ کو صحیح بنا دیتا ہے۔ ترکی زبان میں بھی 'آئی' چاند کو کہا جاتا ہے۔ اردو میں 'آیا' فعل ماضی ہے۔ شعر کا مطلب تینوں زبانوں میں سے ہر ایک زبان کا لفظ قرار دینے سے صحیح و درست ہے۔

(سبحۃ المرجان ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

قسط نمبر ۴

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

شادی بیاہ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اکبر بادشاہ نے راجپوت گھرانوں میں اپنی شادی کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مناکحت کی رسم جاری کی۔ مغلیہ خاندان کے شہزادوں کی شادیاں ہندو گھرانوں میں ہوتی رہیں۔ اٹھارھویں صدی میں فرخ سیر بادشاہ نے راجہ اجیت سنگھ کی لڑکی سے ہندوؤں کی رسموں کے مطابق شادی کی تھی۔ ہمیں اس بات کی تفصیل نہیں ملتی کہ عام مسلمانوں اور ہندوؤں کا کیا رجحان تھا ؟ مگر کچھ ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں کہ ہندو لڑکی اور مسلمان لڑکے میں شادی ہوئی تھی مگر ایسی کوئی مثال نہیں ملی کہ کسی مسلمان لڑکی نے کسی ہندو لڑکے سے شادی کی ہو۔ سراج الدین خاں سراج ایک ہندو لڑکی پر فریفتہ ہو گیا تھا، جب اس لڑکی کے والدین کو اس بات کا علم ہوا تو انھوں نے بڑی خوشی سے اس سے اپنی لڑکی کی شادی کر دی تھی [۱]

ان تمام باتوں کا یہ اثر ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی تعصب بڑی حد تک ختم ہو گیا اور دونوں قومیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی بھائی اور ایک خاندان کے افراد کی طرح رہنے لگے۔ پٹنہ کے بازار کا ذکر کرتے ہوئے ٹیونگ رقمطراز ہے کہ شام کے سات اور نو بجے کے درمیان بہت بھیڑ تھی اور اس میں وہ لوگ شامل تھے جن کا مذہب ایک دوسرے کے مذہب سے بہت متضاد تھا مگر ذرا سی بھی بدنظمی نہ تھی اور یہی بات سارے ہندوستان کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ چاہے اس شہر میں ایک فرقے اور مذہب

---

[۱] گلشن بے خار (نول کشور) ص ۹۶

کے لوگ اکثریت ہی میں کیوں نہ ہوں۔ [1]

ہندو اور مسلمان ایک برتن میں ساتھ ساتھ کھانے میں کبھی تامل نہ کرتے تھے۔ اظفری اپنے ذاتی مشاہدہ کی بنا پر لکھتا ہے:

"یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ ہندو مسلم ایک ساتھ ایک رکابی میں کھانا کھاتے ہیں اور ایسا کرنے میں انہیں کسی طرح کی پریشانی نہیں ہوتی۔ میں نے خود اپنا بچا ہوا کھانا ایک ہندو کو دیا اور بلا کسی نفرت کے اس نے اس کھانے کو کھالیا۔ اس کے بعد میں نے ایک ہندو کو اپنے مسلم نوکر کے ساتھ کھانا کھانے کو کہا اور بغور دیکھتا رہا۔ ہندو نے کوئی تامل نہ کیا۔" [2]

خلاصہ ابتدائی زمانے میں مسلسل مہاجرین کی آمد نے ہندوستان کو اسلامی دنیا سے رابطہ برقرار رکھنے میں بہت مدد دی اور اس کی وجہ سے اُن ممالک میں رونما ہونے والی مذہبی تحریکوں نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقہ کو ہمیشہ متاثر رکھا۔ مذہبی ادب کا ایک بہت بڑا حصہ عربی اور فارسی زبان میں لکھا گیا۔ یہ دونوں زبانیں ہندوستان کے لیے بیرونی تھیں، اور ان زبانوں کے مطالعہ نے یہاں کے علماء اور فضلاء کو ہندوستان سے باہر کی تصانیف سے باخبر رکھا۔ ان بیرونی اثرات نے اس طرح اسلام کو ہندوستان میں ایک صوبائی خصوصیت اختیار کرنے سے باز رکھا لیکن عام مسلمانوں اور جاہل نومسلموں اور ان کی اولادوں میں اور خاص طور پر ان علاقوں میں، جو مسلم تہذیب کے گہواروں اور مرکزوں سے بہت دور دراز دیہاتی علاقوں میں رہتے تھے، قدیم رسم و رواج اور عادات و اطوار کے اثرات باقی رہے؛ اور ان علاقوں میں ایک مسلمان اور ایک پڑوسی ہندو میں صرف اتنا فرق پایا جاتا تھا کہ ایک کا نام ہندوانہ تھا اور دوسرے کا اسلامی۔ نومسلم اپنے آباء و اجداد کے خداؤں کی پرستش کرتا رہا، اور بالخصوص گاؤں سے متعلق ان دیوی دیوتاؤں کی جن کا کھیتی باڑی، اور بیماریوں، مثلاً چیچک کی دیوی، سیتلا سے تعلق تھا۔ اسی طرح وہ شادی بیاہ

---

[1] Twining: Travels in India. p. 136.

[2] واقعاتِ اظفری، ص ۱۱۳۔ (حاشیہ ۳ ص ۱۲۲ پر ملاحظہ ہو)

اور تہواروں کی دیگر رسموں کو بھی ادا کرتا رہا جس طرح وہ مسلمان ہونے سے قبل کیا کرتا تھا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو رسم و رواج، عادات و اطوار اور توہمات نے بہت جلد اسلامی رسم و رواج کو پس پشت ڈال دیا اور اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم و رواج اور سماجی اور معاشی زندگی میں صرف نام کا فرق رہ گیا۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے اٹھارھویں صدی عیسوی میں سیاسی اقتدار کی باگ ڈور ہندوؤں کے ہاتھوں میں آگئی تھی اور حکومت کے اہم عہدوں پر وہ قابض ہو گئے تھے۔ یہ بھی ایک وجہ تھی کہ مسلمانوں نے ان کی خوشنودی اور سرپرستی حاصل کرنے کی غرض سے اُن کے عقائد اور رسم و رواج کو بڑی حد تک اپنا لیا۔ اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ان کی تقلید کے لیے آمادہ کیا۔ یحییٰ خاں کا بیان ہے:

"اس زمانے میں ہندوؤں کو ہر قسم کی مراعات دی جاتی ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک عہدہ دار ہے ..... کچھ مسلمان اُن کے غلبہ کی وجہ سے ان کی تقلید کرتے ہیں اور اُن کے رسم و رواج کی تقلید کرنے کی بادشاہ کو ترغیب دیتے ہیں" [1]

اس پس منظر میں ہمیں مسلمانوں پر ہندو تہذیب کے اثرات کا تفصیلی اور وضاحت کے ساتھ مطالعہ کرنا ہے۔ پہلے ہم اُن تہواروں کا جائزہ لیں گے جو اصلیت میں ہندوؤں کے تہوار تھے مگر مسلمانوں نے بھی اُن کو اپنا لیا تھا اور وہ بھی ان تہواروں کو اسی جوش و خروش سے مناتے تھے جس طرح وہ یہاں کی ہندو آبادی میں منائے جاتے تھے۔

بقیہ ۱۲۲ [2] عورتوں کے متعلق مرزا مظہر جان جاناں کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

"اکثر زناں بواسطۂ کمال جہل کہ دارند بایں استمداد ممنوع مبتلا اند و طلب دفع بلیہ از یں اسمائے بے مسمیٰ می نمایند و بادائے مراسم شرک و اہل شرک گرفتار اند۔ علی الخصوص ایں معنی از نیک و بد ایشاں در وقت عروض مرض جدری کہ بزبان ہندی سیتلہ معروف است مشہور و محسوس است، کم زنی باشد کہ از دقائق ایں شرک خالی بود و برسمی از رسوم آں اقدام ننماید" معمولات مظہری ۔ ص ۳۸ نیز ملاحظہ ہو۔ بہجت ثنا شا (اردو ترجمہ) ص ۸۴ - ۸۵

[1] حاشیہ صفحہ ہذا۔ تذکرۃ الملوک (از یحییٰ خان) قلمی ۔ ص ۱۳۵، الف

ہولی پھاگن کے مہینے کے شکل پچھ کی پندرہ کو کہ اس کو ہولی کہتے ہیں، یہ تہوار تیرہ سے سترہ تک منایا جاتا ہے۔ جب وہ دن گذر جاتا ہے تو جابجا لکڑیوں کے انباروں میں آگ لگائی جاتی تاکہ صبح تک وہ جل کر خاک ہو جائیں اور اس عمل کو ہولی جلانا کہتے ہیں۔ ہولی سے دو مہینے پہلے ہی ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع کر دیتے تھے۔ اور جب ایک مہینہ باقی رہ جاتا تھا تو ان باتوں میں اور اضافہ ہو جاتا تھا اور جب صرف پندرہ دن باقی رہ جاتے تھے تو ڈھاک اور ٹیسو کے پھولوں کو پانی سے بھرے مٹکوں اور دیگوں میں ڈال کر چولھوں پر چڑھا دیتے تھے تاکہ پانی کے ابلنے سے ان پھولوں کا رنگ کھینچ کر پانی زرد ہو جائے۔ بعد ازیں راستے سے گذرنے والے ہر شخص پر، چاہے وہ آشنا ہو یا بیگانہ رنگ ڈالتے تھے اور اونچی آواز سے کہتے تھے "یہ شخص ہولی کا بھڑوا ہے اور وہ شخص بھی ان لوگوں کے لیے یہی الفاظ استعمال کرتا تھا۔ رنگ ڈالنے کے بعد وہ اس شخص کے منہ پر گلال مل دیتے تھے۔ اسی طرح عبیر بھی اس کے منہ پر چھڑکتے تھے۔ چھوٹے بچے اور بعض نوجوان لوگ بھی چمڑے اور پیتل کی بنی ہوئی پچکاری کو ہاتھ میں لے کر راستوں میں کھڑے ہو جاتے تھے اور راہ گیروں کے کپڑوں کو دور سے رنگ دیتے تھے[۱]

دربار مغلیہ میں دربار مغلیہ میں ہولی کا تہوار بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا[۲] مگر اورنگ زیب نے دربار میں اس تہوار کے منانے کی رسم کو بند کر دیا تھا[۳] جب تک اورنگ زیب حیات تھا، ہو سکتا ہے کہ اس کے حکم پر پوری طرح عمل کیا گیا ہو اور دربار میں یہ جشن نہ منعقد ہوا ہو، مگر اس کے انتقال کے بعد دوبارہ دربارِ مغلیہ میں ہولی کا تہوار بدستور منایا جانے لگا۔ محبت خان بن فیض عطا خاں شاہزادہ عظیم الشان کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ:

۱۔ آئین اکبری (اردو ترجمہ، جلد دوم) ص ۲۹۳، ہفت تماشا۔ (اردو ترجمہ) ص ۸۹-۹۲

۲۔ آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ج ۲۔ ص ۱۷۳، ج ۳، ص ۳۲۱، تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ)۔ ج ۱۔ ص ۲۲۵-۲۲۶۔

۳۔ Sharma: Mughal Empire in India. II, p. 150.

"جشن ایّام ہولی، بدستور ہنود"

منایا کرتا تھا۔

بادشاہ احمد شاہ (۱۷۴۸ء تا ۱۷۵۴ء) بن محمد شاہ اپنے دربار میں ہولی کا جشن منعقد کرتا تھا اور رنگ کے کھیلنے اور اس جشن کے متعلق دوسری باتوں میں بڑی دلچسپی لیتا تھا۔ منشی مترسین کا بیان ہے:

"روزِ ہولی کہ بادشاہ از تماشائے رقص و بادہ خور" [۱]

دربار میں رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں اور بادہ نوشی کا دور چلتا تھا۔ بادشاہ کے درباری امراء بھی شریک ہوتے تھے اور خدام محل میں بڑی خوشیاں مناتے تھے۔

شاہ عالم ثانی (۱۷۵۹ء تا ۱۸۰۶ء) نے شاہی محل میں ہولی کے جشن کا تفصیلی ذکر نادرات شاہی میں کیا ہے۔[۲]

آخری دو تاجداران مغلیہ اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں بھی ہولی کا تہوار بدستور منایا جاتا تھا۔[۳] بہادر شاہ ظفر نے اپنے قلم اور اپنے انوکھے انداز سے دربار میں ہولی کے جشن کا نقشہ اپنے کلام میں یوں پیش کیا ہے۔

کیوں موں پر رنگ کی ماری پچکاری
دیکھو کنورجی دوں گی میں گاری

بھاگ سکوں میں کیسے موسوں بھاگا نہیں جات
ٹھاڑی اب دیکھوں او کو سنمکھ آت

---

[۱] تاریخ متضمن احوال محمد شاہ تا آصف الدولہ (قلمی) ص ۱۴

[۲] ملاحظہ ہو۔ نادرات شاہی۔

[۳] ملاحظہ ہو۔ بزم آخر (مرتبہ منشی فیاض الدین) مطبوعہ رحمانی پریس دہلی۔ ۱۹۲۰ء

* * * *

سب کو نکھ سے دیت ہے گاری بھری سبھائیں آج
جب میں آپ نہ لے چلوں نرگس کی تر ہے لاج

بہت دنن میں ہاتھ لگے ہو کیسے جانے دوں
آج میں بھگوا توسوں کا تھا پیٹھ پکڑ کے لوں

شوق رنگ ایسے ڈھیٹھ کہ اُن سے کھیلے کون اب ہوری
مکھ ورے اور ہاتھ مروڑ سے کرکے وہ برجوری [1]

سیاسی اور معاشی بدحالی سے تنگ آ کر شہزادہ سلیمان شکوہ نے دہلی کو خیرباد کہہ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اور اس نے وہاں دربار مغلیہ کے طرز پر اپنا دربار سجایا تھا۔ اس کا دربار دہلی دربار کی تقلید کیا کرتا تھا لکھنؤ کی خوش حالی نے اسے عیش پرست بنا دیا تھا، اور وہ اپنی زندگی غفلت، بادہ نوشی اور رنگ رلیوں میں گذارتا تھا۔ انشاء اللہ خاں انشاء نے اس کی مجلس ہولی کا نقشہ مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے:

سانگ ہولی میں حضور اپنی جو لادیں ہر رات — چاہیے گانوں کو اپنی کہ ہو جمگا ہٹ
گو پیاں ہو کے پڑی ڈھونڈیں کدم کی چھائیں — بانسری دھن میں دکھا دیویں وہ جمناہٹ
گانوں گوکل کا ہے پنڈا ہے نرالا ہے کہیں — گوالنیں بن کے کہیں ناچیں کے ددی نبی پیٹ
گاگریں لیویں اٹھا اور یہ کہیں حبادیں — دیکھیت دہونڈری جو دزم اوتی پنگھٹ
سونے روپے میں جولا جائیں گنواروں کی طرح — دیام گھر کو کہیں نزدیک کو بولیں دزگھٹ [2]

امراء اور مجلس ہولی مغلیہ دور کے امراء اپنے حکمرانوں اور بادشاہوں کی دلچسپیوں اور ان کی بری باتوں کی تقلید کرنا باعثِ فخر اور اپنے ولی نعمت کو خوش کرنے کا ایک واحد ذریعہ

---

[1] ماہنامہ رسالہ "آج کل" ماہ جولائی ۱۹۶۱ء۔ ص ۶
[2] کلیات انشاء (نول کشور) ص ۲۴۹

سمجھتے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے:

"مغل بادشاہوں کی ہر بے راہ روی کا اثر عوام کی زندگی پر پڑتا تھا اور عیش وعشرت کی جو محفلیں دربار میں سجتی تھیں۔ اُن کے مہلک جراثیم جھونپڑوں تک اپنا کام کرتے تھے"[1]

ولیم ہوجیز کا بیان ہے:

"جب مغلیہ سلطنت اپنے پورے شباب پر تھی تو امیروں اور بڑے بڑے درباریوں کا وہی مشغلہ تھا، جو وہ دربار میں دیکھتے تھے"[2]

عمدۃ الملک امیر خان، انجام، محمد شاہی دورِ حکومت کا ایک صاحب اقتدار اور باوقار امیر تھا۔ میر عبدالحی تاباں نے اس امیر کی محفلِ ہولی کا نقشہ اس انداز میں پیش کیا ہے۔

مچاتا تھا جب وہ گھر ہولی کے تئیں ۔۔۔ تو رنگین تھے سب آسمان و زمین
کوئی زعفراں پوش سر تا بپا ۔۔۔ کوئی ارغواں پوش سر تا بپا
کسی کا بھرا رنگ سے پیرہن ۔۔۔ کوئی تھا سراپا بہارِ چمن
چھڑکتا تھا کوئی کسی پر گلاب ۔۔۔ پلاتا تھا کوئی کسی کو شراب
زلبس رنگ کی چھٹتی پچکاریاں ۔۔۔ زمیں رشکِ گلزار ہوتی تھی واں
برستے تھے پچکاریوں سو جو تیر ۔۔۔ تو دف ڈھال کرتے صغیر و کبیر
اڑاتے تھے لے لے کے از بس عبیر ۔۔۔ بھرے جھولیاں سب صغیر و کبیر
لو ساتی زمیں سے فلک تک لگا ۔۔۔ تھی خوشبو.... بجائے ہوا کے

---

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۲۵۵

[2] Hodge's Travel (London 1797) pp. 21-22

[3] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ مآثر الامرا۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۷

[4] دیوانِ تاباں (مرتبہ مولانا عبدالحق، مطبوعہ ۱۹۳۵ء) ص ۲۶۶ - ۲۶۸

اورنگ زیب کے آخری زمانہ سے ہی مغلیہ سلطنت کو گھن لگنا شروع ہو گیا تھا اور اس کی جڑیں کھوکھلی ہونے لگی تھیں۔ لیکن اس نے اپنی سیاسی بصیرت، ہمت اور استقلال، اور بڑی ٹیپ ٹاپ، شان و شوکت اور اپنے رعب و دبدبہ سے سلطنت کے شیرازہ کو وقتی طور پر بکھرنے نہیں دیا۔ نئی نئی سیاسی قوتیں جو ابھر رہی تھیں اور سیاسی اور ملکی فضا کو مکدر کر رہی تھیں، ان کو اپنی تلوار کے زور پہ دبائے رکھا اور ساتھ ساتھ صوبائی حکومتوں کو آزاد نہ ہونے دیا۔ لیکن اورنگ زیب کے مرتے ہی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ پروفیسر نظامی نے ٹھیک ہی لکھا ہے:

"۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء تک اگر ایک طرف جنگ تخت نشینی نے سیاسی نظام کو متزلزل رکھا تو دوسری طرف بادشاہوں کی کوتاہ اندیشی عیش پرستی اور پست ہمتی نے حالات کو بد سے بدتر کر دیا۔ ملک کے گوشے گوشے میں باغیانہ قوتیں کام کرنے لگیں اور ہر طرف لوٹ مار اور غارتگری کا بازار گرم ہو گیا" [1]

بادشاہوں کی غفلت شعاری، عیش پرستی، کاہلی اور بادہ نوشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبائی حاکموں نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر مرکزی حکومت سے اپنے تعلقات منقطع کر کے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اور اس طرح اودھ، بنگال اور دکن کی آزاد حکومتیں وجود میں آ گئیں۔

اودھ کا دارالخلافہ لکھنؤ تھا۔ لکھنؤ عیش و عشرت اور معاشی اور اقتصادی خوشحالی کا مرکز تھا۔ وہاں کے نواب عیش پسند تھے جس کا اثر وہاں کے باشندوں پر پڑتا تھا۔ اور سب لوگ حاکموں کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۳۱۰

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

(میں نے، انجمن ترقی اُردو ہند کے ہفت روزہ ترجمان "ہماری زبان" کی اشاعت ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء میں "معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں" کے عنوان کے تحت ۱) دیوان کلیم ہمدانی اور ۲) تاریخ داؤدی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا)

"میرے یہاں معینی کتب خانہ (اجمیر) میں مطبوعہ اور قلمی کتابوں کا غیر معمولی ذخیرہ ہے، جن کتابوں کی فن وار فہرست ترتیب دی ہے، ان کی تعداد ... ۵ ہزار سے اوپر پہنچتی ہے۔ اب میں ایک تفصیلی فہرست کی ترتیب میں مصروف ہوں۔

"ہماری زبان" کے صفحات پر بعض اہم قلمی کتابوں کے تعارف سے مدعا یہ ہے کہ شاید مجھے ناظرین 'ہماری زبان' کے ذریعہ کسی قسم کی تصحیح و توثیق کا موقعہ مل سکے۔

(ہماری زبان - ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء)

لیکن افسوس کہ میں "ہماری زبان" میں اس سلسلۂ تعارف کو برقرار نہ رکھ سکا۔

چونکہ مجھے مدیر "ہماری زبان" محترم آل احمد سرور کا ایک گرامی نامہ ملا۔

"معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں" کی دوسری[ف] قسط موصول ہوئی۔ آپ نے اس میں جن کتابوں کا تعارف کرایا ہے وہ سب فارسی میں ہیں اور ان کا موضوع تصوف ہے اس لیے "ہماری زبان" میں اس کی اشاعت مناسب نہیں معلوم ہوتی ....

(مکتوب گرامی جناب آل احمد سرور مورخہ ۲۵ ستمبر ۱۹۶۵ء)

ف دوسری قسط کے طور پر کتاب نمبر ۳ تا ۶ کا تعارف ارسال کیا گیا تھا۔ (ف - م)

اب دو سال سے بھی زیادہ وقفہ کے بعد اس سلسلۂ تعارف کا آغاز "برہان" جیسے وقیع علمی ماہنامہ کے صفحات پر کر رہا ہوں اور مدعا یہی ہے کہ ناظرین کے ذریعہ کسی قسم کی تصحیح و توثیق کا موقعہ مل سکے۔ (ف۔م)

۳[1] ـــــــــــ انیس الارواح

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں کتاب کا طول ۸ انچ اور عرض ½ ۵ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کی تعداد ۳۱ ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر رسالہ انیس الارواح از ملفوظات حضرت خواجہ عثمان ہارونی۔ تالیف حضرت معین چشتی۔ چار جزء" تحریر ہے۔ اس کے نیچے فارسی کے مختلف اشعار درج ہیں۔ جن کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی صفحہ پر ایک جگہ اور "رسالہ انیس الارواح از ملفوظات خواجہ عثمان ہارونی تصنیف حضرت معین الدین چشتی اجمیری چار جزء" لکھا ہے۔

صفحہ نمبر (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ کتاب ہذا کی ابتدائی ½ ۵ سطریں یہ ہیں:۔

"الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد والہ اجمعین بداں

---

[1] کتاب نمبر (۱) دیوان کلیم ہمدانی اور کتاب نمبر (۲) تاریخ داؤدی کے لیے ملاحظہ ہو، "ہماری زبان" بابت ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء کے صفحات نمبر ۳-۴-۶۔ (ف۔م)

اسعدک اللہ تعالیٰ فی الدارین کہ ایں اخبار و آثار انبیا و ایں اسرار و انوار اولیا از انفاس متبرکہ سید العارفین بدالعارفین اکرم اہل الایمان و افرالاحسان الشیخ المعظم خواجہ عثمان ہارونی غفر اللہ لہ و لوالدیہ شنیدہ شد دریں مجموعہ کہ نام اوست انیس الارواح نبشتہ اند...... (صفحہ۔ ۲ ۔ کتاب ہذا)

کتاب ہذا ۲۸ مجلسوں پر مشتمل ہے۔

"مشتمل بر بست ہشت مجلس ...... مجلس اول در سخن ایمان، مجلس دوم در مناجات مہتر آدم علیہ السلام، مجلس سوم در خرابیٔ شہر ہا، مجلس چہارم در فرمان برداری زناں، مجلس پنجم در صدقہ، مجلس ششم در شراب ...... مجلس ہفتم در آزار مومناں مجلس ہشتم در قذف کفتن (کذا) مجلس نہم در باب کسب، مجلس دہم در معصیت، مجلس یازدہم در کشتن جانوراں، مجلس دوازدہم در سلام کفتن (کذا) مجلس سیزدہم در کفارت نماز ہا، مجلس چہاردہم در فاتحہ و اخلاص، مجلس پانزدہم در جنت و وصف آں، مجلس شانزدہم، در فضیلت مسجد، مجلس .... (پڑھا نہیں جاتا) مجلس ہزدم، در عط، مجلس نوزدہم در.... نماز، مجلس بستم، در مومن مجلس بست یکم، در حاجت روا کردن مومن، مجلس بست دویم، در کیفیت آخر الزماں مجلس بست سوم، در یاد کردن موت، مجلس بست چہارم، در چراغ فرستادن در مسجد، مجلس بست پنجم، در سخن درویشاں، مجلس بست ششم، در شلوار پائجامہ، مجلس بست ہفتم در عالمان و امیران جابراں، مجلس بست ہشتم در توبہ، (صفحات ــ ۵ و ۶ ــ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخری سطر یہ ہے،" رب العالمین و الصلوٰۃ علی خیر خلقہ محمد و آلہ اجمعین۔ تمام شد بدست نظیر الدین ولد سراج الدین، ساکن حویلی نارنول، در قصبہ جھتا ہری بوسہ۔ یہ آخری عبارت ہے)

صفحہ آخر سادہ ہے۔

۴ ———— دلیل العارفین

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸ انچ اور عرض ۱/۲ ۵۔ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۱۳۲ صفحات پر مشتمل ہے، لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۳۲ تا ۹۸ ہے۔

صفحہ (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ سادہ ہے، صرف مولانا خواجہ معین اجمیری کے قلم سے "دلیل العارفین" تحریر ہے۔

صفحہ نمبر (۲) پر "مولوی روم" کے ذیل میں ۱۵۔۱ اشعار درج ہیں۔

صفحہ نمبر (۳) کی پیشانی پر "رسالہ دلیل العارفین ہشت جزو نیم۔ از ملفوظات حضرت معین الدین چشتی تالیف حضرت قطب الدین بختیار اؤشی کعکی (کذا)" تحریر ہے۔ اس کے نیچے "مولوی روم" کے ذیل میں ایک شعر، پھر "حافظ شیراز" کے ذیل میں "دو اشعار" پھر "مولوی روم فرمایند" کے ذیل میں تین اشعار، پھر "حافظ" کے ذیل میں ایک شعر، پھر "ولہ" کے ذیل میں "ایک شعر" پھر "مولوی روم" کے ذیل میں دو۲ اشعار درج ہیں۔ اسی صفحہ پر ایک جگہ "رسالہ دلیل العارفین از ملفوظات حضرت معین الدین چشتی تالیف حضرت قطب الدین بختیار اؤشی۔ ہشت و نیم جزو" لکھا ہے۔

صفحہ نمبر (۴) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"ایں صحیفۂ علوم ربانی وایں تحفۂ نغز کلمات مبانی از جان پرور ملک المشائخ سلطان السالکین، منہاج المتقین قطب الاولیا شمس الفقرا ختم المجتہدین، معین الملک والدین حسن سجزی ادام اللہ تقواہ شنودہ می آید جمع کردہ شد دریں مجموعہ کہ نام او

دلیل العارفین است. نبشتہ آمدہ بود تفصیل اوّل در فقہ و صلوات و مکتوبات و تسبیح و اوراد و جز آں و تفصیل دوم دویم در سلوک و فوائد آں در ماہ رجب بتاریخ پنجم رجب سنہ اثنین عشر و خمسمائۃ آغاز ست" (صفحات: ۴ و ۵ ۔ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخر عبارت یہ ہے۔

"...... خواجہ فرمود کہ خدائے من مرا ایہنا (کذا) مزید نزدیک عرش کردبیار ساکن عرش مقام دادند تا اسحار (کذا) بباشم ایں بود علوم ربانی و فواید سلوک کہ دریں مجموعہ نبشتہ اند الحمد للہ علیٰ ذالک" (صفحہ ۱۳۲ ۔ کتاب ہذا)

اس کے بعد ـــ

"تمام کتاب دلیل العارفین ملفوظہ شیخ الاسلام حضرت خواجہ معین الملت والدین سنجری قدس اللہ سرہ العزیز بتاریخ ششم ربیع الاوّل بروز جمعرات قبل از چاشت بخط بد نمط بندہ نیقر حقیر یقین الدین"

لکھا ہوا ہے۔

۵ ـــــــــــــــــ فوائد السالکین

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر، پانچ، پانچ، صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸ انچ ہے اور عرض ½ ۵، انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات، اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۱۰۱ تا ۱۲۸ ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر " رسالہ سویم ـــ رسالہ فوائد السالکین ملفوظات حضرت شیخ قطب الدین بختیار اوشی، تصنیف حضرت فرید الدین

گنج شکر۔ چار جزء تحریر ہے۔ اس کے بعد "مثنوی مولوی روم" کے ذیل میں ۱۳۰ اشعار درج ہیں۔ اسی صفحہ پر ایک جگہ اور "رسالہ فوائد السالکین۔ چار جزء۔ ملفوظاتِ حضرت قطب الدین بختیار اوشی" لکھا ہے۔

صفحہ (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین بدانکہ ایں سلوک اسرار الہٰی وایں انوار نامتناہی از زبان دربار ولفظ گوہر (کذا) نثار ملک المشائخ سلطان الطریقت برہان الحقیقت شیخ المعظم رئیس المتورعین امام العالمین سراج الاولیا تاج الاصفیا قطب الدین بختیار اوشی ادام اللہ تقواہ و میامن انفاسہ ستودہ مراید (کذا) دریں مجموعہ کہ فوائد السالکین نام اوست نوشتہ شد" (صفحہ ۲۔ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخری عبارت یہ ہے۔

"ہمیں کہ خواجہ قطب الاسلام ایں بگفت در عالم تحیر افتاد و مشغول شد و دعا گو (کذا)، بازگشت (کذا) وایں فوائد السلوک ..... کہ از زبانِ مخدوم عالمیان خواجہ قطب الملۃ والدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز دریں موجز ثبات افتاد والحمد للہ علیٰ ذٰلک واللہ اعلم بالصواب رسالہ فوائد السالکین ملفوظہ من تصنیف ..... حضرت قطب الاقطاب شیخ فرید الدین گنج (کذا) شکر قدس اللہ سرہ العزیز تمت تمام شد" (صفحہ ۵۶۔ کتاب ہذا)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

کھلتا تو ہے یہ راز مگر موت ہی کے بعد
"اک اور زندگی بھی ہے اس زندگی کے بعد"

تکمیلِ غم ہوئی ہے غمِ عاشقی کے بعد
میں جل کے خاک ہو گیا دل کی لگی کے بعد

ذکرِ سکوں نہ کیجئے، ذوقِ سفر نے پھر
بے چین کر دیا مجھے منزل رسی کے بعد

اس نامرادِ غم کا مآلِ وفا نہ پوچھ
بیگانۂ خودی جو رہا بیخودی کے بعد

پھر شمعیں بن رہی ہیں پتنگوں کی خاک سے
پھر بزم سنورنے لگی برہمی کے بعد

ساقی خودی شناس ہوں وہ دے جو وقت پر
لے آئے ہوش میں مجھے وارفتگی کے بعد

یہ کون اب بتائے کہ وہ جلوہ گاہ میں
سنبھلے تھے کس طرح نگہہ ملتجی کے بعد

بیزار پیچ و خم نہوں کیوں گیسوئے ایاز
اُٹھا نہ کوئی اہلِ نظر غزنوی کے بعد

آتی ہے قبرِ جم سے یہ شام و سحر صدا
یہ ہے مآلِ زندگی شاہنشہی کے بعد

بے خضرِ راہِ عشق میں رکھتا ہے کیوں قدم
گمراہ ہو نہ جائے کہیں خود روی کے بعد

دیتا ہوں یادِ مرگ سے دل کو تسلیاں
ہوتا ہے غم زیادہ جو تھوڑی خوشی کے بعد

سعیٔ طلب ہی اس کی نہ تھی کامیاب شوق
جو خود شناس ہو نہ سکا آگہی کے بعد

تسلیم ہے فضیلتِ شعرِ عرب مجھے
لیکن معارفِ غزلِ فارسی کے بعد

ملتی نہ کیوں ازل میں اسے عزتِ شرف
تھا اس کا مستحق نہ کوئی آدمی کے بعد

ہے کس قدر حریفِ سکوں زندگی الم
اک غم بھی لازمی ہے یہاں ہر خوشی کے بعد

تبصرے

اسلامی مذاہب - از جناب غلام احمد صاحب حریری ایم۔ اے تقطیع کلاں ضخامت ۳۱۵ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/۹ - پتہ - ملک برادرز پبلشرز۔ کارخانہ بازار، لائلپور۔ (مغربی پاکستان)

شیخ محمد ابو زہرہ عصر حاضر کے نامور عالم، بلند پایہ محقق اور کثیر التصانیف مصنف ہیں۔ موصوف نے کئی برس ہوئے ایک نہایت مفید اور معلومات افزا کتاب المذاہب الاسلامیہ کے نام سے لکھ کر شائع کی تھی جس میں اپنے مخصوص طرز میں شروع سے آج تک کے ان فرقوں کا تذکرہ کیا تھا جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ شیخ نے ان فرقوں کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے (۱) سیاسی۔ (۲) اعتقادی اور (۳) فقہی۔ اس کتاب میں انھوں نے صرف اول الذکر دو قسم کے فرقوں کے حالات اور ان کی تاریخ لکھی ہے۔ شروع میں اس پر گفتگو کی ہے کہ مسلمانوں میں اختلافات کن اسباب سے پیدا ہوئے۔ نیز یہ کہ ان اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ یعنی وہ اساسی اور اصولی ہے یا محض جزئی و فروعی۔ اس سلسلہ میں شیخ نے بعض ایسے فرقوں کا ذکر بھی کر دیا ہے جن کا اسلام اور مسلمانوں سے سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اور اپنے اس عمل کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ فرقے بھی قرآن کو کلام الٰہی مانتے اور اپنے مزعومات کے لیے اس سے استدلال کرتے ہیں، بہرحال شیخ کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی لائق مطالعہ اور قابلِ قدر ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اُردو ترجمہ ہے جو شگفتہ، سلیس اور رواں دواں ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ غیر عربی داں حضرات بھی شیخ کی کتاب سے استفادہ کر سکیں گے اور اس طرح اردو لٹریچر میں ایک عمدہ کتاب کا اضافہ بھی ہوا۔

لحن صریر، از جناب عبدالعزیز صاحب خالد، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۱۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد -/۳ - پتہ - بک لینڈ - نمبر ۱۲ - محمد بلڈنگ - بندر روڈ، کراچی ۱۔

عبدالعزیز خالد شاعری کی شکل میں اردو شعر و ادب کے آسمان پر چند برس پہلے جو ہلالِ نو

طلوع ہوا تھا وہ بدرِ کامل بننے کی منزل کی طرف بڑی سرعت سے رواں دواں ہے۔ یہ شاعری آج کل کی ترقی پسند یا جدید شاعری کا صورتاً و معنًا مکمل اور نہایت کامیاب جواب ہے۔ اور اگر ھیگل کا نظریہ صحیح ہے کہ ہر چیز اپنی ضد کو پیدا کرتی ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ جدید شاعری کی ظلمتوں کے بطن سے ہی خالد کی شاعری کا آفتاب تازہ پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ جدید یا ترقی پسند شاعری کے برخلاف خالد کی شاعری کا سارا تار و پود دینِ قیم کے اعلیٰ اخلاقی اور روحانی اقدار سے تیار ہوا ہے۔ تخیل میں بجائے ژولیدگی اور انتشار کے ایک تسلسل قطعیت اور مقصدیت ہے۔ ابلاغ اس کا نمایاں ترین وصف ہے۔ وہاں ابہام۔ اغلاق اور تعقید اس بلا کا ہوتا ہے کہ سر رشتۂ مضمون کو پکڑنا آسان نہیں اور یہاں تلمیحات اور تضمینات کی وہ بھرمار ہے کہ قاری جب تک علامہ نہ ہو پورے کلام کو سمجھ لینے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اور اس بنا پر خالد سے بھی لوگوں کو وہی شکایت ہو سکتی ہے جو ایک زمانہ میں غالب سے سخنورانِ کامل کو ہوئی تھی۔ لیکن ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ جس طرح غالب کی شاعری نے نقطۂ عروج پر پہونچکر خود ہی ... "گر نیم مشکل و گرنہ گویم مشکل" کا حل پیدا کر لیا تھا۔ خالد کی شاعری بھی وقت آنے پر ایک ایسا نہج اختیار کر لے گی جو اسے عوام سے قریب کر دے گی۔ بہرحال یہ کتاب بھی جو رباعیات کا مجموعہ ہے شاعر کی تمام معنوی و لفظی خصوصیات کا حامل ہے۔ اس میں روحانی اور اخلاقی اقدار کا ابلاغ بھی ہے اور عہدِ جدید کے سماج کی گمراہیوں، غلط اندیشیوں اور شر و ادب کی کجروی پر سرزنش اور تنبیہ بھی۔ علاوہ ازیں کچھ رومانی رباعیات بھی ہیں لیکن دقت پسندی اور پرگوئی کے ساتھ کچھ اسقام کا رہ جانا ناگزیر امر ہے۔ چنانچہ یہ مجموعہ بھی اس سے خالی نہیں ہے۔ مثلاً رباعی نمبر ۱۲ میں۔

"ہم کاسہ و ہم کاسہ ہیں جہل و حکمت" میں حکمت کو جہل کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ قرآن میں حکمت کو خیرِ کثیر۔ فرمایا گیا ہے۔ دوم یہ کہ جہل کی ضد علم آتی ہے حکمت نہیں چنانچہ فانی نے اسی مضمون کو اس سے بہتر طریقہ پر اس طرح بیان کیا ہے ؎

حاصلِ علم بشر جہل کا عرفاں ہونا
عمر بھر عقل سے سیکھا کیے ناداں ہونا

رباعی نمبر ۲۲ کے دوسرے مصرعہ میں "معنی ... بکسر النون ہے۔ اس لیے قافیہ کا عیب ایسا پیدا ہوگیا ہے۔

رباعی ۱۳۱ میں ایک مصرع ہے" فن صاحب فن کا اینچ لیتا ہے لہو" اگرچہ " اینچنا بمعنی کھینچنا بولا جاتا ہے۔ چنانچہ میر کا شعر بھی ہے:-

ملاقات ہوتی ہے تو کش مکش سے ؛

یہی ہم سے ہے جب نہ تب اینچا تانی؛

لیکن یہ لفظ بازاری ہے۔ فصحا کھینچنا ہی بولتے ہیں۔ رباعی ۲۰۲ کے آخری مصرع " دنیا ہے کر، یا کار گہِ کوزہ گراں" میں دنیا ہے کر ہے کارگہ کوزہ گراں" زیادہ بہتر تھا۔ بایں ہمہ اس میں شبہ نہیں ہوسکتا کہ خالد کا کلام عہد آفریں ہے اور اس لیے ہر صاحب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

غزال دغزل ۔ از جناب سراج الدین صاحب ظفر۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۲ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد -/10، ۔ ظفر صاحب جو اردو زبان کے مشہور شاعر نغز گو ہیں خود اپنے کلام کے متعلق بالکل بجا لکھتے ہیں کہ "جس طرح میرے خیالات بیشتر لوگوں سے جدا ہیں میرا اسلوب شاعری بھی جدا ہے۔ میں نے غزل کے روایتی قالب کی حدود میں رہ کر غزل کی دوسری سب روایتوں کے تانے بانے کو توڑ کر رکھ دیا ہے" (ص۱۶) اور حقیقت بھی یہی ہے کہ جہاں تک غزل کے روایتی قالب کا تعلق ہے۔ ظفر صرف یہی نہیں کہ اس کے باغی ہیں بلکہ اس کا پورا احترام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے غزل کی ہر قدیم روایت۔ رمز اور علامت سے انحراف کر کے اپنے چند مخصوص رموز و علائم کے پردہ میں حیات وکائنات کے گوناگوں معاملات ومسائل کی ترجمانی یا شاہدانِ معنی کی تصویرکشی کچھ ایسے اچھوتے انداز سے کی ہے کہ وہ ان کا فن بن گیا ہے اور اس نے ان کی شاعری کو ایک انفرادیت بخشی ہے، اس حیثیت سے اگرچہ کتاب کا نام برگ نوخیز، یا " برگ سبز" ہے لیکن درحقیقت صحیفہ، شاعری کا " ورق

دی مغل لائن لمیٹڈ

(حکومت ہند کا تجارتی ادارہ)

حج ۱۹۶۹ء

۱۔ بمبئی سے بحری جہازوں کی روانگی ہم مسرت کے ساتھ حج ۱۹۶۹ء کے لئے بحری جہازوں کی روانگی کے عارضی پروگرام کا اعلان کرتے ہیں۔

قبل رمضان اور دوران رمضان جہازوں کی روانگی

(۱) ایس ایس "سعودی"	تقریباً ۱۰ / نومبر ۱۹۶۸ء
(۲) ایس ایس "مظفری"	تقریباً ۲۱ / نومبر ۱۹۶۸ء

بعد رمضان جہازوں کی روانگی

(۳) "مظفری"	تقریباً	۲۴ / دسمبر ۱۹۶۸ء	(۸) "محمدی"	تقریباً	۲۱ / جنوری ۱۹۶۹ء
(۴) "سعودی"	"	۲۹ / دسمبر ۱۹۶۸ء	(۹) "مظفری"	"	۲۷ / جنوری ۱۹۶۹ء
(۵) "محمدی"	"	۵ / جنوری ۱۹۶۹ء	(۱۰) "سعودی"	"	۸ / فروری ۱۹۶۹ء
(۶) "مظفری"	"	۱۰ / جنوری ۱۹۶۹ء	(۱۱) "محمدی"	"	۱۱ / فروری ۱۹۶۹ء
(۷) "سعودی"	"	۱۸ / جنوری ۱۹۶۹ء	(۱۲) "مظفری"	"	۱۳ / فروری ۱۹۶۹ء

یقینی تاریخوں کا اعلان ہر ایک جہاز کی روانگی سے کم از کم پندرہ روز قبل کیا جائیگا

۲۔ پلگرم پاس تمام حاجیوں کے لئے پلگرم پاس (حج پاسپورٹ) حاصل کرنا ضروری ہے۔ یہ پاس بمبئی میں واقع حج کمیٹی کے دفتر سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ عازمین

حج کی سہولت کے لئے پلگرم پاس کی رجسٹریشن فیس مبلغ بارہ روپے کرایہ جہاز کے ساتھ وصول کر لی جائیگی اس لئے حج کمیٹی بمبئی پلگرم پاس بنانے کی الگ سے کوئی فیس نہیں لے گی ۔

۳- کرایہ جہاز   بمبئی تا جدہ اور واپسی سفر

فرسٹ کلاس	کرایہ مع خوراکی	محاصل مقامی جدہ کرایہ مکان و اخراجات ٹرانسپورٹ	پلگرم پاس کی رجسٹریشن فیس	مجموعی رقم
بالغان	۱۶۷۰ روپے	۱۳۳ روپے	۱۲ روپے	۱۸۱۵ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۸۳۵ روپے	———	۱۲ روپے	۸۴۷ روپے
بچے ۱ تا ۳ سال	۷۲۳ روپے	———	۱۲ روپے	۷۳۵ روپے
بچے ایک سال سے کم	———	———	۱۲ روپے	۱۲ روپے
ڈیک کلاس				
بالغان	۶۰۰ روپے	۱۳۳ روپے	۱۲ روپے	۷۴۵ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۳۰۰ روپے	———	۱۲ روپے	۳۱۲ روپے
بچے ایک تا ۳ سال	۲۶۵ روپے	———	۱۲ روپے	۲۷۷ روپے
بچے ایک سال سے کم	———	———	۱۲ روپے	۱۲ روپے

صرف واپسی ٹکٹ ہی جاری کیے جائیں گے

۴- پابندیاں حاجیوں کی عام صحت اور بھلائی کے پیشِ نظر حکومتِ ہند نے بعض پابندیاں عائد کی ہیں جن کے تحت مندرجہ ذیل طبقوں کے اصحاب کو سفرِ حج پر جانے کی اجازت نہیں دی جائے گی ۔ چنانچہ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستیں پیش کرنے سے پہلے ان پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ لیں

(الف) جن بچوں کی عمر پانچ اور چودہ سال کے درمیان ہو گی ۔

(ب) جن عازمین حج کے پاس ہندوستانی سکے میں نقد رقم ۵۰/- ۱۲ روپیوں سے کم ہوگی

(ج) جن لوگوں نے گذشتہ پانچ سال کے اندر یعنی ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۶ء کے درمیان فریضۂ حج ادا کیا ہے۔ ایسے اصحاب کو حج بدل پر جانے کی بھی اجازت نہ ہوگی۔

(د) جن خواتین کو جہاز پر سوار ہونے کے وقت پانچ ماہ یا اس سے زائد کا حمل ہوگا۔

(ہ) جو لوگ مندرجہ ذیل بیماریوں یا معذوریوں میں مبتلا ہوں گے۔

(۱) دماغی امراض (۲) تپ دق یا سل (۳) قلبی امراض (۴) شدید دمہ (۵) متعدی جذام (۶) دیگر خطرناک چھوت کی بیماریاں۔

اگر کسی شخص کی بیماری یا کسی خاتون کے حمل کی مدت کے متعلق کوئی شبہ ہوگا تو اُن کا بمبئی میں طبی معائنہ کیا جائے گا۔ اس لئے عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستوں میں غلط بیانی سے کام لے کر نشستیں محفوظ نہ کرائیں۔

۵۔ نشستیں محفوظ کرانے کا طریقہ تمام درخواست دہندگان کے لیے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ وہ درخواست کے ہر فارم پر اپنا پاسپورٹ سائز کا فوٹو چسپاں کریں اور ساتھ ہی فوٹو کی تین کاپیاں بھیجیں۔ فوٹو کی شرط خواتین کے لئے بھی ہے تاہم پردہ نشین خواتین اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔ ایک سال سے کم عمر کے بچوں کے فوٹو بھیجنے کی ضرورت نہیں۔

ہر عازم حج کو علیحدہ فارم پر درخواست کی دو نقلیں بھیجنی چاہئیں۔ اگرچہ ایک سال سے کم عمر کے بچے کا کرایہ معاف ہوتا ہے تاہم اس کی درخواست بھی علیحدہ فارم پر دو نقلوں میں ہونی چاہیئے۔ اور اس پر اس کے والد یا سرپرست کے دستخط ہونے چاہئیں۔ اس میں بچے کی صحیح عمر درج ہونی چاہیئے اور اس کی تاریخ ولادت کا سرٹیفکٹ بھی ساتھ ہونا چاہیئے۔ درخواست کے ہمراہ اس مضمون کا حلف نامہ ہونا چاہیئے کہ عازم حج نے گذشتہ پانچ سال میں حج نہیں کیا۔ علاوہ ازیں عازم حج کے وطن، ضلع یا ریاست میں رہنے والے کسی مستند ڈاکٹر یا حکیم کا سرٹیفکٹ اس مفہوم کا ہونا چاہیئے کہ عازم حج صحت مند اور سفر حج کے قابل ہے۔ درخواست کے فارم پر مندرجہ ذیل

تفصیلات درج ہونی چاہئیں۔

(۱) نام جلی حروف میں (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر (۵) تاریخ ولادت (۶) قومیت ہندوستانی یا غیر ہندوستانی (۷) پیشہ (۸) مستقل پورا پتہ گاؤں، پوسٹ آفس، ضلع، ریاست (۹) ہندوستان میں نامزد کردہ شخص کا نام، پتہ اور یہ کہ اس کے ساتھ کیا رشتہ ہے (۱۰) اگر درخواست دہندہ خاتون ہے تو ہمسفر محرم کا نام، رشتہ اور پتہ۔ (۱۱) رمضان سے پہلے سفر کرنا ہے یا رمضان بعد (۱۲) کس جہاز سے سفر کا ارادہ ہے (اس جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی) ....

........اور اگر اس جہاز میں جگہ نہ مل سکے تو دوسرے جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی (۱۳) کس کلاس میں سفر کرنا ہے (۱۴) اس سے پہلے کس سنہ میں حج کیا ہے (۱۵) ارسال کردہ رقم ڈرافٹ کا نمبر، رقم، بینک کا نام اور مقام (۱۶) درخواست دہندہ کے دستخط یا نشانی انگوٹھا (۱۷) درخواست بھیجنے کی تاریخ (۱۸) نمونہ کے لئے درخواست دہندہ کے دو مزید دستخط یا انگوٹھے کے نشان۔

۶۔ فرسٹ اور ڈیک کلاس کے ریزرویشن کا طریقہ حسب ذیل ہوگا

(الف) فرسٹ کلاس۔

(۱) درخواست مع نقل ہونی چاہیئے۔ اس میں تمام تفصیلات کی خانہ پری کی جانی چاہیئے۔ ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۱۸۱۵ روپے، تین تا پانچ سال کی عمر کے بچے کے لئے ۷۴۸/۔ روپے۔ ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۲۵۷ روپے اور ایک سال سے کم عمر کے بچے کے لئے بارہ روپے مع حلف نامہ و ڈاکٹری سرٹیفکٹ۔

(۲) ڈی لکس کیبن (ملحقہ غسل خانہ) کے ہر برتھ کے لئے ۵۰ روپے زائد دینے ہوں گے۔ یہ رقم نقدی کی صورت میں حاجیوں کے مسافرخانہ میں اس وقت وصول کی جائے گی جب نشستوں کا تعین ہوگا۔ لہذا حاجیوں کو ڈی لکس کیبن کی رقم کرایہ کے ساتھ

نہیں بھیجنی چاہیئے۔

(۳) فرسٹ کلاس کے ہر عازم حج کو اپنے ساتھ ڈیک کلاس کے صرف ایک حاجی کو بطور خدمتگار لے جانے کی اجازت ہوگی اور خدمت گار کی درخواست کے فارم بھی اسی لفافے میں ہونا چاہئیں لیکن ایک لفافے میں درخواستوں کی مجموعی تعداد سات سے بڑھنی نہیں چاہیئے۔

(ب) ڈیک کلاس

درخواستیں مع نقل ہونی چاہئیں۔ ان میں تمام تفصیلات کی خانہ پُری کی جانی چاہیئے۔ ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۷۴۵ روپے تین تا پانچ سال کی عمر کے بچّے کے لئے ۳۱۷/- روپے اور ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۲۷۷ روپے اور ایک سال سے کم عمر بچے کے لئے بارہ روپے معہ حلف نامہ ڈاکٹری سرٹیفکیٹ۔

(ج) عام ہدایات

(۱) تمام رقوم "دی مغل لائن لیمٹڈ" کے نام بنک ڈرافٹ کی شکل میں ہونی چاہئیں۔ اور ڈرافٹ ایسا ہونا چاہیئے جسے بمبئی میں بھنایا جا سکے (بہتر ہوگا ڈرافٹ اسٹیٹ بنک آف انڈیا کے بھیجے جائیں) ڈرافٹ رجسٹرڈ پوسٹ سے بھیجنا چاہیئے۔ البتہ ایسے مقامات پر رہنے والے عازمین حج جہاں بنک کی سہولت نہیں ہے بیمہ شدہ لفافہ کے اندر کرایہ کی رقم بھیج سکتے ہیں۔ جو بنک ڈرافٹ ۳۱ دسمبر ۱۹۶۷ء سے پہلے جاری کئے گئے ہوں وہ اسی صورت میں قبول کئے جائیں گے جب انہیں جاری کرنے والے بنک کے ذریعہ دوبارہ بھنانے کے قابل بنا دیا گیا ہو۔ کوئی رقم کسی اور شکل میں مثلاً منی آرڈر یا چیک کے ذریعے قبول نہیں کی جائے گی۔

(۲) خواتین سے درخواست ہے کہ وہ اپنے ہم سفر مرد (محرم) کا پورا نام پتہ اور رشتہ بتائیں۔ ایسی خاتون اور محرم کی درخواستیں ایک ہی لفافہ میں بھیجی جانی چاہئیں اور وہ ایک ہی "طبقہ" کی ہونی چاہئیں

(۳) لفافہ کے اوپر بھیجنے والے کا نام عازمین حج میں سے ہی کسی ایک کا ہونا چاہیئے۔ کسی غیر متعلق

شخص کا نہیں - یہ اصولاً لازمی ہے - یہ شرط اس لئے رکھی گئی ہے کہ عازمین حج کو ان کی درخواستوں کا نتیجہ جلد معلوم ہو سکے - انجمنوں اور حج کمیٹیوں کو درخواستوں کے فارموں یا لفافوں پر اپنا نام اور پتہ نہیں لکھنا چاہیئے - تمام خط و کتابت عازمین حج سے براہِ راست کی جائے گی -

(۴) رمضان سے پہلے اور ہر ماہ رمضان کے دوران جانے والے دو جہازوں میں زیادہ سے زیادہ ۴۰۰۴ حاجیوں کے سفر کا انتظام کیا جائے گا - ان میں سے ۱۰۰۳ حاجی "سعودی" سے اور بقیہ ۵۰۴ حاجی "مظفری" سے بھیجے جائیں گے - "سودی" کی نشستیں پُر ہو جانے کے بعد جو درخواستیں بچیں گی انھیں "مظفری" میں جگہ دینے پر غور کیا جائیگا -

(۵) کسی بھی لفافہ میں سات سے زائد درخواستیں نہیں ہونی چاہئیں اور یہ تمام درخواستیں ایک ہی ریاست اور ایک ہی "طبقے" کی ہونی چاہئیں جس لفافہ میں سات سے زائد درخواستیں ہوں گی اس پر غور نہیں کیا جائیگا -

(د) "طبقات"

عازمین حج کو اپنی درخواستیں ان "طبقات" کے مطابق بھیجنی چاہئیں جن کا تعین ذیل میں کیا گیا ہے -

(۱) حج ۱۹۶۵ء کی "ویٹنگ لسٹ" پر آئے ہوئے درخواست دہندگان .. نشان طبقہ ... W- FIRM

(۲) جن کی درخواستیں پہلے دو بار مسترد ہو چکی ہیں .... نشان طبقہ ..... /FIRM/ -

(۳) درخواستیں جو صرف حج ۱۹۶۵ء کے لئے مسترد ہوئی تھیں .... نشان طبقہ .... /R/ -

(۴) جو درخواستیں مندرجہ بالا طبقات کے تحت نہیں (یعنی جو نئی ہیں) ان پر نشان ہوگا "کسی طبقے کی نہیں"

ہر درخواست پر نمبر سلسلہ دیا جائیگا اور ہر نمبر سے قبل ریاست کا مقرر کردہ حرف تہجی ہوگا - درخواست کا نشان طبقہ ہوگا اور لفافے کا سلسلہ نمبر ہوگا - مثال کے طور پر مغربی بنگال سے آئی ہوئی کوئی درخواست اگر دو سال تک مسترد ہوتی رہی تو اُس پر اس طرح نمبر ڈالا جائے گا: / B / FIRM / نمبر سلسلہ لفافہ / نمبر سلسلہ درخواست وغیرہ -

ہر ایک ریاست کا حرف تہجی نشان | A اُتر پردیش ۔ B مغربی بنگال ۔ C بہار ۔ D مہاراشٹر ۔ E کیرالا ۔ F آسام ۔ G آندھرا پردیش ۔ H جموں وکشمیر ۔ I میسور ۔ J گجرات K مدراس ۔ L مدھیہ پردیش ۔ M راجستھان ۔ N پنجاب اور ہریانہ ۔ O تری پورہ ۔ P اڑیسہ Q دہلی ۔ R منی پور ۔ S ہماچل پردیش ۔ T لکادیپ ۔ U پانڈے چری ۔ V گوآ ، دمن اور دیو ۔ W انڈمان ونکوبار ۔ X سکم ۔ Y ناگالینڈ ۔ Z دادرا ونگر حویلی ۔ Z1 نیفا ۔

(۱) طبقہ نمبر ۱ | جن حاجیوں کے نام حج ۱۹۶۸ء کی ڈیک کلاس یا فرسٹ کلاس ویٹنگ لسٹ پر تھے اور جنھیں کسی بھی جہاز میں جگہ نہ مل سکی ان کو امسال یقینی طور پر جگہ دی جائے گی ۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ آئندہ موسم حج کے لئے اپنی نئی درخواست کے ساتھ اپنے ویٹنگ لسٹ فارم نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں لیکن جن حاجیوں نے اپنے ویٹنگ لسٹ فارم کمپنی میں جمع کر کے اپنی رقم واپس لے لی ہے وہ اپنی تازہ درخواست پر گذشتہ سال کی ویٹنگ لسٹ نمبر کا حوالہ درج کر سکتے ہیں جن تازہ درخواستوں کے ساتھ یہ تفصیلات نہ ہوں گی انھیں اس طبقہ میں شامل نہیں کیا جائیگا

(۲) طبقہ نمبر ۲ | جن اصحاب نے حج ۱۹۶۸ء کے لئے یا سالہائے ماسبق میں درخواست دی تھی اور جن کی درخواست دو سال یا اس سے زائد بار مسترد ہو چکی ہے انھیں بھی امسال یقینی طور پر جہاز میں جگہ دی جائے گی ۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ اپنی تازہ درخواستوں کے ساتھ دو سال کی رد کردہ درخواستیں نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں ۔

(۳) طبقہ نمبر ۳ | فرسٹ یا ڈیک کلاس کی جو درخواستیں ۱۹۶۸ء میں مسترد ہو گئی تھیں امسال انھیں ترجیح دی جائے گی ۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ حج ۱۹۶۸ء کی رد کردہ درخواستیں نئی درخواستوں کے ساتھ نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں اگر ایسا نہ کیا گیا تو اُن کی درخواستیں طبقہ نمبر ۴ میں شمار کی جائیں گی ۔

(۴) طبقہ نمبر ۴ | جو اصحاب پہلی بار درخواست بھیج رہے ہیں یا جن کا شمار مندرجہ بالا تین طبقات میں نہیں ہوتا اُن کی درخواستوں کی معمول کے مطابق قرعہ اندازی ہوگی ۔ انھیں اس بات کا خیال رکھنا

چاہیئے کہ اُن کے لفافہ میں دوسرے طبقات کی درخواستیں نہ ہوں ۔

(۵) طبقہ نمبر۵ (الف) جن خواتین کا شمار طبقہ ۱ یا طبقہ ۲ میں ہوگا انھیں چاہیئے کہ وہ اس محرم کا نام اپنی درخواست میں لکھیں جو اُن کے ساتھ حج پر جانے والے ہیں اگر محرم کا تعلق بھی طبقہ سے ہے جس طبقہ سے خاتون کا ہے تو دونوں کی درخواستیں ایک لفافہ میں بھیجی جاسکتی ہیں ۔ اگر محرم کا تعلق طبقہ ۳ یا طبقہ ۴ سے ہے تو اُن کی درخواستیں علیحدہ بھیجی جانی چاہئیں

(ب) دیگر صورتوں میں جہاں کہ عازمین حج ایک ساتھ سفر کرنا چاہتے ہوں جیسے میاں بیوی بھائی اور بہن یا باپ اور بیٹی وغیرہ لیکن جن کا تعلق مختلف طبقات سے ہو مثلاً کوئی ۱۹۶۸ء کی ویٹنگ لسٹ کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے کوئی دو سال یا ایک سال کی رد کردہ درخواست کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہو، یا کسی کی درخواست پہلی بار پیش کی جا رہی ہو تو وہ ایک لفافے میں اپنی درخواستیں بھیج سکتے ہیں لیکن اس لفافہ کو سب سے نچلے طبقہ والی درخواست میں شمار کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی ایک لفافہ کی ایک درخواست طبقہ ۳ کی ہے، دوسری طبقہ ۲ کی ہے اور تیسری طبقہ ۱ کی ہے تو اس لفافہ کا شمار طبقہ ۳ میں کیا جائے گا ۔

(۶) عازمین حج کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ایک لفافہ کے اندر مختلف طبقوں کی درخواستیں نہ ہوں۔ دوسرے لفظوں میں ہر طبقہ کی درخواستوں کے لئے ایک علیحدہ لفافہ اور علیحدہ ڈرافٹ ہونا چاہیئے۔

(۷) ویٹنگ لسٹ (۱) درخواستوں میں سے ایک مخصوص تعداد کو قرعہ اندازی کے ذریعہ فرسٹ اور ڈیک کلاس کی ویٹنگ لسٹ پر لیا جائیگا اور ریزرویشن منسوخ ہونے کی صورت میں ویٹنگ لسٹ والوں کو موقع دیا جائے گا اور متعلقہ حاجی کو اس کی اطلاع فوراً دی جائے گی ۔

(۲) جن عازمین حج کے نام ویٹنگ لسٹ پر آ جائیں گے، انھیں پُر زور مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بغیر بُلائے بمبئی نہ آئیں ورنہ سفر حج کا انتظام نہ ہونے کی صورت میں کمپنی کوئی ذمہ داری

قبول نہ کرے گی ۔

(۷) جو درخواستیں قرعہ اندازی میں کامیاب نہ ہوں گی انھیں ڈرافٹ وغیرہ کے ساتھ بھیجنے والوں کو لوٹا دیا جائے گا ۔

(۸) بکنگ کا آغاز کمپنی کے دفتر کے کاؤنٹر پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی ۔ تمام درخواستیں رجسٹرڈ یا بیمہ شدہ لفافوں میں اس طریقے سے بھیجی جائیں جو اوپر بتایا گیا ہے ۔ درخواستیں ۱۶ ر ستمبر ۱۹۶۸ء تک ہمیں مل جانی چاہئیں ۔ اس تاریخ کے بعد جو بھی درخواست موصول ہوگی اُسے واپس کر دیا جائے گا ۔

(۹) ریزرویشن کی منسوخی (۱) اگر کوئی عازم حج اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہے تو اُسے چاہیے کہ وہ کم از کم دس روز قبل کمپنی کو مطلع کر دے ۔ ورنہ کرائے کی رقم واپس کرتے وقت اُس میں سے دس فیصدی کاٹ لی جائے گی ۔ اس قاعدے کا اطلاق ویٹنگ لسٹ کے اُن حاجیوں پر بھی ہوگا جنھیں جہاز میں جگہ پیش کی جائیگی اور جو اس کا فائدہ نہیں اُٹھائیں گے ۔

(۲) اگر کوئی صاحب اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہیں گے تو انھیں اپنا "بی" فارم یا ویٹنگ لسٹ فارم واپس کرنا ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی بتانا ہوگا کہ اُن کی ارسال کردہ رقم بینک ڈرافٹ سے بھیجی جائے یا ذریعہ منی آرڈر ۔ بینک ڈرافٹ سے رقم منگانے کی صورت میں یہ ضروری ہوگا کہ اسٹامپ لگی رسید پیشگی بھیجی جائے جس پر گواہ کی موجودگی میں دستخط کئے جائیں ۔

(۱۰) جہاز کی تبدیلی ایک جہاز کا ریزرویشن دوسرے جہاز میں تبدیل کرنے کی اجازت انتہائی مجبوری کی حالت میں ہی دی جائے گی اور اس کے لیے کوئی تحریری ثبوت پیش کرنا ہوگا ۔

(۱۱) نام کی تبدیلی ریزرویشن میں نام تبدیل کرنے کی اجازت کسی بھی حالت میں نہ ہوگی ۔

(۱۲) ٹیکہ اور انجکشن عازمین حج کے لئے ضروری ہے کہ اُن کے پاس مخصوص "انٹرنیشنل فارم" پر مندرجہ ذیل ڈاکٹری سرٹیفکٹ ہوں۔ اگر ممکن ہو تو یہ سرٹیفکٹ وطن سے روانگی سے قبل حاصل کر لئے جائیں۔

۱۔ ہیضہ ہیضے کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہیئے کہ عازم حج نے سات تا تیس دن کے وقفے سے دو انجکشن لگوائے ہیں۔ پہلا انجکشن نصف .c.c اور دوسرا انجکشن ایک .c.c کا ہونا چاہیئے۔ یہ سرٹیفکٹ دوسرا انجکشن لگوانے کی تاریخ سے چھ ماہ تک کارآمد ہوگا۔

۲۔ چیچک چیچک کے ٹیکے کا سرٹیفکٹ کامیابی کے ساتھ ابتدائی ٹیکہ لگوانے کی تاریخ سے آٹھ روز بعد قابلِ قبول ہوگا اور تین سال تک کام دے سکے گا۔ دوبارہ ٹیکہ لگوانے کی صورت میں یہ اسی روز سے کارآمد سمجھا جائے گا۔

۳۔ اسٹول کلچرل سعودی عرب نے یہ لازمی قرار دیا ہے کہ ہر حاجی کے پاس نگیٹیو اسٹول ٹسٹ سرٹیفکٹ ہو۔ جو جہاز پر سوار ہونے کی تاریخ سے سات دن سے زائد کا نہ ہو۔ یہ سرٹیفکٹ کسی سرکاری لیبوریٹری کا جاری کردہ ہو۔ اس پر محکمۂ حفظانِ صحت کے حکام کی تصدیق بھی ہونی چاہیئے۔

(۱۳) دیگر امور (۱) سفرِ حج کے لئے درخواست کے فارم مغل لائن سے حاصل کئے جا سکتے ہیں
(۲) اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے علاوہ حج ۱۹۶۹ء کے متعلق کوئی بات دریافت کرنی ہو تو براہِ مہربانی "ایگزیکیوٹیو آفیسر، حج کمیٹی، لوکمانیہ تلک مارگ، بمبئی نمبر ۳" سے رجوع کریں۔

دی مغل لائن لمیٹڈ

تار کا پتہ:-	ہیڈ آفس:-	ٹیلیفون نمبر:-
"مغل" MOGUL		۲۵۴۸۳۵
بمبئی BOMBAY	۱۶۔ بنک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی ۱	(چار لائنس)
	بکنگ آفس:-	ٹیلیفون نمبر:-
	صابو صدیق، مسافر خانہ	۲۶۱۸۶۸
	لوکمانیہ تلک مارگ، بمبئی ۱	

برہان

جلد ۶۱ | جمادی الاخری ۱۳۸۸ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

کسی ملک میں جب کبھی کوئی انقلاب رونما ہوتا ہے اور اس کے زیر اثر تہذیبی، سماجی اور بعض اخلاقی قدروں تک میں ایک تلاطم سا برپا ہو جاتا ہے۔ پرانی قدریں نئی قدروں سے ٹکراتی ہیں اور ماضی کی دیرینہ روایات کا تصادم وقت کے جدید مطالبوں اور تقاضوں سے ہوتا ہے تو اس وقت سوسائٹی کے ارباب فکر ہمیشہ تین طبقات میں بٹ جاتے ہیں، ایک طبقہ جو قدامت پرست کہلاتا ہے ان لوگوں کا ہوتا ہے جو انقلاب کی قوت و طاقت کا کوئی اندازہ نہیں رکھتے اور اب بھی لکیر کے فقیر بنے ماضی کی ہر چیز کو چمٹے اور جدید تقاضوں سے آنکھیں بند کئے بیٹھے رہتے ہیں۔ اس کے بالمقابل دوسرا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جو ماڈرن کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ ماضی کی ہر روایت سے (اگر قولاً نہیں تو عملاً) اپنا تعلق منقطع کرکے ہر نئی چیز کو قبول کر لیتے ہیں اور جس طرف ہوا کا رُخ ہوتا ہے وہ بھی اسی سمت چل پڑتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے بالمقابل ایک چھوٹا سا گروہ ان حضرات کا ہوتا ہے جو زمانہ کی تغیر پذیر فطرت پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کو نہ قدیم سے محض اس لئے کہ وہ قدیم ہے کوئی عشق ہوتا ہے اور نہ وہ ہر چیز جس پر جدید ہونے کا ٹھپہ لگا ہوا اُس سے چڑ ہوتی ہے۔ ان میں تجزیہ و تحلیل اور تنقید و تبصرہ کی صلاحیت ہوتی ہے وہ جانتے ہیں کہ انسانی معاشرہ ارتقا پذیر ہے۔ معاشرہ کے ایک خاص دور میں جو تہذیبی اور سماجی قدریں بنتی ہیں ان میں رطب و یابس اور حقیقت و مجاز دونوں کی ملاوٹ ہوتی ہے یعنی اُن کے بعض اجزا تو حقیقی اور واقعی ہوتے ہیں جن میں تغیر و تبدل کی نہ ضرورت ہوتی ہے اور نہ گنجائش اور بعض اجزا بعض خارجی اور زمانی و مکانی اسباب کا نتیجہ ہونے کے باعث غیر واقعی ہوتے ہیں، اس بناپر ان کی قدر و قیمت ابدی نہیں بلکہ محض ہنگامی اور وقتی ہوتی ہے۔

اس بناپر انقلاب کے نتیجہ میں جب قدیم و جدید کی کشمکش اور ماضی و حال کی باہمی آویزش کا معرکہ بپا ہوتا ہے تو یہ تیسرا گروہ قدیم و جدید دونوں کا تجزیہ و تحلیل کرکے ان کے صالح اور غیر صالح عناصر و اجزا کا بالغ نظری کے ساتھ جائزہ لیتا ہے اور پھر حک و فک اور ترمیم و تنسیخ کے اصول سے کام لے کر

قدیم کے ابدی اقدار عالیہ کا پیوند جدید کے صالح اور واقعی اجزاء کے ساتھ اس طرح لگاتا ہے کہ انسانی تمدن و اجتماع کا درخت نئے ماحول اور نئی آب و ہوا میں از سرِ نو سر سبز و شاداب اور تنومند ہو سکے اور اس طرح سماج کا قافلہ صحت مندی کے ساتھ سرگرم سفر رہ سکے۔

پوری دنیا کی تاریخ پڑھ جائیے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ہمیشہ فتح و کامرانی اس تیسرے طبقہ کو ملی ہوئی ہے کیونکہ انسانیت کی تاریخ ارتقاء کے طبعی تقاضے اور وقت کے ناگزیر مطالبہ کی تکمیل یہی طبقہ کرتا ہے چنانچہ بڑے بڑے مصلحین اور ریفارمرس اسی طبقہ کے افراد و اشخاص ہوئے ہیں، اگرچہ اس طبقہ کو پہلے طبقہ کی طرف سے بہت شدید اور دوسرے طبقہ کی جانب سے نسبتہً کم مخالفت کا ہر دور اور ہر زمانہ میں سامنا اور ان کے ہاتھوں سخت قسم کے سب و شتم اور مصائب و آلام کا مقابلہ کرنا پڑا ہے لیکن آخر امر دونوں طبقوں کو شکست ہوئی ہے اور جو مخالف تھے ان کے لئے پسپا ہونے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں رہا ہے اور جو چیزیں انقلاب کے آغاز میں معاشرہ کے عام افراد کے لئے ناقابل قبول تھیں ایک زمانہ گزرنے کے بعد وہ اُن کے لئے نہ صرف گوارا بلکہ ضروری ہوگئی ہیں۔ دور نہ جائیے صرف برصغیر ہند و پاک کو دیکھئے۔ اب سے ایک سو برس پہلے انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد ملک جس انقلاب سے دوچار ہوا اس کے نتیجہ میں کتنی چیزیں تھیں جن کی اس وقت شدید ترین مخالفت کی گئی لیکن آج معاشرہ نے ان کو اپنی زندگی کا جز بنا لیا ہے۔

گذشتہ دوسری جنگ عظیم کے بعد عالم اسلام میں جو ایک نہایت عظیم انقلاب رونما ہوا ہے اور جس کے اثرات بہت دور رس اور ہمہ گیر ہیں اُس نے اسلامی معاشرہ کو پھر از سرِ نو قدیم و جدید کی معرکہ آرائی میں مبتلا کر دیا ہے اس لئے یہ وقت علماء کے لئے خاص طور پر بڑا نازک اور اہم ہے۔ [illegible] اپنے فرض ارشاد و ہدایتِ عوام سے اس وقت عہدہ برا ہو سکتے ہیں جب کہ وہ روشن ضمیری اور بیدار مغزی کے ساتھ قدیم اور جدید دونوں کا جائزہ لیکر اعتدال و توازن کی راہ پیدا کر سکیں گے اور اس کے لئے اولین شرط دونوں کو اچھی طرح سمجھنا اور اُن کا مطالعہ کرنا ہے ورنہ محض مقاومتِ مجہول خواہ کتنی ہی مضبوط ہو وقت کی تیز رفتاری کے لئے زنجیر پا نہیں بن سکتی۔

افسوس ہے کہ گزشتہ ماہ اگست میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے دو منتسبین مولانا محمد جلیل کیرانوی استاذ اور مولانا محمد مبارک علی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند واصل بحق ہو کر اس جہانِ فانی کو الوداع کہہ گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ اول الذکر (المتولد ۱۳۱۸ھ) نے اگرچہ دورۂ حدیث حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کے عہدِ صدارت میں تمام کیا تھا لیکن درحقیقت پروردہ تھے حضرت شیخ الہند کے گھرانے کے ہی۔ نو برس کی عمر تھی کہ ان کے والد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے سپرد کر گئے تھے۔ یہ اس آستانۂ قدس کو ایسے چمٹے کہ مرتے دم تک اسے نہ چھوڑا۔ اس لئے حضرت شیخ الہند کے خادم خاص اور شریکِ جلوت و خلوت تھے اس بنا پر حضرت شیخ الہند کی مشہور "ریشمی خطوط" والی تحریک کے جز و کل سے خوب واقف اور اس کے محرمِ اسرار تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بڑے بڑے مصائب اور شدائد برداشت کئے لیکن تحریک کا بھید آشکارا نہیں کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ادھر ادھر مدرس رہے۔ آخر میں دیوبند آ گئے تھے اور درس کی خدمات انجام دیتے تھے۔ مولانا محمد مبارک علی صاحب جن کی عمر چھیاسی برس کے قریب ہوگی حضرت شیخ الہند کے شاگردِ خاص اور آپ سے بیعت بھی تھے اور حضرت کی اسارتِ مالٹا کے بعد حضرت الاستاذ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تجدیدِ بیعت کر لی تھی اور حضرت مفتی صاحبؒ کے خدام خاص میں شامل ہو کر حضرت موصوف ہی سے طریقہ نقشبندیہ میں اجازتِ بیعت و ارشاد حاصل کی۔ ایک عرصہ تک ٹونک میں صدر مفتی رہے اور ریشمی خطوط کی تحریک سے بھی تعلق خاص رہا غالباً ۱۹۱۹ء میں مدراس (پرنامبٹ) تشریف لے گئے تھے اور پھر بریلی کے قدیم مدرسہ مصباح العلوم میں صدارتِ درس کی خدمت انجام دی۔ اب کم و بیش اڑتیس سال سے دارالعلوم دیوبند میں نائب مہتمم کے عہدہ پر فائز تھے۔ اہتمام و انتظام میں دسترس کے علاوہ کبھی کبھی حدیث کی کسی کتاب کا درس بھی دیتے تھے۔ تقویٰ و طہارت اور اخلاق و شمائل کے لحاظ سے سلف صالحین کا نمونہ اور مثال تھے صد حیف! دنیا اب ایسے حضرات سے خالی ہوتی جا رہی ہے۔

تغمدھما اللہ بمغفرتہ و رحمتہ

(تیرھویں قسط)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ فرمائیے برہان جولائی ۶۸ء)

ابن خُرداذبہ[۱] (نویں صدی کا ربع ثانی):-

لنکا کے بعد (بحر بنگال پار کر کے) جزیرۂ سُماترا (رامی) آتا ہے جہاں گینڈا پایا جاتا ہے، یہ ہاتھی سے چھوٹا اور بھینس سے بڑا ہوتا ہے، گھانس کھاتا ہے، گائے بکری کی طرح جُگالی کرتا ہے، یہاں ایسی بھینسیں ہیں جن کے دُم نہیں ہوتی، بید (خیزُران) پیدا ہوتا ہے اور بَقَّم جس کی جڑ اگر گھسکر فوراً مار گزیدہ کے لگادی جائے تو وہ اچھا ہوجاتا ہے، سمندری مسافروں نے اس کو سانپ کاٹوں پر آزما کر دیکھا ہے۔ یہاں کے جنگلوں میں ایک قسم کے ننگے آدمی پائے جاتے ہیں جو بات نہیں کرتے بلکہ سیٹی بجاکر اپنا مافی الضمیر ادا کرتے ہیں، ان کا قد چار بالشت کے بقدر ہوتا ہے، یہ انسان کو دیکھکر بھاگ جاتے ہیں، مرد اور عورت دونوں کی شرمگاہیں چھوٹی ہوتی ہیں، ان کے سر پر لال رواں ہوتا ہے اور یہ صرف ہاتھوں کے بل پیروں پر (اس پھرتی سے) چڑھ جاتے ہیں کہ اُن کے پیر درخت کو نہیں چھوتے۔

(سماترا کے) سمندر[۲] میں سفید فام آدمی ہیں جو تیر کر جہازوں کو آپکڑتے ہیں جبکہ جہاز ہوا کی طرح سمندر میں رواں ہوتے ہیں، اُن کے منہ میں عنبر ہوتا ہے جس کو وہ لوہے کے بدلہ بیچتے ہیں، یہاں

---

[۱] المسالک والممالک ص ۶۵-۶۶۔ [۲] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۰ پر سمندر کی جگہ ساحل لکھا ہے

ایک جزیرہ[1] ہے جس کے باشندے کالے ہیں، اُن کے بال گھنگرالے ہوتے ہیں اور وہ آدمی کے ٹکڑے کر کے کچا کھا جاتے ہیں، اس جزیرہ میں ایک پہاڑ ہے جس کی مٹی آگ میں جل کر چاندی جاتی ہے۔

جاوا

جاوا (زانج) کے پہاڑوں میں اتنے بڑے بڑے اژدھے ہوتے ہیں کہ آدمی اور بھینس کو نگل جاتے ہیں اور بعض اژدھے ہاتھی تک کو چپٹ کر لیتے ہیں، یہاں درخت کافور پایا جاتا ہے، وہ اتنا گھنا ہوتا ہے کہ سو سے زیادہ آدمی اس کے سایہ میں بیٹھ سکتے ہیں، اس کے تنے کے بالائی حصّہ میں شگاف لگا دیا جاتا ہے جس سے کئی گھڑے کافور کا رس نکل آتا ہے، پھر اُس شگاف سے ذرا نیچے بیچ تنے میں ایک دوسرا شگاف لگا دیا جاتا ہے، اس میں سے کافور کی ڈلیاں نکل آتی ہیں اور یہ درخت کا گوند ہوتی ہیں اور یہ کافور کے تنے کے اندر سے خارج ہوتا ہے اس کے بعد درخت میں کافور دینے کی صلاحیت باقی نہیں رہتی اور وہ خشک ہو جاتا ہے۔ یہ جزیرہ بہت سے عجائب کا مظہر ہے۔

جزائر نکوبار

جو لوگ چین جانا چاہتے ہیں وہ (جنوبی ساحل ہند کے بندرگاہ) بلّین[2] سے لنکا کے مغربی سمندر کی جانب مڑ جاتے ہیں۔ لنکا سے نکوبار (لنکبالوس) دس سے پندرہ دن کی مسافت ہے۔
نکوبار کے باشندے ننگے رہتے ہیں، ان کی غذا کیلا، تازہ مچھلی اور ناریل ہے، لوہا ان کی دولت ہے۔ وہ (بیرونی) تاجروں کے ساتھ اُٹھتے بیٹھتے اور ربط و ضبط رکھتے ہیں، جزیرۂ نکوبار سے ملایا (جزیرہ کلہ) تک چھ دن کی مسافت ہے۔ ملایا پر جابہ ہندی کی حکومت ہے، یہاں ٹین[3] کی کانیں ہیں اور بید کے

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی: بہو در پراس کا نام جاوش ثبت ہو لیکن صحیح باوس ہے جس کا ذکر عنقریب آئیگا خلیج مناریں Tuticorin کے قریب۔ [3] تین کے لئے رصاص القلعی سے مراد ٹن نامی چمکدار دھات ہے جس کا پالش لوہے کو گھسنے اور زنگ آلود ہونے سے باز رکھتا تھا قلعی کلہی کی تعریب ہے اور کلہی میں ہی نسبت کی ہے۔

منگل پائے جاتے ہیں، ملایا کے بائیں طرف دو دن کی مسافت پر جزیرۂ بالُوس[1] ہے، یہاں کے باشندے آدم خور ہیں، یہاں عمدہ قسم کا کافور ہوتا ہے، اس کے علاوہ کیلا، ناریل، گنا اور چاول کی کاشت ہوتی ہے، بالُوس سے جزیرۂ جابہ، شَلاہِط اور ہَرَنج، سات[2] میل (دو فرسخ) دور ہے، ہرنج بڑا جزیرہ ہے، اس کا راجہ سونے کے زیور اور ٹوپی پہنتا ہے اور مورتی پوجا کرتا ہے۔ ہرنج میں ناریل، کیلا اور گنا پایا جاتا ہے۔ شَلاہِط میں صندل، بالچھڑ اور لونگ (قرنفل) ہوتی ہے، جابہ میں ایک چھوٹا پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) طول اور اتنے ہی عرض میں، آگ جو بقدر نیزہ بلند ہوتی ہے ہر وقت جلتی رہتی ہے، دن میں آگ سے دھواں اٹھتا ہے اور رات میں وہ جگمگانے لگتی ہے......

جابہ سے جزیرہ مائیط[3] قریب ہے۔ مائیط کے بائیں طرف جزیرہ تیومن[4] .TIOMAN (تیومہ) واقع ہے، یہاں عود ہندی اور کافور ہوتا ہے، تیومن (تیومہ) سے تھائی لینڈ (قمار) پانچ دن کی بحری مسافت ہے، تھائی لینڈ میں عود قماری اور چاول ہوتا ہے، یہاں سے سمندر کے کنارہ کنارہ کمبوڈیا (صنف) تین دن کی مسافت ہے، یہاں مشہور صنفی صندل پایا جاتا ہے، یہ قماری صندل سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ یہ اپنے ثقل اور عمدگی کے باعث پانی میں ڈوب جاتا ہے۔ کمبوڈیا میں گائے اور بھینس پائی جاتی ہے۔

---

[1] عجائب الہند ص ۲۷۸ پر نارتش قلمبند ہوا ہے

[2] یہاں عبارت صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ادریسی کے بیان مندرجہ نزہۃ المشتاق قلمی سے اس کی تصحیح کی جا سکتی ہے، لکھتا ہے، - جزیرہ ساترا سے متصل جزیرہ جابہ، سَلاہِط اور ہَرَنج ہیں اور ان میں سے ہر ایک دو فرسخ یا اس کے لگ بھگ وسیع ہے اور ان تینوں پر راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ ابن رستہ نے الاعلاق میں لکھا ہے کہ ہرنج، مہراج کا سپہ سالار تھا۔ [3] عجائب الہند بزرگ بن شہریار میں اس کے فرانسیسی ایڈیٹر کا چھاپا ہوا جو نقشہ ہے اس میں مایط کی نشان وہی موجودہ جزیرہ بنگکا BANGKA کی جگہ کی گئی ہے جو جنوبی ساترا کے پاس مشرق میں واقع اور بڑی ہوتی ہیں کہ

[4] جنوبی ملایا کے مشرقی سمندر کا ایک جزیرہ۔

یہاں سے ٹان کنگ[1] (نوقین) تک جو چین کے اولین بندرگاہوں میں سے ایک بندر ہے سمندر اور خشکی دونوں راستوں سے تقریباً سو اٹھ میل (سو فرسخ) فاصلہ ہے، یہاں چینی قسم چینی ریشم اور اعلیٰ قسم کے چینی پیالے پائے جاتے ہیں اور چاول کی زراعت ہوتی ہے۔ ٹان کنگ (نوقین) سے کینٹن Canton (خانفو) جو سب سے بڑا چینی بندرگاہ ہے بذریعہ سمندر چار دن کی اور براہ خشکی بیس[2] دن کی مسافت ہے یہاں ہر قسم کا پھل، سبزی، گیہوں، جو، چاول اور گنا پایا جاتا ہے۔

سلیمان تاجر[1] (نویں صدی کا ربع ثالث) :-

سُماترا

لنکا کے بعد بحر نیکال (بحر لنکا) پر سفر کرنے پر متعدد جزیرے نمودار ہوتے ہیں جو شمار میں تو زیادہ نہیں لیکن سائز میں بڑے ہیں، ان کی تعداد صحیح طور پر متعین نہیں کی جا سکتی، اُن میں سے ایک جزیرہ سُماترا (رامنی) کہلاتا ہے، یہاں کئی راجہ حکومت کرتے ہیں، اس کا رقبہ دو ہزار پانچ یا سات سو میل (آٹھ سو یا نو سو فرسخ) بتایا جاتا ہے، یہاں سونے کی کانیں ہیں اور اس کے جنوبی ساحل پر ایک معدنی علاقہ ہے جس کو پنچور (فنصور) کہتے ہیں، یہاں اعلیٰ قسم کا کافور ہوتا ہے، سماترا سے متصل کئی اور جزیرے ہیں، اُن میں سے (جنوب مغرب میں) ایک کا نام نیاس[2] (استیان) ہے، یہاں بڑی مقدار میں سونا نکالا جاتا ہے، باشندے ناریل کھاتے ہیں اور اس کا تیل اور تیل میں پکے ہوئے کھانے استعمال کرتے ہیں، جب کوئی شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کو اسی وقت لڑکی ملتی ہے جب وہ قتل کردہ دشمن کا سر پیش کر دے، اگر وہ دشمن کے دو سر لے آئے تو دو[1] شادیاں کر سکتا ہے اور اگر پچاس آدمی قتل کر دے تو پچاس عورتوں سے شادی کر سکتا ہے، وجہ یہ ہے کہ یہاں کے باشندوں کے دشمن بہت ہوتے ہیں اور جو شخص دشمن مارنے کا زیادہ حوصلہ دکھاتا ہے اس سے شادی کرنے کی طرف اُن کا میلان

---

[1] خلیج ٹانکنگ (Gulf of Tonking) میں واقع شمالی ویتنام کا پایۂ تخت ہینائے (Hanoi) کے قریب۔ [2] زنگ آلود ہونے سے اس کے آس پاس کوئی دوسرا بندرگاہ مراد ہے۔ [1] دیکھو نقشہ ص۱۹۵ [2] ہند میں نیاس قلیندیما ہے خراسفیان کی نسبت نیاس سے قریب تر ہے۔

زیادہ ہوتا ہے۔

سوماترا (رامنی) میں ہاتھی بہت ہوتے ہیں، ثمرِ لکڑی القم اور بید (تیزران) کی بھی بہتات ہے، یہاں ایسے لوگ ہیں جو آدمی کا گوشت کھا جاتے ہیں۔ سوماترا بحرِ بنگال (بحر ہند) اور تنگنائے ملکا (شلاہط) کے سمندروں میں ابھرا ہوا ہے۔ تنگنائے ملکا (شلاہط) کے بعد (مغرب میں) جزائر نکوبار (لنجبالوس) آتے ہیں، یہاں کافی بڑی آبادی ہے، مرد بالکل ننگے رہتے ہیں اور عورتیں شرمگاہ پہ پتوں سے آڑ کرلیتی ہیں۔ جب یہاں سے جہاز گذرتے ہیں تو نکوباری چھوٹی بڑی کشتیوں میں سوار ہوکر آتے ہیں اور عنبر نیز ناریل کے بدلہ لوہا، ضرورت کا کپڑا اور دوسری چیزیں خریدتے ہیں، چونکہ یہاں زیادہ سردی نہیں پڑتی اس لیے نکوباریوں کو کپڑے کی زیادہ ضرورت نہیں ہوتی۔

جزائر انڈمان

نکوباریوں کے عقب میں (بسمت شمال) دو جزیرے ہیں جن کے درمیانی سمندر کو انڈمان (اندامان) کہتے ہیں۔ ان جزیروں کے باشندے آدم خور ہیں، ان کا رنگ کالا ہوتا ہے، بال گھنگرالے، صورتیں بھدی، آنکھیں ڈراؤنی، پیر ہاتھ ہاتھ بھر کے، جسم برہنہ۔ ان کے پاس کشتیاں تک نہیں ہوتیں، اگر ہوں تو وہ ادہر سے گذرنے والے سمندری مسافروں کو کھا جائیں، کبھی ہوا کے ناموافق یا ہلکا ہونے سے سمندر میں جہاز کی رفتار سست ہو جاتی ہے اور پانی کا ذخیرہ قبل از وقت ختم ہو جاتا ہے تو جہاز والے انڈمانیوں کے پاس جاتے ہیں اور ان سے میٹھا پانی مانگتے ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اہلِ جزیرہ ان سمندری مسافروں پر حملہ کرکے ان کو لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں اور بیشتر قتل کر ڈالتے ہیں۔

ان سمندروں (یعنی بحرِ بنگال، بحرِ انڈمان اور تنگنائے ملکا) میں زوردار ہوائیں اٹھتی ہیں جن سے سمندر میں ایسا تلاطم پیدا ہوتا ہے جیسا آگ پر رکھی ہوئی ہانڈی میں، سمندر کی موجیں اس میں واقع ہونے والے جزیروں پر شدت سے پڑنے لگتی ہیں اور جہازوں کو توڑ پھوڑ ڈالتی ہیں اور بڑی بڑی مردہ مچھلیوں کو سمندر میں اچھالتی ہیں بعض اوقات موجیں اتنی بڑی اور زوردار ہوتی ہیں کہ چٹانوں اور پتھروں کو اس طرح اکھیڑ پھینکتی ہیں جس طرح کمان تیر کو پھینکتی ہے۔

بحرِ بنگال (بہرکند) کے اس حصہ کی ہوائیں جو مغرب اور شمال (بنات النعش) کے درمیان واقع ہیں، سماٹرا کے آس پاس کے سمندر کی ہواؤں سے زیادہ سخت ہوتی ہیں، ان ہواؤں سے سمندر میں ایسی کھلبلی مچ جاتی ہے جیسی آگ پر رکھی ہوئی ہانڈی میں۔ سمندر بڑی مقدار میں اپنی تہوں سے عنبر نکال کر سطح پر لا ڈالتا ہے۔ سمندر جتنا گہرا ہوتا ہے اور پانی سے جتنا بھرپور ہوتا ہے اتنا ہی عنبر زیادہ عمدہ ہوتا ہے۔ بحرِ بنگال (بہرکند) میں جب طغیانی آتی ہے تو آگ کی طرح جلنے لگتا ہے، اس سمندر میں ناظم نامی ایک مچھلی پائی جاتی ہے۔ یہ درحقیقت ایک درندہ ہے جو انسان کو نگل جاتا ہے۔

جزائر نکوبار

.... کیولان (کولم ملی) سے جہاز بحرِ بنگال (بہرکند) کی طرف روانہ ہوتے ہیں، اس کو پار کرکے جزائر نکوبار لنج بالوس پہنچتے ہیں۔ یہاں کے باشندے نہ تو عربی سمجھتے ہیں اور نہ کوئی دوسری زبان جس سے سمندری تاجر واقف ہوں، یہ لوگ کپڑے نہیں پہنتے، ان کا رنگ صاف اور داڑھی کچیا ہوتی ہے، تاجروں کا بیان ہے کہ ہم نے ان کی عورتیں نہیں دیکھیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ نکوباریوں کے صرف مرد چھوٹی چھوٹی کشتیوں میں بیٹھ کر جو ایک لکڑی کو کھوکھلا کر کے بنائی جاتی ہیں گذرنے والے جہازوں کے پاس ناریل، گنا، کیلا اور ناریل کا رس لے کر آتے ہیں، یہ رس سفید ہوتا ہے، اگر اس کو اسی وقت پی لیا جائے جب ناریل سے نکلتا ہے تو شہد کی طرح میٹھا ہوتا ہے اور اگر تھوڑی دیر تک چھوڑ دیا جائے تو نشہ آور شراب بن جاتا ہے اور اگر کئی دن تک رکھا جائے تو سرکہ ہو جاتا ہے۔ نکوباری یہ چیزیں لوہے کے بدلے بیچتے ہیں۔ کبھی ان کے جزیروں کے کنارہ عنبر کی کچھ مقدار آ لگتی ہے تو اس کو بھی لوہے کے ٹکڑوں کے عوض فروخت کر دیتے ہیں، ان لوگوں کی تجارت اشاروں سے ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ وہ جہازی تاجروں کی زبان سے ناآشنا ہوتے ہیں، ان کو تیراکی کی خوب مہارت ہوتی ہے۔ کبھی یہ سمندری تاجروں کا لوہا چھین لیتے ہیں اور اس کی قیمت نہیں ادا کرتے۔ بحری تاجروں کا بیان ہے کہ لنکا اور (مغربی) ملایا (کلہ بار) کے درمیان لمحان نامی ایک جزیرہ ہے جس کا شمار ہندوستان کی سرزمین میں ہوتا ہے اور بحرِ بنگال کے مشرق میں واقع ہے۔ اس جزیرہ میں ایک کالی قوم آباد ہے جو برہنہ رہتی ہے۔

ان لوگوں کے ہاتھ اگر کوئی اجنبی لگ جاتا ہے تو اس کو الٹا لٹکا دیتے ہیں اور اس کے ٹکڑے کرکے کچا کھا جاتے ہیں۔ ملحانیوں کی خاصی بڑی جمعیت ہے اور یہ سب ایک ہی جزیرہ میں رہتے ہیں اُن کا کوئی راجہ نہیں ہوتا، غذا مچھلی، کیلا، ناریل اور گنا ہے۔

ملایا

نکوبار جزیروں سے چلکر جہاز (مغربی) ملایا (کلہ بار) پہنچتے ہیں، ملایا کے سارے ساحل کو بار کہتے ہیں، ملایا سلطنت جاوا (زابج) کی عملداری میں ہے اور سلطنت جاوا سرزمین ہند کے داہنی طرف واقع ہے، اِس سلطنت اور ملایا پر ایک راجہ کی حکومت ہے۔ ملایا کے باشندے تہبند باندھتے ہیں، امیر غریب سب، میٹھا پانی کنوؤں سے نکالا جاتا ہے اور کنوؤں کے پانی کو چشموں اور بارش کے پانی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

کیولان Quilon. (کولم) سے جو بحر بنگال سے قریب ہے، (مغربی) ملایا (کلہ بار) تک ایک ماہ کی مسافت ہے (تقریباً پندرہ سو اسی میل) یہاں سے دس دن کی مسافت طے کرکے جہاز تیومن[۱] Tioman (تیومہ) پر لنگرانداز ہوتے ہیں، یہاں میٹھا پانی دستیاب ہوتا ہے، تیومن (تیومہ) سے دس دن کی مسافت پر ایک مقام ہے جسے کدرنج[۲] کہتے ہیں، یہاں میٹھا پانی ملتا ہے۔ جزائر ہند کا بھی یہی حال ہے کہ جب وہاں کنوئیں کھودے جاتے ہیں تو میٹھا پانی مل جاتا ہے۔ کدرنج میں ایک پہاڑ ہے ساحل پر ابھرا ہوا، یہاں بسا اوقات غلام اور ڈاکو بھاگ کر آجاتے ہیں، دس دن چلنے کے بعد جہاز کدرنج سے کبوڈیا[۳] (صنف) پہنچتے ہیں، یہاں بھی میٹھا پانی ملتا ہے کبوڈیا سے بڑھیا صنفی صندل برآمد کیا جاتا ہے، یہاں ایک راجہ حکمران ہے، باشندے سانولے ہوتے ہیں، ہر شخص دو تہبندوں میں ملبوس رہتا ہے، یہاں سے میٹھے پانی کا ذخیرہ لے کر دس دن کے

---

[۱] جنوبی ملایا کے مشرقی ساحل کے قریب ایک جزیرہ۔ [۲] شاید تھائی لینڈ کی راجدھانی کرنگ کی بگڑی ہوئی شکل ہے جس کا دوسرا نام بینکاک Bangkok ہے۔ [۳] بظاہر کبوڈیا کا پایۂ تخت مراد ہے جس کا آج کل نام سائیگان Saigon. ہے۔

سفر کے بعد جہاز صَندر فُولات[1] پہنچتے ہیں، یہ ایک جزیرہ ہے، یہاں میٹھا پانی ہوتا ہے یہاں سے روانہ ہو کر جہاز بحرِ صنجی[2] آتے ہیں اور وہاں سے ابواب چین کی طرف روانہ ہوتے ہیں، ابواب چین[3] سمندر پر واقع پہاڑوں کا ایک (خطرناک) سلسلہ ہے، ہر دو پہاڑوں کے درمیان راستہ ہے جس سے ہو کر سات دن تک جہاز گذرتے ہیں، اگر خدا صَندر فُولات (کے خطروں) سے بچائے تو وہاں سے چین (یعنے Canton) کا فاصلہ ایک ماہ[4] میں طے ہو جاتا ہے جس میں سات دن ابواب چین سے ہو کر گذرنا پڑتا ہے، جب جہاز یہ چٹانی سلسلہ پار کر لیتے ہیں اور کینٹن کے ڈیلٹا میں داخل ہوتے ہیں تو میٹھے پانی میں چل کر وہ اُس چینی بندرگاہ پر آتے ہیں جہاں بیرونی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں اور اس بندرگاہ کا نام کینٹن (خانفو) ہے، سارے چین میں دریاؤں سے میٹھا پانی دستیاب ہوتا ہے اور حکومت کے دفاتر اور بازار پائے جاتے ہیں۔ چین کے سمندر میں چوبیس گھنٹے میں دو بار جزر ہوتا ہے لیکن بصرہ سے لیکر جزیرۂ قشم (بنی کاوان) کے سمندر (مشرقی خلیج فارس) میں اس وقت مد ہوتا ہے جب چاند بیچ آسمان پر آتا ہے اور جزر چاند نکلنے اور چھپنے کے وقت ہوتا ہے، بحرِ چین سے لے کر جزیرۂ قشم (بنی کاوان) کے قریب تک مد طلوع قمر کے وقت سے ہوتا ہے اور جب چاند وسطِ آسمان پر آتا ہے تو جزر شروع ہو جاتا ہے اور جب چاند غروب ہوتا ہے تو مد شروع ہوتا ہے۔

---

[1] حورانی اپنی کتاب ARAB SEA-FARING ص ۷۱ پر صندر فولات کو صنف فُولاؤ Sanf FULAW کی تصحیف قرار دیا ہے اور اسکو جنوبی ویتنام کے مشرقی سمندر کا ایک جزیرہ بتاتا ہے، بدر الدین چینی نے چین و عرب کے تعلقات ص ۱۲۵ پر اس کو جزیرہ صَنیان قرار دیا ہے جو HANOI (پایۂ تخت شمالی ویتنام) کے مشرقی سمندر میں واقع ہے۔ قرائن سے دوسرے شخص کی تائید ہوتی ہے۔ [2] INDO-CHINA SEA مراد ہے۔ [3] حورانی کی رائے میں ان سے (سمندری چٹانیں) PARACEL REEFS مراد ہیں جو جنوبی بحرِ چین میں پندرہ اور بیس ڈگری طول البلد کے مابین شمالاً جنوباً دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۶۱ پر ایک ماہ کی بجائے چالیس دن ہے اور ہمارے خیال میں یہ قول زیادہ قرینِ صواب ہے۔

بزرگ بن شہریار[۱] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

جزائر نکوبار

مجھ سے محمد بن بابشاد نے بیان کیا کہ جزائر نکوبار جو کثیر التعداد ہیں اور جن کی مجموعی لمبائی دو سو پچاس میل (اسّی فرسخ) ہے، ان کے باشندے ادھر سے گذرنے والے جہازوں کے پاس آتے ہیں اور اُن سے ضرورت کا سامان دست بدست خرید تے ہیں لیکن اگر اپنی چیز دینے سے پہلے یہ اہلِ جہاز کی کسی چیز پر قابض ہو جائیں تو اس کے بدلہ میں کچھ دیے بغیر فرار ہو جاتے ہیں، کبھی جہاز طوفان میں گھر کر یا پہاڑ سے ٹکرا کر ٹوٹ جاتا ہے اور کوئی مرد یا عورت اُن کے ہاتھ آجاتی ہے اور اس کے پاس روپیہ پیسہ یا کوئی کپڑا محفوظ رہ جاتا ہے تو نکوباری اس سے یہ چیزیں چھینتے نہیں ہیں کیونکہ بیچنے والے کے ہاتھ کی کوئی چیز لینا ان کی نظر میں عیب ہے، بیچنے والے کو وہ اپنے گھر لے جاتے ہیں اور اس کو وہی کھانا کھلاتے ہیں جو خود کھاتے ہیں اور اس کو کھلانے سے پہلے خود نہیں کھاتے، جب اُن کا مہمان کھانا کھالیتا ہے تو وہ اس کا بچا ہوا کھاتے ہیں، مہمان اس طرح اُن کے ہاں رہتا ہے یہاں تک کہ کوئی جہاز اِدھر آنکلتا ہے، نکوباری اپنے مہمان کو لے کر جہاز کے پاس جاتے ہیں اور جہازیوں سے کہتے ہیں کہ اس کو لے کر بدلہ میں ہمیں کچھ دیدو، جہازیوں کو کچھ نہ کچھ دے کر اس آدمی کو لینا پڑتا ہے بعض اوقات یہ شخص کافی ہوشیار ہوتا ہے اور ان کی خدمت کرتا ہے اور رسیاں (کنبار) بٹتا ہے اور ان کے ہاتھ عنبر کے بدلہ بیچ دیتا ہے اور جہازوں کے آنے تک کچھ روپیہ پیسہ (زرِ مخلصی ادا کرنے کے لیے) جمع کر لیتا ہے۔

سُماترا

ادریسی[۱] (بارہویں صدی کا ربع ثالث) :-

جزیرۂ سُماترا (داہی) کی مٹی عمدہ، آب و ہوا معتدل اور پانی میٹھا ہے، یہاں بہت سے شہر،

---

[۱] عجائب الہند، ص ۱۲۷، ۱۲۸۔

دیہات اور قلعے پائے جاتے ہیں۔ یہاں بقم لکڑی ہوتی ہے، اس کا پودا خرزہرہ (دفلی) سے ملتا جلتا ہے اور لکڑی لال ہوتی ہے، اس کا رس اژدھے اور سانپ کے زہر کی دوا ہے، کامیاب تجربوں سے اس بات کی توثیق ہو چکی ہے۔ ساترا میں ننگے آدمی پائے جاتے ہیں جن کی بولی ناقابل فہم ہوتی ہے۔ یہ انسانوں سے بھاگتے ہیں، ان کا قد چار بالشت ہوتا ہے اور مرد و عورت کی شرمگاہ چھوٹی ہوتی ہے، ان کے سر پہ لال رُواں ہوتا ہے، بغیر پیر لگائے درختوں پہ ہاتھوں کے بل چڑھ جاتے ہیں، دوڑنے میں اتنے تیز کہ ان کو کوئی پکڑ نہیں سکتا۔ ساترا کے ساحل پہ ایک قوم آباد ہے جو جہازوں کو جب وہ اچھی رفتار سے سمندر میں رواں ہوتے ہیں آ پکڑتے ہیں اور جہازیوں کے ہاتھ لوہے کے بدلہ عنبر بیچتے ہیں جو اُن کے منہ میں دبا ہوتا ہے، ساترا میں بہت سی کانیں ہیں جن سے سونا نکالا جاتا ہے، یہاں سے عمدہ کافور بھی برآمد کیا جاتا ہے اور مختلف قسم کے خوشبودار مصالحے اور اعلیٰ قسم کا موتی۔

جزیرہ نکوبار

جو شخص جزیرۂ تلّبین (رلبیق) سے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے چین کا سفر کرنا چاہے تو وہ لنکا کو اپنے داہنے طرف چھوڑ کر بحرِ بنگال (ہرکند) کی طرف مڑ جاتا ہے۔ لنکا سے جزیرہ نکوبار (لنکیالوس) کا فاصلہ دس دن ہے، اس کو لنجیالوس بھی کہا جاتا ہے، یہ ایک بڑا جزیرہ ہے اور یہاں بہت سے سفید فام آدمی بستے ہیں، مرد اور عورتیں دونوں برہنہ رہتے ہیں، کبھی عورتیں اپنی شرمگاہ پر پتیوں کی آڑ کر لیتی ہیں، بحری تاجر چھوٹے بڑے جہازوں میں نکوبار کے ساحل پر آتے ہیں اور لوہے سے عنبر اور ناریل کا تبادلہ کر لیتے ہیں، بیشتر باشندے کپڑا خریدتے ہیں اور بعض (مخصوص) موقعوں پر اُسے استعمال کرتے ہیں، یہ جزیرہ خطِ استوا سے قریب ہے اس لیے یہاں گرمی اور سردی زیادہ نہیں ہوتی۔ باشندوں کی غذا کیلا، تازہ مچھلی اور ناریل ہے، ان کی دولت

لے نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۰-۵۶۔

لوہا ہے، سمندری تاجروں کے ساتھ اُن کی نشست و برخاست رہتی ہے۔

جزیرہ نیاس[1]

سماترا کے جنوب (مغرب) میں ایک آباد جزیرہ ہے جس کو نیاس (رسمان) کہتے ہیں، یہاں ایک بڑا شہر ہے، باشندے ناریل کھاتے ہیں، اس کے تیل سے کھانا پکاتے ہیں اور اس کے رس سے پیاس بجھاتے ہیں، طاقتور اور بہادر لوگ ہیں، ان کی ایک رسم جو اُن کے بزرگوں کے وقت سے چلی آتی ہے یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرنا چاہتا ہے تو اس عورت کے والی وارث اُس وقت تک اس سے شادی نہیں کرتے جب تک وہ کسی شخص کا سر اُتار کر نہ لے آئے، وہ آس پاس کے علاقوں میں نکل جاتا ہے اور کسی کو قتل کر کے اس کا سر لے آتا ہے اب اس کی شادی اُس لڑکی سے ہو جاتی ہے جس کے لیے اس نے پیغام دیا تھا اور اگر وہ دو[2] سر لے آئے تو دو عورتوں سے بیاہ کر سکتا ہے، تین لے آئے تو تین سے اور اگر پچاس سر اُتارنے پر قادر ہو جائے تو پچاس عورتوں کو بیوی بنا سکتا ہے، اہلِ شہر کی نظر میں اُس کو خاص عزت حاصل ہوتی ہے اور وہ اس کی بہادری کا کلمہ پڑھتے ہیں۔ اس جزیرہ میں ہاتھی ہوتا ہے، بقّم، بید اور گنا بھی۔

جزیرہ بالوس[2]

نیاس کے قریب دو دن کی مسافت پر ایک دوسرا جزیرہ ہے جس کو بالُوس (خالوس) کہتے ہیں، اس کے باشندے کالے اور مردم خور ہیں، اگر کوئی اجنبی اُن کے ہاتھ لگ جائے تو اس کو اُلٹا لٹکا دیتے ہیں اور اس کے ٹکڑے کر کے کھا جاتے ہیں۔ ان لوگوں کا کوئی راجہ نہیں ہے مچھلی، کیلا، ناریل، گنا ان کی غذا ہے۔ یہ بید کی جھونپڑیاں بنا کر جنگلوں اور جھاڑیوں میں رہتے ہیں بالکل برہنہ، کسی چیز سے شرمگاہ نہیں ڈھکتے، نہ مرد نہ عورتیں، جنسی ضرورت پوری کرتے وقت

---

[1] دیکھو نقشہ صفحہ ۱۶۲ پر [2] شاید جزیرہ BATU مراد ہے نیاس کے جنوب مشرق میں۔

بھی کسی آڑ کا سہارا نہیں لیتے بلکہ کھلم کھلا کرتے ہیں اور اس کو معیوب نہیں سمجھتے، لڑکی اور بہن کو بیوی بنا لیتے ہیں، سیاہ فام ہیں، مکروہ شکل، گھنگرالے بال، ان کی گردنیں اور ٹانگیں لمبی ہوتی ہیں۔ یہاں ایک پہاڑ ہے جس کی مٹی جل کر چاندی بن جاتی ہے۔

ابودُلف

کلہ (دسویں صدی کا ربع اول):—

(چین کے پایۂ تخت (سنداہل سے) کلہ جانے کے لیے میں نے ساحل کا رُخ کیا، کلہ سے ہندوستان کی ابتدا ہوتی ہے اور وہ جہازوں کا آخری نقطۂ سفر ہے، اس سے آگے نہیں جا سکتے اگر جانے کی کوشش کریں تو ڈوب جائیں۔ جب میں کلہ پہنچا تو وہ ... مجھے ایک بڑا شہر نظر آیا، اس کی فصیل خوب اونچی ہے، باغ بکثرت ہیں اور پانی فراواں ہے۔ یہاں ٹن نامی سفید چمکدار دھات کی کان ہے جو صرف اس شہر میں ہوتی ہے اور دنیا میں کسی دوسری جگہ نہیں پائی جاتی، اس قلعہ میں عمدہ نکلدار تلواریں بنائی جاتی ہیں جو ہندوستان کے اعلیٰ اسٹیل کی ہوتی ہیں، اس قلعہ کے باشندے جب چاہتے ہیں اپنے راجہ سے بگڑ بیٹھتے ہیں اور جب چاہتے ہیں اس کا حکم مانتے ہیں، چین کی طرح یہاں بھی جانور ذبح نہیں کئے جاتے۔ کلہ کی مسافت چین کے پایۂ تخت سنداہل سے تقریباً ایک ہزار میل (تین سو فرسخ) ہے۔ کلہ کے آس پاس شہر، قصبے اور دیہات ہیں، حکومت کی طرف سے قاعدے قانون نافذ ہیں، مجرموں کو قید میں بند کیا جاتا ہے ..... باشندوں کی غذا گیہوں اور کیلا ہے، ساری ترکاریاں وزن سے بکتی ہیں اور روٹیاں عدد سے، یہاں حمام نہیں ہوتے بلکہ ایک چشمہ ہے جس کے پانی سے لوگ غسل کرتے ہیں، ان کا درہم ۲/۳ معیاری درہم کے بقدر ہوتا ہے اور

لہ معجم البلدان یاقوت (مصر) ۵/۲۱۳۔ ۲؎ شہر کلہ کا اب تک متفقہ تشخص نہیں ہو سکا ہے۔ ایک رائے ہے کہ اس سے کرا (جنوب مغربی تھائی لینڈ) مراد ہے، دوسری رائے کی رُو سے وہ کیدھا (شمالی ملایا) کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور تیسری تجویز کے بموجب وہ کیلنگ کی جگہ (وسطی ملایا کرا لالمپور کے مغرب میں) واقع تھا۔ مقبول۔ ص۱۱۶۔ ۱۲۰

اور اس کا نام زہری ہے، پیسے بھی رائج ہیں، باشندے چینیوں کی طرح قیمتی ریشم کے کپڑے پہنتے ہیں، یہاں کا راجہ شاہ چین سے فروتر ہے، اس کے نام کا خطبہ پڑھتا ہے اور اس کے ملک کی طرف منہ کرکے آداب بجالاتا ہے۔

ادریسی[1] :-

ملایا (کلہ) بڑا جزیرہ ہے، اس پر ایک راجہ کی حکومت ہے، جس کو جابہ ہندی کہتے ہیں، یہاں عمدہ قسم کے ٹن دہات کی بہت سی کانیں ہیں، یہ دہات ساری دنیا کو سپلائی کیا جاتا ہے۔ باشندے، مرد اور عورت دونوں ایک تہبند باندھتے ہیں۔ یہاں بید کے جنگل ہیں اور عمدہ قسم کا کافور ہوتا ہے، کافور کا تناور درخت ہوتا ہے صفصاف[2] سے ملتا جلتا، اس کے، ....سایہ میں سو سے زیادہ آدمی بیٹھ سکتے ہیں، درخت سے کافور اس طرح نکلتا ہے کہ اس کے تنہ کے بالائی حصہ میں سوراخ کر دیا جاتا ہے جس سے کافور کی ڈلیاں نکل پڑتی ہیں۔ یہ ڈلیاں درخت کا گوند ہوتی ہیں جو اس کے اندر جم جاتا ہے۔ کافور دینے کے بعد درخت بیکار ہوکر خشک ہو جاتا ہے، کافور کے لیے پھر دوسرے درخت سے رجوع کیا جاتا ہے، کافور کی لکڑی سفید اور ہلکی ہوتی ہے۔

جابہ، سَلاہِط، ہَرَلَج[3]

ملایا (جزیرہ کلہ) سے متصل (جنوب میں) جزائر جابہ، سَلاہِط اور ہَرَلَج (مرلج) ہیں۔ ان کا طول کم و بیش سات میل (دو فرسخ) ہے، اِن تینوں پر راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ جابہ میں کثرت سے ناریل اور لذیذ کیلا پیدا ہوتا ہے، گنے اور چاول کی کاشت بھی ہوتی ہے۔

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۵۔

[2] صفصاف کو انگریزی میں ولو WILLOW کہتے ہیں، اس کی لکڑی نرم ہوتی ہے اور خاص طور سے کھیل کا سامان بنانے کے کام آتی ہے۔ [3] قرائن سے ان تینوں کے ملگنائے ملکا — MALA CCA STRAIT. میں سنگاپور کے آس پاس واقع ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

جابہ ہندی

یہ راجہ طلائی لباس پہنتا ہے اور طلائی ٹوپی اوڑھتا ہے جس پر موتی اور یاقوت لگے ہوں ہیں، اس کے سکوں پر اس کی تصویر بنی ہوتی ہے، وہ بودھ کی پوجا کرتا ہے۔ بدھ کا اطلاق ہندوؤں کی زبان میں مندر پر ہوتا ہے۔ راجہ کا ایک خوشنما مندر ہے جس میں خوب کاریگری کی گئی ہے، اندر کی طرف سے مندر کی دیواروں پر چہار سمت مرمر کی سلیں لگی ہوئی ہیں اور اس کے گرد بہت سے مرمر کے بت رکھے ہوئے ہیں اور ان کے سروں پر سونے اور اسی طرح کے قیمتی دھاتوں کے تاج ہیں۔ اس سب سے بڑے مندر میں گانے، آہستہ آہستہ تالی بجانے اور خوبصورت لڑکیوں کے ناچ اور تھرک کے ذریعہ عبادت کی جاتی ہے۔ یہ ناچ اور گانا مندر کے حاضرین اور عبادت کرنے والوں کے سامنے ہوتا ہے۔ ہر مندر سے لڑکیوں کی ایک جماعت وابستہ ہوتی ہے، اُن کے کھانے اور لباس کا خرچ مندر کی آمدنی سے ادا کیا جاتا ہے، جب کسی عورت کے کوئی حسین اور خوش قامت لڑکی پیدا ہوتی ہے تو وہ اس کو مندر پر صدقہ کر دیتی ہے۔ یہ لڑکی جب سیانی ہوتی ہے تو اس کی ماں اس کو اچھے نقد و زیور بڑھیا لباس پہناتی ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر عورتوں اور مردوں کے جلوس میں مندر لے جاتی ہے اور لڑکی کو مندر کے پروہتوں کے حوالہ کر کے لوٹ آتی ہے۔ وہ لڑکی کو اپنی عورتوں کے سپرد کر دیتے ہیں، جو ناچنے اور بجانے میں مہارت رکھتی ہیں۔ جب لڑکی کی تربیت مکمل ہو جاتی ہے تو وہ نہایت عمدہ کپڑے اور قیمتی زیور پہنتی ہے اور خود کو ساری زندگی کے لیے مندر پر وقف کر دیتی ہے اور کبھی مندر سے باہر نہیں جاتی۔ ہندوستان کے بُت پرستوں میں بھی لڑکیوں کو مندر پر صدقہ کرنے کی رسم پائی جاتی ہے۔

مایط

جابہ کے قریب جزیرہ مایط واقع ہے۔ اس پر بھی راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ یہاں نارِیل

کیلا، گنا اور چاول ہوتا ہے، جزیرہ سلاہط میں صندل کی فراوانی ہے، اس کے علاوہ بالچھڑ اور لونگ (قرنفل) پائی جاتی ہے۔ بیدی کے پودے کی طرح لونگ کے درخت کی شاخیں پتلی ہوتی ہیں، اس کا پھول زرد [illegible] کھلا ہوتا ہے [illegible] ہل گر جاتا ہے تو اس کی پتیاں چن لی جاتی ہیں [illegible] دیا جاتا ہے، ایک مناسب وقت تک پانی میں رکھنے کے بعد پھولوں کو نکال کر سکھا لیتے ہیں [illegible] سے آئے ہوئے تاجر ان کے ہاتھ [illegible] بیچتے ہیں اور یہ تاجر لونگ جہازوں میں بھر کر دنیا کے ملکوں کو سپلائی کر دیتے ہیں۔ شلاہط کے آخر میں ایک آتش فشاں پہاڑ ہے جس سے ڈیڑھ سو فٹ اونچی آگ نکلتی ہے، دن میں اس سے دھواں نمایاں ہوتا ہے اور رات میں آگ چمکتی ہے۔

مہراج

ابن خرداذبہ[1]

جاوا (زابج) کے راجہ کا نام مہراج ہے۔ اس کی قلمرو میں برطائیل[2] نامی ایک جزیرہ ہے جہاں سے رات بھر ڈھول اور گانے بجانے کی آواز آتی ہے، سمندری مسافروں کی رائے ہے کہ اس جزیرہ میں دجال رہتا ہے۔ (جاوا) کے سمندر سے ہمارے گھوڑوں کی طرح ایک گھوڑا خشکی پر آتا ہے جس کی ایال اتنی لمبی ہوتی ہے کہ وہ اس کو زمین پر گھسیٹتا ہوا چلتا ہے، مہراج کی ٹیکسیوں سے یومیہ آمدنی کا اوسط دو سو پونڈ (من) سونا ہے، اس سونے کی وہ ہر دن ایک اینٹ بنوا کر پانی میں ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میرا خزانہ ہے۔ [illegible] مرغوں سے لگ بھگ پچاس پونڈ (من) سونا ہوتی ہے، یہ اس طرح کہ وہ جیتنے والے مرغے کی ران [illegible] مالک (کافی رقم دے کر) چھڑا لیتا ہے۔

۱۔ المسالک والممالک ص۱۶۔ ۲۔ غالباً جزیرہ بالی مراد ہے جو آج کل ناچنے گانے اور ناچ کے لیے مشہور ہے، یہ جزیرہ جاوا سے مشرق میں بالکل ملا ہوا ہے۔

ابوزید سیرافی[۱] (نویں صدی کا ربع آخر) :-

..... جاوا (زابج) کا راجہ مہراج کے لقب سے مشہور ہے، جاوا کا رقبہ تقریباً تیس ہزار مربع میل (نوسو فرسخ) بتایا جاتا ہے، یہ راجہ بہت سے جزیروں پر حکمران ہے، اس کی سلطنت کی مسافت تین ہزار میل (ہزار فرسخ) سے زیادہ ہے، اس کی قلمرو میں ایک جزیرہ سُمرتزہ[۲] نامی ہے جس کا رقبہ باخبر لوگ تیرہ سو مربع میل (چار سو فرسخ) بتاتے ہیں، ایک اور جزیرہ سماترا (رامی) ہے، اس کا رقبہ ڈھائی ہزار مربع میل (آٹھ سو فرسخ) سے زیادہ ہے، سماترا میں بَقّم نامی سُرخ لکڑی کافور اور دوسری خوشبودار اشیاء کے جنگل ہیں۔ مہراج کی قلمرو میں ملایا (جزیرہ کلہ) داخل ہے جو چین اور ملکِ عرب کے وسط میں واقع ہے، اس کا رقبہ رپورٹروں کی حسب تصریح دو سو ساٹھ[۳] مربع میل (اسی فرسخ) ہے۔ جزیرہ کلہ میں عود، صندل، ہاتھی دانت، ٹن نامی سفید چمکیلا دھات آبنوس، بقم لکڑی اور سارے مصالحے اور دیگر اشیاء کے جن کی فہرست بہت لمبی ہے، گودام ہیں، زمانۂ حال میں عمان سے صرف ملایا تک جہاز آتے جاتے ہیں۔

ان سارے جزیروں میں مہراج کی حکومت ہے، جس جزیرہ میں وہ خود رہتا ہے (یعنی جاوا) بے حد آباد ہے اور اس میں باقاعدہ کھیتی باڑی ہوتی ہے، معتبر رپورٹروں کا بیان ہے کہ مرغا جب صبح کو بانگ دیتا ہے تو سوا تین سو میل لمبے علاقہ میں مُرغے ایک دوسرے کی آواز سن کر بانگیں دیے چلے جاتے ہیں، یہ اس لیے کہ اس علاقہ میں مسلسل دیہاتوں کا ایک جال پھیلا ہوا ہے، جہاں نہ جنگل ہیں

---

[۱] سلسلۃ التواریخ ۲/۸۹-۱۰۰۔ [۲] عجائب الہند، ابوالفدا اور دوسری متعدد کتابوں میں سریرہ بروزن جزیرہ قلمبند ہوا ہے، صحیح شکل سرُبْزہ بکسر السین وسکون الراء وضم الزای ہے، سربزہ کا اطلاق عرب جنوب مشرقی سماترا پر کرتے تھے، اس کے تین طرف سمندر ہے اور ایک طرف دریا اس اعتبار سے اس کو جزیرہ قرار دیا گیا تھا۔ [۳] نخبۃ الدہر دمشقی (ریبزگ) ص۱۵۵ پر جزیرہ کلہ کا طول آٹھ سو میل اور عرض ساڑھے تین سو میل بتایا گیا ہے اور بظاہر یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

نہ دیلانے، مہراج کے ملک میں سفر کرنے والا سواری پر بیٹھ کر جب چاہے سفر کر سکتا ہے اور جب اس کا جی بھر جائے یا اس کی سواری کا جانور تھک جائے تو وہ جہاں چاہے ٹھہر سکتا ہے۔

جاوا (زابج) سے متعلق حیرت انگیز قصے جو ہم سے بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ عہدِ قدیم میں ان کا ایک راجہ تھا ملقب بمہراج، اس کا محل تلاج کے کنارہ واقع تھا جو سمندر سے متصل تھا، تلاج دجلۂ بغداد و بصرہ کی طرح ایک خلیج (وادی) ہوتی ہے جس میں بوقت مد سمندر کا پانی بھر آتا ہے اور جزر کے وقت میٹھا پانی بہتا ہے، اس خلیج (وادی) سے ملا ہوا ایک چھوٹا تالاب راجہ کے محل سے متصل تھا، ہر صبح راجہ کا خزانچی سونے کی ایک اینٹ لاتا سیروں وزن کی اور اس کو راجہ کے سامنے اس تالاب میں ڈالدیتا، اگر مد ہوتا تو وہ اینٹ پانی میں ڈوب کر دوسری اینٹوں کے ساتھ جمع ہو جاتی اور جزر کے وقت تالاب کا پانی اترتا تو اینٹیں سورج کی روشنی میں چمکنے لگتیں اور راجہ اپنے دربار سے بیٹھا ان کو دیکھ لیتا۔ جب تک وہ راجہ جیتا اس تالاب میں ہر دن ایک نئی سونے کی اینٹ کا اضافہ ہوتا رہتا اور ان کو کسی کا ہاتھ تک نہ لگتا، جب راجہ کا انتقال ہوتا تو اس کا جانشین اینٹوں کو ایک ایک کر کے نکال لیتا، ان کو گنا جاتا پھر پگھلایا جاتا اور سونا شاہی خاندان کے مردوں، عورتوں، بچوں، فوجی افسروں اور حاشیہ نشینوں پر ان کے رتبہ اور حیثیت کے مطابق تقسیم کر دیا جاتا، اس کے بعد جو سونا بچتا وہ غریبوں اور ناداروں میں بانٹ دیا جاتا، اینٹوں کی تعداد اور وزن قلمبند کر لیا جاتا اور اعلان کر دیا جاتا کہ فلاں راجہ اتنے اتنے سال حکمران رہا اور اس نے شاہی تالاب میں اتنی اتنی تعداد میں سونے کی اینٹیں چھوڑیں جن کو اس کی وفات پر رعایا میں تقسیم کر دیا گیا، جاوا کے باشندے اس راجہ پر فخر کرتے ہیں جس کی مدّت حکومت دراز ہو اور اسی تناسب سے اس کا ترکہ زیادہ اینٹوں پر مشتمل ہو۔

جاوا کے راجاؤں کا ایک (دلچسپ اور سبق آموز) قصہ یہ ہے کہ عہدِ قدیم میں تھائی لینڈ (قمار) میں ایک نوعمر اور شریر مزاج راجہ حکمران تھا، قمار وہ سرزمین ہے جہاں سے قماری صندل برآمد ہوتا ہے اور وہ کوئی جزیرہ نہیں ہے بلکہ اُس رقبۂ ارض پر واقع ہے جو (مغرب کی طرف پھیلتا ہوا)

عراق وعرب تک چلا گیا ہے۔ تھائی لینڈ (قمار) سے زیادہ کسی دوسرے ملک میں آبادی نہیں ہے یہاں کے باشندے شراب سے بہت عاری ہیں، زنا اور ہر قسم کے مسکر شربت سے پرہیز کرتے ہیں، چنانچہ ان کا ملک ان دونوں برائیوں سے بالکل پاک ہے۔ قمار مملکت مہراج اور مشہور جزیرہ جاوا (زابج) کے بالمقابل واقع ہے اور ان دونوں ملکوں کے مابین فاصلہ اتنا ہے کہ دس سے بیس دن کی بحری مسافت شمالاً جنوباً پائی جاتی ہے۔ قمار کا ایک نوجوان راجہ تخت شاہی پر بیٹھا ہوا تھا جو ایک خلیج (وادی) کے کنارہ واقع تھا اور جس میں دریا کا میٹھا پانی بہتا تھا، اس کے محل سے سمندر کا فاصلہ ایک دن کی مسافت کے بقدر تھا۔ ایک دن جب مہراج کی سلطنت، اس کی شان وشوکت، رونق اور مہراج کے ماتحت کثیر التعداد جزیروں کا ذکر چھڑا تو اس نوجوان راجہ نے اپنے وزیر سے کہا:

میری ایک تمنا ہے جس کو میں پورا دیکھنا چاہتا ہوں۔ وزیر جو خیر اندیش آدمی تھا اور راجہ کی شر پسندی سے واقف تھا بولا: مہاراج وہ تمنا کیا ہے؟ راجہ نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ مہراج، راجہ جاوا کا سر ایک تھال میں اپنے سامنے دیکھوں۔ وزیر کو معلوم ہو گیا کہ حسد نے راجہ کے دل میں یہ آرزو پیدا کی ہے، اس نے کہا: میری رائے میں یہ مناسب نہیں کہ آپ اس خیال کو اپنے دل میں جگہ دیں جب کہ ہمارے اور اہل جاوا کے درمیان نہ تو قولاً اور نہ فعلاً کوئی ایسی بات ہوئی ہے جس کا انتقام لیا جائے، نہ اُن کی طرف سے ہم کو کوئی نقصان یا ایذا پہنچی ہے، وہ ہم سے الگ تھلگ ایک دور افتادہ جزیرہ میں رہتے ہیں اور انھوں نے کبھی ہماری سلطنت پر لالچ کی نظر نہیں ڈالی ہے، مناسب نہیں کہ آپ کی اس بات کا کسی کو علم ہو اور بہتر ہے کہ آپ پھر کبھی اس ارادہ کا زبان سے اعادہ نہ فرمائیں۔ راجہ ناراض ہو گیا اور خیر اندیش وزیر کی بات نہ مانی اور اپنے ارادہ سے اپنے فوجی افسروں اور دربار کے دوسرے اکابر کو مطلع کیا، اس کے ارادہ کی خبر اڑ گئی اور ہر طرف اس کے چرچے ہونے لگے، مہراج کو بھی اس کا علم ہو گیا، وہ دانا، مستعد، تجربہ کار ادھیڑ عمر آدمی تھا، اس نے اپنے وزیر کو طلب کیا اور راجہ قمار کے ارادہ سے اس کو باخبر کر کے کہا: اس نوعمر اور ناتجربہ کار جاہل نے جو آرزو دل میں بسائی ہے اس سے سارے ملک کی ساکھ، عزت اور آبرو کو بٹا لگے گا اس لیے

ضروری ہے کہ اس کی آرزو کو باطل کرنے کے لیے موثر تدبیر کی جائے۔ مہراج نے وزیر کو تاکید کر دی کہ اس کی گفتگو صیغۂ راز میں رکھے اور ہزار متوسط درجہ کے جہاز تیار کرائے اور ہر جہاز کو ضروری ہتھیاروں اور بہادر سپاہیوں سے مسلح کرے۔ مہراج نے ظاہر کیا کہ وہ اپنی قلمرو کے جزیروں کی سیر کرنا چاہتا ہے۔ [illegible] اس نے ان ماتحت راجاؤں کو لکھا جو ان جزیروں میں حکمران تھے کہ وہ ان سے ملاقات [illegible] اور ان کے جزیروں میں سیر و تفریح کے لیے آنا چاہتے ہیں۔ یہ خبر مشہور ہو گئی اور ہر جزیرہ کے حاکم نے مہراج کے شایانِ شان تیاری کر لی، جب جہاز تیار ہو گئے اور سامان [illegible] انتظام مکمل ہو گیا، تو مہراج ان کے ساتھ قمار کی سرزمین کی طرف چل دیا۔ مہراج اور اس کے ساتھیوں کو ہمیشہ مسواک کرنے کی عادت تھی، ہر شخص دن میں کئی بار مسواک کرتا تھا اور ہر شخص کی مسواک اس کے پاس اس کے غلام کے ساتھ رہتی تھی[۲]، راجہ قمار کو مہراج کی آمد کا اس وقت علم ہوا جب وہ اس خلیج (وادی) میں آ پہنچا جو راجہ کے محل کو جاتی تھی، مہراج نے فوجیں اتار دیں جنھوں نے راجہ کو گھیر کر گرفتار کر لیا اور محل پر قابض ہو گئے، راجہ کے اکابر سلطنت بھاگ گئے۔ مہراج نے منادی [illegible] دے دی۔ اس کے بعد وہ راجہ قمار کے تخت پر جا بیٹھا، راجہ قمار [illegible] کے سامنے حاضر کیا گیا۔ مہراج نے راجہ سے پوچھا: تم نے ایسی تمنا کیوں کی جس کا پورا کرنا تمہارے بس سے باہر تھا اور جس کو اگر تم پورا کر بھی لیتے تب بھی تم کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا؟ راجہ قمار کے پاس کوئی جواب نہ تھا مہراج نے کہا: اگر تم میرا سر اپنے سامنے تھال میں دیکھنے کے علاوہ میری سلطنت پر ہاتھ ڈالنے یا اس کو ذرا بھی نقصان پہنچانے کی آرزو کرتے تو میں بھی ایسا ہی کرتا لیکن تم نے صرف میرا سر چاہا تھا اس لیے میں بھی صرف تمہارا سر ہی اتاروں گا اور تمہارے ملک کی کسی چیز کی طرف اچھوتی ہو یا

---

۱ یہاں مہراج کے قول میں کچھ لفظی کمی پائی جاتی ہے جس کو ہم نے ترجمہ میں اپنی صوابدید سے پورا کر دیا ہے۔

۲ یہاں یہ تصریح بے محل معلوم ہوتی ہے۔ شاید کچھ عبارت نقل ہونے سے رہ گئی ہے۔

بڑی نظر اُٹھائے بغیر اپنے ملک کو لوٹ جاؤں گا تاکہ تمہارے جانشین عبرت پکڑیں اور ہر شخص اپنی حد سے آگے نہ بڑھے اور جو اس کو ملا ہے اس پر اکتفا کرے اور عافیت کو غنیمت خیال کرے۔ یہ کہہ کر اس نے راجہ کا سر اتروا لیا، پھر اس کے وزیر کی طرف متوجہ ہو کر بولا: خدا تم کو جزائے خیر دے منتری جی، مجھے معلوم ہے کہ تم نے راجہ کو نیک مشورہ دیا تھا، کاش وہ اس پر عمل کرتا، اس جاہل کے بعد حکومت کے لیے جو شخص مناسب ہو اس کو راجہ بنا دو، یہ کہہ کر مہراج بے درنگ اپنے ملک کو چلا گیا، اس نے یا اس کے کسی امیر یا سالار نے تھائی لینڈ کی کسی چیز کو ہاتھ نہیں لگایا۔ اپنے ملک واپس جا کر وہ تخت پر بیٹھا، سونے کی اینٹوں والے تالاب پر نظر ڈالی اور وہ تھال جس میں راجہ قمار کا سر تھا اپنے سامنے رکھوایا، مملکت کے اعیان و اکابر کو جمع کیا اور ان کو اپنے سفر کا ماجرا سنایا، سب نے درازی عمر اور جزائے خیر کی اس کو دعا دی، مہراج کے حکم سے راجہ کے سر کو غسل دیا گیا اور خوشبو لگائی گئی، پھر اس نے ایک صندوق میں سر کو بند کر کے اس کے جانشین راجہ کے پاس اِس خط کے ساتھ بھیج دیا: تمہارے پیش رو کے ساتھ ہمارے اس سلوک کی وجہ یہ تھی کہ اس نے ہم پر دست درازی کا ارادہ کیا تھا، ہم اس کا سر تم کو لوٹا رہے ہیں، ہمیں اس کے روکنے سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ ہم کو اس بات پر فخر ہے کہ ہم کو اس کا سر اتارنے میں کامیابی ہوئی ہے۔

یہ خبر ہندوستان اور چین کے راجاؤں کو پہونچی تو مہراج کا وقار ان کی نظر میں بہت بڑھ گیا اور راجگانِ قمار تو اس واقعہ کے بعد مہراج کا احترام ظاہر کرنے کے لیے ہر صبح اس کے ملک کی طرف منہ کر کے سجدہ کیا کرتے تھے۔

ابن رستہ[1] (دسویں صدی کا ربع اول):-

جاوا (زابج) کے راجہ کا لقب مہراج ہے جس کے معنی ہیں راجاؤں کا راجہ،

---

[1] الأعلاق النفيسہ ص ۱۳۷ - ۱۳۸ -

ہندوستان[1] کے راجاؤں میں کوئی دوسرا راجہ اس سے بڑا نہیں مانا جاتا، وجہ یہ ہے کہ وہ (بہت سے چھوٹے بڑے) جزیروں کا مالک ہے، ایسے کسی دوسرے راجہ کا علم نہیں جو دولت، طاقت اور آمدنی میں اس سے زیادہ ہو۔ مشہور ہے کہ جوئے کے مرغوں سے اس کو ہر دن پچاس پونڈ (من) سونا حاصل ہوتا ہے اور یہ اس طرح کہ غالب مرغے کی ران کا وہ حقدار ہوتا ہے لیکن مرغ کا مالک ایک مثقال (تقریباً چھ ماشے) یا اس کے لگ بھگ سونا دے کر مرغ کو چھڑا لیتا ہے۔

مہراج کی قلمرو میں لوگ آگ کے ذریعہ حلف لیتے ہیں، ہندوستان میں ایک شہر فنصور[2] ہے یہاں کا رواج ہے کہ جب کوئی شخص کسی دوسرے پر حاکم کے حضور مقدمہ دائر کرتا ہے تو مدعی علیہ کہتا ہے کہ میں آگ اٹھانے کے لیے تیار ہوں، یہ ایسے مقدموں میں جن کا تعلق قرض یا شادی شدہ عورت سے زنا یا چوری یا کسی دوسرے واجب القتل جرم سے ہوتا ہے، حاکم کے حکم سے ایک پونڈ یا زیادہ لوہا آگ میں تپایا جاتا ہے، اس کے بعد سات پتے لیتے ہیں جو موٹائی اور مضبوطی میں درخت غار[3] کے پتوں کی طرح ہوتے ہیں، ان کی تہ مدعی علیہ کی ہتھیلی پر رکھدی جاتی ہے اور چمٹے سے ان پر جلتا ہوا لوہا رکھدیا جاتا ہے، اس حالت میں وہ سات بار سو قدم کے بقدر آگے پیچھے چلتا ہے، اگر پتے مت

---

[1] عرب جغرافیہ نویس اور سمندری تاجر ہندوستان کی مشرقی حد ویٹنام تک وسیع بتاتے ہیں اور موجودہ ہندوستان اور ویٹنام کے درمیان جتنے ملک ہیں۔ برما، ملایا، انڈونیشیا، تھائی لینڈ اور کمبوڈیا ان سب پر ہندوستان کا اطلاق کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ان سارے ملکوں پر قدیم زمانہ میں ہندی برہمن اور بدھ راجوں نے حکومتیں قائم کرلی تھیں جس کے زیر اثر ہندی تہذیب، رسوم، فلسفہ اور مذہب ان ملکوں میں پھیل گیا تھا۔

[2] بظاہر ہندوستان کی جگہ یہاں سماترا (رامی) ہونا چاہیے کیونکہ فنچور (فنصور) اس کے جنوب مغربی ساحل کا ایک شہر ہے۔ راوی نے مجازاً سماترا کے لیے ہندوستان کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ جاوا اور سماترا پر ہندوستانی تہذیب و تمدن کی گہری چھاپ لگی ہوئی تھی۔ [3] لمبے اور خوشبودار پتوں والا ایک درخت جس کا ہندی نام نہیں معلوم ہو سکا۔

ہاتھ کے جل جائیں تو مجرم ٹھہرتا ہے اور قتل کے جرم میں ماخوذ ہو تو اس کو قتل کر دیا جاتا ہے اور اگر اس پر قرضہ کا دعویٰ ہو تو اس سے قرض ادا کرایا جاتا ہے، اگر وہ قلاش ہو تو حاکم اس کو بیچ ڈالتا ہے، اگر اس کا ہاتھ نہیں جلتا تو مقدمہ منسوخ کر دیا جاتا ہے اور مدعی کو جھوٹا قرار دیکر اس سے وہ رقم وصول کی جاتی ہے جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے۔

بزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

بلاد ذہب[2] اور جاوا (زابج) کے راجاؤں کی درباری رسموں میں سے ایک رسم یہ تھی کہ اُن کے سامنے ہر پردیسی مسلمان کو چاہے وہ کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو اس کی رعایا کے ہر فرد کی طرح دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑتا تھا اس رسم کا نام برسیلا ہے، اگر کوئی شخص راجہ کے سامنے پیر پھیلا دے یا دو زانو ہو کر نہ بیٹھے تو اس کے حسب حیثیت اس پر بھاری جرمانہ کیا جاتا ہے، اتفاق ایسا ہوا کہ جاوا (زابج) کے ایک راجہ کے دربار میں جس کا نام سری نات کلادسرناتا کلہ تھا جہودکوتاہ نامی ایک بڑا جہاز کپتان آیا، یہ بہت سن رسیدہ آدمی تھا، اس کو راجہ کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑا، راجہ حاضرین سے باتیں کر رہا تھا، دیر ہو گئی لیکن راجہ نے جلسہ ختم نہیں کیا اور یہ بوڑھا کپتان دو زانو بیٹھے بیٹھے شل ہو گیا، اس نے راجہ کے سامنے ایک نئے موضوع پر گفتگو چھیڑ دی اور اپنی باتوں میں کنعد مچھلی کے حالات بیان کرنے لگا، اس نے کہا: عمان میں ایک مچھلی ہوتی ہے جس کو کنعد کہتے ہیں، اس کی لمبائی اتنی ہوتی ہے، یہ کہہ کر اس نے اپنا پیر پھیلا دیا اور اپنی نصف ران پکڑ لی، اور بعض کنعد مچھلیاں اتنی لمبی ہوتی ہیں اور یہ کہہ کر اس نے دوسرا پیر پھیلا دیا اور اپنی کمر پکڑ لی، راجہ نے اپنے وزیر سے کہا؛ ضرور کوئی وجہ ہے کہ اس شخص نے ایسا کیا ہے، ہماری گفتگو میں اس کا مچھلی کا ذکر چھیڑ دینا خالی از علت نہیں۔ وزیر نے کہا: مہاراج، یہ شخص بوڑھا اور کمزور ہے اور دو زانو بیٹھنا اس کے لیے مشکل ہے، جب تھک

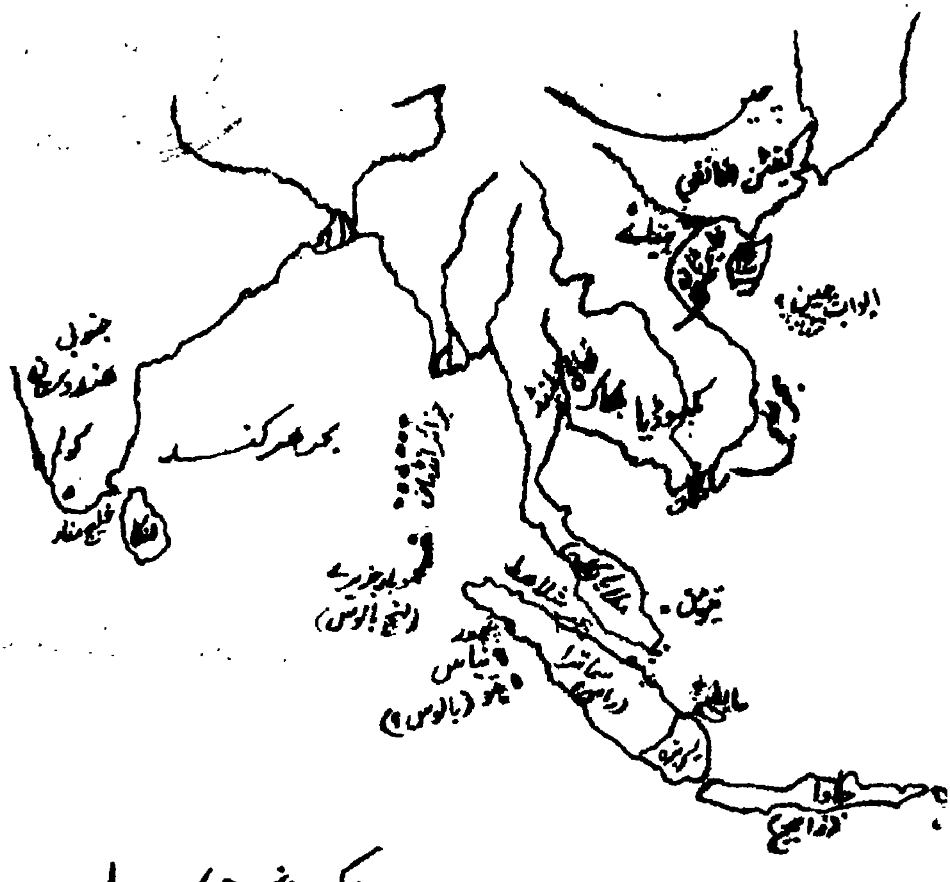
---

[1] عجائب الہند (بریس) صفحہ ۱۵۴ و ۱۳۷-۱۳۸۔

[2] بلاد ذہب سے سماترا اور متعلقہ جزیرے مراد ہیں جہاں سونے کی کانیں تھیں۔

گیا تو اس نے پیر پھیلانے کے لیے بہانہ تلاش کر لیا۔ راجہ: مناسب ہے کہ ہم دوزانو بیٹھنے کی پابندی سے پردیسی مسلمانوں کو معافی دیدیں، چنانچہ مسلمانوں کے لیے یہ پابندی اٹھا دی گئی اور وہ یہاں کے راجاؤں کے سامنے جس طرح چاہتے ہیں بیٹھتے ہیں۔

یوسف بن مہران سیرافی تاجر نے جو جاوا (زابج) کا سفر کر چکا تھا مجھ سے بیان کیا کہ میں نے مہاراجہ جاوا کے دارالسلطنت میں اتنے شاندار بازار دیکھے ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا، میں نے اس شہر کے صرافہ میں آٹھ سو صراف گنے، یہ اُن کے علاوہ ہیں جو باقی بازاروں میں موجود ہیں۔ یوسف نے جزیرہ جاوا کی غیر معمولی آبادی اور رونق کی ایسی تفصیلات اور وہاں کے شہروں اور دیہاتوں کی اتنی بڑی تعداد بیان کی ہے جن کے اظہار سے زبان و قلم قاصر ہے۔ (باقی)



ایک انچ = چھ سو میل

ہندوستان کی عربی شاعری میں عرب تصورات و روایات

ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رامپوری

علامہ شبلی نے فارسی شاعری پر عربی شاعری کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"فارسی شاعری میں اکثر تلمیحات عرب کی ہیں مثلاً عام طور سے لیلیٰ کا ذکر، اگر لیلیٰ کے علاوہ کسی کا ذکر آتا ہے، تو سلمیٰ، عذرا، دعد اور رباب کا نام آتا ہے اور یہ عرب کے ہی معشوق تھے۔ عاشق کی انتہا مجنوں پر ہوتی ہے، حسن حضرت یوسف پر ختم ہو جاتا ہے۔ اور زلیخا کا عشق مثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل سے متعلق سیکڑوں قصے مثلاً آدم، بہشت، گندم، طوفان نوح، قربانی اسماعیل، تعمیر کعبہ، بت شکنی خلیل، صبر ایوب، تخت سلیمان، بلقیس، ہدہد، ید بیضا، عصائے موسیٰ، وادیٔ ایمن، شمع طور اور اعجاز عیسیٰ وغیرہ فارسی میں رائج ہیں۔ عقل و حکمت اور تدبیر و تدبر میں ارسطو، افلاطون، سقراط اور بقراط وغیرہ کام میں آتے ہیں جو عربی کی راہ سے فارسی میں داخل ہوئے ہیں۔ مذہبی اعتقادات و خیالات کے متعلق جس قدر اصطلاحات اور تلمیحات ہیں، سب عربی سے ماخوذ ہیں، مثلاً شراب طہور، حور، غلمان، چشمۂ کوثر، بہشت، آتش دوزخ، نامۂ عمل، محشر، صبح محشر، فرشتہ اور روح القدس وغیرہ پر سیکڑوں مضامین کی بنیاد ہے"[1] ہندوستانی شعراء نے بھی متذکرہ بالا اقسام کی تلمیحات کو اپنے کلام میں بلا تامل استعمال کیا ہے

---

(۱) شعر العجم ۴: ۱۱۰ و ۱۱۱

ہے لیکن غالب گمان یہ ہے کہ ان کا استعمال، عربی دانی کے باعث نہیں بلکہ فارسی زبان کے اثر و رسوخ اور فارسی ادبیات کے ملک گیر رواج نے اہل ہند کو ان سے آشنا کیا کیونکہ ہندوستانی شعرا نے اپنی عربی شاعری میں صرف تلمیحات کے استعمال پر بس نہیں کیا بلکہ عربی الفاظ کو اُن معانی میں بھی استعمال کیا جو فارسی میں رائج تھے۔ اس کے علاوہ فارسی تراکیب و خیالات اور فارسی تشبیہات کو بھی کثرت سے برتا۔ اس امر کی وضاحت کے لیے چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:۔

یا بلبلاً فی افانین الرُّبیٰ صدحا ماذا تقول ہل المحبوب قد سمحا (۱)

(اے اونچے ٹیلوں کے درختوں کی شاخوں پر چہکنے والے بلبل! تو کیا کہہ رہا ہے؟ کیا محبوب نے سخاوت کی)

بلبل نامی پرندہ ایران میں ہوتا ہے، اسی لیے ایرانی شعرا کے کلام میں گل و بلبل کا تذکرہ بکثرت ملتا ہے۔ ملک عرب کی مانند ہندوستان میں بھی بلبل کا وجود نہیں، مگر محمد باقر آگاہ نے اس شعر میں بلبل کو خالص فارسی زبان کے اثر کے تحت مخاطب بنایا جبکہ قدیم شعرائے ادب ایسے مواقع پر کبوتر سے مخاطب ہوا کرتے تھے۔

اذا جرحن من اللواحظ مدنفا ادرکن من رقص الذبیح لذاذا[۲]

(جب حسینائیں آنکھوں سے کسی خستہ حال عاشق کو مجروح کر دیتی ہیں تو مقتول کے رقص سے انھیں لذت ملتی ہے۔)

باقر آگاہ نے اِس شعر میں "رقص الذبیح" کہہ کر فارسی تلمیح "رقص بسمل" کو بیان کیا ہے حالانکہ عرب سوسائٹی میں سرے سے "رقص بسمل" کا کوئی تصور ہی نہیں۔

یحکی خیالی فی حبال فروعہا طیر الیقاسی الہمّ فی الاقعاص[۳]

---

[۱] دیوان غزلیات آگاہ (مخطوطہ)

[۲] النفحۃ العنبریہ فی مدح خیر البریہ (مخطوطہ) ص ۱۰۰۔ [۳] ایضاً، ص ۱۲۷

...ی لٹوں میں پھنسا ہوا میرا خیال اُس پرندے کے مشابہ ہے جو پنجرے میں مقید ہو کر رہ گیا ہو)

یہاں آگاہ نے فارسی تخیل کو عربی الفاظ کے جامے میں ظاہر کیا ہے، جو براہِ راست فارسی شاعری کی تقلید نہیں، تو ایسے شعرا کی پیروی ضرور ہے، جو عباسی دور میں ایرانی تہذیب و ثقافت کے اثر قبول کر چکے تھے۔

انما الحال ھٰھنا منظور   انما القال ھٰھنا مھجور[1]

(یہاں صرف حال پسندیدہ ہے اور یہاں قال متروک ہے۔)

اس شعر میں حبیب اللہ نوشہروی نے اصطلاحِ تصوف "حال و قال" ہی کو نہیں، "منظور و مہجور" کو بھی فارسی میں رائج معانی کے لحاظ سے استعمال کیا ہے۔

لولا مناہ تقتل الصب ما لبست   خدود ہ حلۃ من حمرۃ الشفق[2]

(اگر معشوق کا مقصد قتلِ عاشق نہ ہوتا، تو اس کے رخسارے شفق کی سرخی کا لباس نہ پہنتے۔)

لا غرو ان قتل العشاق ناظرہ   فکم سباھج الآساد بالحدق

(اگر معشوق کی آنکھ نے عاشقوں کو قتل کر دیا تو حیرت کی بات نہیں کیونکہ وہ کالی کالی پتلیوں سے شیروں کی روحیں اسیر کر چکا ہے۔)

اوحد الدین بلگرامی کے ان دونوں شعروں میں فارسی تخیل کی ترجمانی ہے۔ معشوق کا اپنی نگاہ سے شیروں کو رام کر لینا عربی ادب میں نہیں پایا جاتا۔ نیز ان دونوں شعروں میں عرب مزاج کے برخلاف معشوق کو مذکر بتایا گیا ہے۔

لہا قامۃ مثل سرو و تمیل   یدا ہا کاغصانہ بالقضبا[3]

---

[1] الانصاف فی بیان طریق النجاۃ ص ۹

[2] حدیقۃ الافراح لازاحۃ الاتراح ص ۲۲۳۔ [3] ایضاً ص ۲۳۷

(محبوبہ سرو قامت ہے۔ بادِ صبا کی وجہ سے سرو کی ٹہنیوں کی مانند اس کے ہاتھ لچکتے ہیں۔)

قاضی نجم الدین کاکوروی نے محبوبہ کے قد و قامت کو 'سرو' سے تشبیہہ دی ہے۔ یہ تشبیہہ فارسی زبان میں بالاصل اور اردو زبان میں فارسی شاعری کے اثرات کے تحت مستعمل ہے۔ چونکہ 'سرو' سرزمینِ عرب کا درخت ہی نہیں، اس لیے جاہلی عربی ادب اس تشبیہہ سے ناواقف ہے۔

مریض العشق مفتون ومجنون　　سکوبٌ عینہ، والقلب محزون[1]

(بیمارِ عشق مسحور اور دیوانہ ہے۔ اس کی آنکھ سے آنسو رواں ہیں اور دل غمگین ہے۔)

بلاء العشق یا امی بلا ء　　وآلاف المصائب فیہ مشحون

(اے ماں! عشق کی آزمائش ہی اصل آزمائش ہے۔ عشق میں ہزاروں مشکلات سموئی ہوئی ہیں۔)

اگرچہ "مریض، عشق، مفتون، مجنون" عربی نژاد الفاظ ہیں جو فارسی لغت میں بھی مفہوم کی قدرے تبدیلی کے ساتھ رائج ہیں، لیکن شاہ نیاز احمد بریلویؒ نے "مریضِ عشق، مفتون، مجنون" کو فارسی زبان کے رائج معانی میں استعمال کیا ہے اور "مریضِ عشق" "بلاءِ عشق" الفاظ کی ترکیب بھی فارسی زبان ہی کی اختیار کی ہے۔

ولشتہا اصل لکل مہمۃ　　وجثتہا تزداد حمۃ عقرب[2]

(معشوقہ کی پریشان زلفیں ہر رنج و غم کی جڑ ہیں اور اس کا جوڑا بچھو کے ڈنک سے بڑھ کر ہے۔)

فیض احمد بدایونی نے فارسی تخیل کے اظہار کے علاوہ 'بچھو کے ڈنک' کا استعمال بھی فارسی مثل کے مطابق کیا ہے اور اس طرح یہاں صرف عربی زبان کے الفاظ کا ہی اختیار و انتخاب ہے۔

بل ہلال لعید قربان　　ومثال للحظ طنّار[3]

(بلکہ وہ بکر عید کے مہینے کا پہلی رات کا چاند، اور یا شوخ و پرناز آنکھ کا گوشہ ہے۔)

مفتی امر اللہ کے اس شعر کے مصرعہ اول میں 'عید قرباں' فارسی ترکیب ہے۔ عربی میں اس عید کو 'عید الاضحیٰ' یا 'عید الاضحیہ' کہا جاتا ہے۔ لغت عرب میں 'قربان' بمعنی قربانی نہیں آتا۔ اسی طرح

---

[1] دیوان نیاز ص ۵۷ و ۵۸　[2] الہدیۃ القادریہ ص ۳۰　[3] حدیقۃ الافراح ص ۴۳ ۔

شاعر نے مصرعہ دوم میں غیر عربی تشبیہ ذکر کی ہے۔

بُلیتُ بامرد حسن ملیح   فیا اسفا علی قلبی الجریح [1]

(میں ایک خوبصورت اور ملیح امرد کے عشق میں مبتلا ہو چکا ہوں، پس میرے زخم خوردہ قلب پر افسوس ہے۔)

محمد سعید حسرت نے "امرد حسن ملیح" اور "قلب جریح" فارسی ترکیب وخیال کے تحت استعمال کیا ہے۔

نقطۃ الخال فوق مبسمہ   کسواد یزین عین الدیک [2]

(محبوب کے منہ پر تِل کا نقطہ اس سیاہی جیسا ہے جو مُرغے کی آنکھ کو مزین بناتی ہے۔)

اس شعر میں محمد سعید حسرت کی تحریر کردہ تشبیہ جستجو کے باوجود عربی ادب میں دستیاب نہیں ہو سکی۔

ویوم الوصل غابت عن فراشی   کقرن غاب عن راس الحمار [3]

(محبوبہ بروزِ وصل میرے بستر سے اِس طرح غائب ہو گئی جس طرح گدھے کے سر سے سینگ غائب ہوا ہے۔)

احمد حسین مبارک پوری نے ہندی مثل "گدھے کے سر سے سینگ غائب ہونا" کو اس شعر میں جگہ دی ہے۔

ہندوستانی شعراء نے قرآن، حدیث اور اشعار عرب کے اقتباسات اپنے کلام کو موثر اور پرشکوہ بنانے کے لیے استعمال کیے، عربی امثال کو نظم کیا اور شعرائے عرب کے مشہور اشعار کے مضامین کو اپنے اشعار میں باندھا۔ بطور نمونہ ذیل میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:۔

---

[1] دیوان قسطاس البلاغہ ص ۹۳   [2] ایضاً ص ۱۰۱

[3] دیوان احمد ص ۲۰

اعطاه ربّ الوریٰ توسعة   وزاده بسطة فی العلم والجسم [1]

(مخلوق کے رب نے اسے کشادگی وفراخی سے نوازا اور اس کو جسیم بنایا اور اس کے علم میں خوب اضافہ فرمایا۔)

وقلت: اهلا بمن جلت عنايته   بها تيسر لی نور علی نور

(میں نے اس محبوب کو خوش آمدید کہا جس کی مہربانی مجھ پر عظیم ہے، اس سے مجھے انتہائی روشنی پر روشنی میسر آئی ہے۔)

محمد یوسف بلگرامی نے کلام ربّانی "وزاده بسطة فی العلم والجسم" کو پہلے شعر کا مصرعہ دوم بنایا ہے۔ اور دوسرے شعر کے مصرعہ ثانی میں قرآن کریم کے اقتباس اور مشہور مثل "نور علیٰ نور" کو تحریر کیا ہے۔

وعذرت من نمامها متعجبا ،   لا يدخل الجنة النمام [2]

(مجھے تو تعجب ہے چغلی کھانے والے پر تعجب ہے (جبکہ صحیح حدیث میں ہے کہ) چغل خور جنت میں ہرگز داخل نہیں ہوگا۔)

سید طفیل محمد بلگرامی نے اس شعر کا مصرعہ دوم مشہور حدیث "لا يدخل الجنة النمام" کو قرار دیا ہے۔

خطبت عذرا ربعد الشيب فاعتذروا   والعذر عند كرام الناس مقبول [3]

(بڑھاپے کے بعد میں نے ایک کنواری کو شادی کا پیغام دیا، لوگو تم مجھے معذور سمجھو شرفا عذر کو شرف قبول بخشتے ہیں)

محمد مومن نے اس شعر میں مصرعۂ ثانی کعب بن زہیر کے قصیدہ بردہ کے حسب ذیل شعر کا دوسرا مصرعہ ہے:۔

قد جئت عند رسول الله معتذرا   والعذر عند كرام الناس مقبول

(میں رسول اللہ کے پاس معذرت خواہ بن کر حاضر ہوا، اور عذر شرفا کے نزدیک قابل قبول ہوا کرتا ہے)

ما قال قائلهم يوما لواحدهم   لو كنت من مازن لم تستبح ابلی [4]

---

[1] سبحة المرجان ص ۱۰۱ ۔ [2] ایضاً ص ۱۰۳ [3] ایضاً ص ۲۰۹

[4] ثقافة الہند جلد اول عدد سوم ص ۵

(اُن کے کسی کہنے والے نے ایک دن بھی اپنے کسی شخص سے نہیں کہا کہ اگر میں بنو مازن سے ہوتا تو اعدا میرے اونٹ نہ لے جاتے۔)

قاضی عبدالمقتدر شریحی نے اپنے شعر کا مصرعہ ثانی "لوکنت من مازن لم تستبح ابلی" قریط بن احنف عرب شاعر کے مصرعہ اول کو قرار دیا ہے۔ قریط کا شعر یہ ہے:-

لوکنت من مازن لم تستبح ابلی	بنو اللقیطۃ من ذھل ابن شیبانا

(اگر میں بنو مازن کا فرد ہوتا تو ذہل ابن شیبان قبیلے کے بنو لقیطہ میرے اونٹ نہ لوٹ لے جاتے۔)

فلمتہا، فاجابتنی بلا مہل	لی اسوۃ بانحطاط الشمس عن زحل[1]

(میں نے محبوبہ کو ملامت کی، تو اس نے بلا درنگ جواب دیا کہ برج زحل سے آفتاب کے نیچے آجانے میں میرے لیے اُسوہ ہے۔)

محمد مومن کے اس شعر کا دوسرا مصرعہ طغرائی کے حسب ذیل شعر کا مصرعہ ثانی ہے:-

وان علانی مَن دونی فلا عجب	لی اسوۃ بانحطاط الشمس عن زحل

(اگر مجھ سے ادنیٰ لوگ مجھ سے فائق ہو گئے تو تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ برج زحل سے آفتاب کے نازل ہونے میں میرے لیے اُسوہ ہے۔)

لاتعجبوا، إن علا کتب الذین مضوا	فان فی الخمر معنیً لیس فی العنب[2]

(اگر سابق مصنفین کی کتابیں بلند مقام حاصل کر چکیں تو آپ حضرات کو استعجاب کی ضرورت نہیں کیونکہ شراب میں وہ خصوصیت ہوتی ہے جو انگور میں نہیں ہوتی۔)

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۲۵۱

[2] اسیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ ص ۴

علی عباس چریاکوٹی نے ابوالطیب متنبی کے حسب ذیل شعر کے دوسرے مصرعے کو اپنے شعر کا بھی دوسرا مصرعہ بنایا ہے:۔

وان تکن تغلب الغلباء عنصرہا فان فی الخمر معنیً لیس فی العنب

(اگرچہ ممدوح کی اصل قبیلۂ بنی تغلب ہے مگر شراب میں وہ خصوصیت ہوتی ہے جو انگور میں نہیں۔)

الم تر ان المال غادٍ ورائحٌ وان الغنی و ما تقمع الطوائح [1]

(کیا تجھے معلوم نہیں کہ مال شب و روز آیا جایا کرتا ہے اور بے شک تونگری اُن اشیا میں سے ہے جس کو حوادث روزگار ہلاک کر دیتے ہیں۔)

فیض الحسن سہارن پوری نے اس شعر میں حاتم طائی اور ضرار بن نہشل کے شعروں کے اقتباسات درج کیے ہیں۔ عرب شاعروں کے دونوں شعر ترتیب وار ملاحظہ ہوں:۔

اماوی ان المال غادٍ و رائحٌ ویبقی من المال الاحادیث والذکر

(اے ماوی! مال آنے جانے والی چیز ہے اُسے قرار نہیں، اور مال کے صرف قصے اور یاد ہی باقی رہ جاتی ہے۔)

لیبک یزید ضارع لخصومۃ ومختبط، ما تطیح الطوائح۔

(یزید پر لوہ کمزور و عاشق شخص روئے جو اپنے دشمن سے انتقام نہیں لے سکتا۔ نیز وہ سائل جس کو حوادث زمانہ نے فنا سے قریب کر دیا ہو۔)

اذا جئتہ، الفیتہ متبسما یبشرنی الحید وی بوجہ مقسم

(جب تو ممدوح کے پاس آئے گا تو اُسے مسکراتا پائے گا وہ خندہ پیشانی سے عطیہ دے کر مسرور نظر آتا ہے)

نعیل بن حلال کالبوی کے اس مدحیہ شعر کا مضمون زہیر بن ابی سلمیٰ مزنی کے مدحیہ قصیدے کے

---

[1] دیوان فیض ص ۱۴

درج ذیل شعر سے ماخوذ ہے۔ یہ قصیدہ ہرم بن سنان کی مدح میں لکھا گیا تھا:۔

تراہ اذا ما جئتہ متہلاً کانک تعطیہ الذی انت سائلہ

(جب تو ممدوح کے پاس آئے گا تو اس کو ہنستا پائے گا گویا کہ تو اُسے وہ چیز عطا کر رہا ہے جس کا تو خود سائل ہے۔)

صان الالہ صدوقا فی حکایتہ فذاک فی الصدق مرأۃ بلا صدار [1]

(ممدوح صداقت میں بے زنگ کا آئینہ ہے۔ خدا اپنی بات میں سچے مرد کی حفاظت فرمائے!)

محمد یوسف بلگرامی کا یہ شعر معری کے اس شعر سے اخذ کیا گیا ہے:۔

وکلامک المرأۃ یصدق فی الذی تحکی وانت الصارم المصقول

(تیرا کلام آئینہ ہے، جو کچھ بھی تو بیان کرتا ہے اس میں تیرا کلام صادق ہے اور تو صیقل شدہ تلوار ہے۔)

صالت علی مصائب لو انہا صالت علی الافلاک صرن اراضیا [2]

(ایسے کثیر مصائب نے میرے اوپر حملہ کیا کہ وہ آسمانوں پر حملہ آور ہوتیں، تو وہ سب زمین بن جاتے۔)

احمد نوری میاں کا یہ شعر اپنے مضمون کے اعتبار سے بھی رسول صلعم کے مرثیے کے حسب ذیل شعر سے ماخوذ ہے اور بحر و وزن کی یکسانیت کے علاوہ صرف تین الفاظ "سالت، افلاک، ارضی" کو بدل کر رکھ دیا گیا ہے۔ یہ شعر حضرت فاطمہؓ کی طرف منسوب ہے:۔

صبت علی مصائب لو انہا صبت علی الایام صرن لیالیا

(مجھ پر ایسی مصیبتیں پڑی ہیں کہ اگر وہ دنوں کے نصیب میں آتیں تو وہ رات بن جاتے۔)

لا تغترانت بالدنیا فان بہا من عزبزۃ فکن منہا علی وجل [3]

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۱۵۲

[2] تخیل نوری ص ۵

[3] ثقافۃ الہند جلد اول عدد سوم ص ۵

(تو دنیا سے دھوکا نہ کھا کیونکہ دنیا میں غالب ہی مالِ غنیمت کا حاصل کرنے والا ہوا کرتا ہے، اس لیے دنیا سے خائف رہ ۔)

قاضی عبدالمقتدر شریحی نے اِس شعر میں "من عزّ بزّ" (یعنی جو غالب ہوا، اس نے مالِ غنیمت کو اخذ کیا) عربی مثل کو استعمال کیا ہے۔

لہ الفضائل اجدیٰ من عصا کسرت   لہ الشمائل احلیٰ من جنی العسل [1]

(رسول صلعم کی خوبیاں مکسور لاٹھی سے زیادہ منفعت بخش ہیں، اور آپ کے خصائل چنے ہوئے شہد سے زیادہ شیریں ہیں۔)

عبدالمقتدر شریحی نے اس شعر میں "اجدیٰ من العصا الکسیرۃ" (یعنی ٹوٹی ہوئی لاٹھی سے زیادہ مفید) کو استعمال کیا ہے۔ اہلِ عرب میں لاٹھی بیکار شئے نہ تھی بلکہ اُسے سہارا لینے، بکریوں کے لیے پتّے توڑنے اور دوسرے مفید کاموں کی انجام دہی میں کام میں لاتے تھے مگر لاٹھی کے ٹوٹنے کے بعد اس کی افادیت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ مختلف اقسام کی کھونٹیاں اور میخیں وغیرہ دسیوں چیزیں اُس سے بنائی جاتی تھیں۔

عربوں، ایرانیوں اور ہندوستانیوں میں شگون اور بدشگونی میں کہیں اتفاق ہے اور کہیں اختلاف۔ اہلِ عرب کوّے کی طرح خرگوش کو بدشگونی کا باعث قرار دیتے تھے کیونکہ خرگوش کے ہاتھوں کا چھوٹا ہونا اس کے مقصود کے حاصل ہونے میں حارج بنتا ہے اور ان کو دراز کرنا سودمند نہیں[2]۔ اہلِ ہند جملہ امور میں ایک بار چھینک آنا فالِ بد اور دو بار چھینک آنا فالِ نیک خیال کرتے ہیں۔ ہندوستانی باشندے اور اہلِ فارس دونوں کوّے کو احباب سے ملاقات اور وصلِ حبیب کا سبب مانتے ہیں۔ ہندوستان میں آنکھ کا پھڑکنا نیک شگون قرار دیا جاتا ہے[3]

---

[1] ثقافۃ الہند جلد اول عدد سوم ص ۷   [2] نقد النثر ص ۲۷ ۔

[3] سبحۃ المرجان ص ۲۵۳

ہندی میں سُرخاب کے جوڑے کا عشق مثل کی حیثیت رکھتا ہے، اور ہندی ادب میں بھونرے کو نیلوفر پھول کا عاشق تسلیم کیا جاتا ہے۔ معشوق تک پیام وسلام کی خدمت ہندی میں کوّے سے متعلق ہے، البتہ فارسی میں یہ کام کبوتر اور باد نسیم سے بھی لیتے ہیں[1]

ہندوستان کے عربی گو شعراء نے ہندی ادب میں مستعمل امور تفاول کو اپنی شاعری میں جگہ نہیں دی۔ اُن کے کلام میں عربوں کے تصورات و مزعومات کے خلاف صرف کوّے کو وصل و ملاقات کا ذریعہ سمجھا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ تصوّر ایران اور ہندوستان دونوں میں مشترک ہے، اغلب خیال یہی ہے کہ فارسی اثر کے ماتحت ہندوستانیوں میں یہ خیال عام ہوا[2]۔ آزاد بلگرامی کے علاوہ دیگر ہندوستانی شعراء نے بھی کوّے کو نیک شگونی کے طور پر ذکر کیا ہے۔ باقر آگاہ کا یہ مصرع ملاحظہ ہو:۔

اِنّی مُنَیتُ بصحبۃ الغربان

(میں کووں کی صحبت اور ہمدمی کا بڑا آرزومند ہوں)

---

[1] شعر العجم ۴ : ۱۸۳

[2] عرب شعراء میں صرف ابو الشیص شاعر ایسا گذرا ہے کہ جس نے اپنے اسلاف کی مخالفت کرتے ہوئے کوّے کی جگہ اونٹ کو جدائی کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ اس کے یہ دو شعر ملاحظہ ہوں:۔

ما فرق الاحباب بعد اللہ الا الابل　　والناس یلحون غراب البین لما جہلوا

(خدا کے حکم کے بعد صرف اونٹ ہی احباب میں تفرقی و جدائی کا باعث بنا حالانکہ لوگ اپنی جہالت کے باعث کوّے کو جدائی کا سبب قرار دیکر اُسے ملامت کرتے ہیں)

وما علی ظہر غراب البین تطوی الرحل　　ولا اذا صاح غراب فی الدیار احتملوا

(کبھی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوے کی پشت پر رختِ سفر باندھا جائے اور نہ کبھی یہ ہوا کہ جب کسی کوّے نے کسی دیار میں کائیں کائیں کی ہو تو وہاں کے لوگ روانہ ہو گئے ہوں۔) (الشعر والشعرا ۱: ۲۴۷)

ہندوستانی شعرا نے اہلِ فارس کا اتباع کرتے ہوئے کبوتر اور بادِ نسیم سے پیام و سلام کا کام لیا ہے۔ ذیل میں چند اشعار بطور مثال درج ہیں :-

شیخ علی حزیں

فمن انبی حمام الایک فی طرب قد اقتدیٰ بزفیری واقتفیٰ رتلی[1]

(میری آہ و زاری سے جھاڑی کا کبوتر مسرور ہے۔ اس نے ہچکیاں لینے میں میری پیروی کی اور عمدہ گفتگو میں میرا اتباع کیا۔)

وزیر علی سندیلوی

ہل اعلمت، یا حمام الایک تدری ہدیرک موجع قلبی و صدری[2]

(جھاڑی کے کبوتر! کیا تجھے علم ہے کہ تیری غٹرغوں میرے دل اور سینے میں درد پیدا کر رہی ہے۔)

اذکران تنوح لفرط حزن علی الاغصان فی الاشجار تدری

(میں تیرے علم کے لیے یاد دلانا چاہتا ہوں کہ تو درختوں کی ٹہنیوں پر نوحہ کناں ہوتا ہے۔)

ویعرونی بذالک کل ہم وکرب ثم ضجر ای ضجر

(اور مجھے اس سے ہر طرح کا رنج و الم اور بیقراری پیش آجاتی ہے، کیسی کچھ بیقراری!)

غنی نقی رضوی

نسیم الصبح بلغہ سلاما الی العلامۃ الحبر المتین[3]

(اے نسیم صبح! نیک اور بلند پایہ عالم و فاضل کو میرا سلام پہنچا دے۔)

سید احمد حسن عرشی قنوجی

نسیم الصبح وافی سحیرا مطیبا فقلت لہ اہلا و سہلا و مرحبا[4]

---

[1] حدیقۃ الافراح ص ۲۳۶ [2] دیوان وزیر (مخطوطہ) ورق ۵۹ و ۶۰

[3] نجوم السماء ص ۳۹۲ [4] مآثر صدیقی ۱ : ۸۰

(صبح دم پاکیزہ بادِ نسیم اچانک چلنے لگی، تو میں نے اُسے خوش آمدید اور مرحبا کہا۔)

فدیتک یانعم الصبا خیر مقدم　　فکل حمام حین اقبلت رحبا

(اچھی بادِ صبا! میں تجھ پر قربان، جم جم آ۔ جب تو چلتی ہے تو ہر کبوتر خوش آمدید کہتا ہے۔)

تحاکی لک الاغصان بالوجد راقصا　　تضاہی لک الاطیار بالسجع مطربا

(درختوں کی ٹہنیاں مستی میں ناچتی ہیں، تو تیری نقل کرنے لگتی ہیں اور پرندے مطربانہ انداز سے چہچہاتے ہیں تو تیری طرح گاتے معلوم ہوتے ہیں۔)

تنفخ فی الاشجار روحا تمیلہا　　فیالک ما ازہاک صنعا واعجبا

(تو درختوں میں ایسی روح پھونکتی ہے کہ وہ جھومنے لگتے ہیں۔ حیرت ہے کہ تیرا کام کیسا سرسبز اور تعجب انگیز ہے۔)

ہل جئت من تلک الربی برسالۃ　　فان الصبا نعم الرسول لمن صبا

(کیا تو اُن ٹیلوں کی طرف سے کوئی پیغام لائی ہے کیونکہ عاشق کے لیے بادِ صبا بہترین پیغامبر ہے۔)

الا یا نسیم الروض، بلغ تحیتی　　الی من حیاتی عندہ ومنیتی[1]

(سرسبز باغ کی نسیم! میرا سلام اُس تک پہنچا دے کہ جس کے قبضے میں میری زندگی اور موت ہے۔)

عربی ادب سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی یہ بخوبی جانتا ہے کہ عربوں کے کلام میں سیف ہندی، کی بہت زیادہ تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ ہندوستانی شعراء نے بھی اپنے کلام میں ہندی تلوار کا بکثرت ذکر کیا ہے، مگر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہندی ادب یا ہندوستانی ہونے کی وجہ سے سیف ہندی نے ان کی محفل میں جگہ نہیں پائی، بلکہ یہ عربوں کی پیروی تھی۔

---

[1] مآثر صدیقی ۱: ۸۲

عہد شاہ عالم ثانی کا ایک افغان شاعر

ملا لتاڑ خاں افغان رام پوری

از جناب خان غازی کابلی صاحب

پچھلے دنوں خان غازی صاحب کابلی نے "بیسویں صدی" کے لیے ایک مضمون بعنوان "غالب کے افغان دوست اور شاگرد"، لکھا تھا اور اس سلسلے میں مضمون کا تعارف کراتے ہوئے برسبیل تذکرہ کہا تھا کہ رام پور میں ایک افغانی مجلس میں مرزا غالب کی ملا لتاڑ خاں سے ملاقات ہوئی تھی اور اس ملاقات کے دوران میں لتاڑ خان نے پشتو کا ایک شعر غالب کو سنایا تھا جس کا ترجمہ اردو شعر میں مرزا صاحب نے یوں کیا تھا ؎

روز آتا ہے مرے دل کو تسلی دینے   تجھ سے اے دشمنِ جاں تیرا خیال اچھا ہے

خان غازی کو اس وقت قطعاً یہ خیال نہ تھا کہ "لتاڑ خاں" نام کی کوئی شخصیت کبھی گذری ہے یا اس نام کی کسی شخصیت کا کبھی کوئی وجود تھا۔ لیکن اب نیشنل میوزیم نئی دہلی میں کابلی صاحب کو ملا لتاڑ خاں رام پوری کا پورا افغانی دیوان مل گیا ہے اگرچہ ملا لتاڑ خاں کا تعلق اس عہد سے نہیں ہے جس میں مرزا غالب نغمہ سرائی اور سخن طرازی کیا کرتے تھے تاہم ملا لتاڑ خاں رام پوری کے اس دیوان سے یہ پتہ لگتا ہے کہ شاہ عالم ثانی کے زمانے میں ہندوستان کی کیا حالت تھی اور ہندوستان کے افغان کس رنگ میں سوچتے تھے۔ ملا لتاڑ خاں نے اپنی نظم میں شاہ عالم ثانی کو "سنی چار یاری" اور سچا مسلمان، لکھا ہے اور اس کی سلطنت کی مضبوطی کے لیے دعا بھی کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی اور ہندوستانی افغانوں میں کوئی مخاصمت نہ تھی بلکہ عقیدت اور محبت کے رشتے استوار تھے۔ خان غازی کابلی نے اس مضمون کے دوران غلام قادر خاں سے

متعلق بیان کردہ مظالم کے افسانے کو بھی ایک سیاسی افسانہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے چونکہ ضابطہ خاں شاہ عالم ثانی کے وزیر تھے اور ان کے بعد ان کے لڑکے غلام قادر خاں وزیر بنے تھے اور اُن کے عہد میں ہی مرہٹوں اور انگریزوں نے سازشیں شروع کر دی تھیں اور مرہٹے لال قلعہ میں گھس آئے تھے اور پھر غلام قادر خاں نے انہیں قلعہ سے نکال کر دہلی سے دم دبا کر بھاگنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس لیے غلام قادر خاں کے مظالم کا افسانہ مرہٹوں اور انگریزی سیاست کا مذموم شاہکار تو ہے جس کا حقیقت سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہے اس سلسلے میں ہم ارباب نظر کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ خان غازی کے نظریے کی تائید یا مخالفت میں بھی اپنی کاوشوں کو دنیا کے سامنے رکھیں۔ (بُرہان)

ایک زمانہ تھا کہ راس کماری اور خلیج بنگال سے سرحد ہند (دریائے سندھ) تک افغانی زبان (پشتو) سمجھی اور بولی جاتی تھی، خاندیس (دکن) روہیل کھنڈ (وسطِ ہند) فرخ آباد اور چراغ دہلی میں پشتو کے مشاعرے ہوا کرتے تھے ویسے تو افغانی زبان (پشتو) غوریوں، لودھیوں، اور سوریوں کے عہد تک عوامی زبان رہی ہے لیکن اس کا سنہری زمانہ لودھیوں، سوریوں اور فرنگی سامراج کے ابتدائی دور تک رہا ہے اور اس زمانے میں افغانی (پشتو) آج کی طرح غیر ملکی نہیں بلکہ ہندوستانی زبان سمجھی جاتی تھی۔ بہلول لودھی اور خلیل نیازی کے افغانی شاعری کے نمونے "پشتو تاریخ ادب" میں محفوظ ہیں ہندوستانی کتب خانوں میں پشتو شعر و ادب کے اس قدر ذخیرے موجود ہیں کہ اتنے افغانستان میں بھی نہیں ہیں۔ رامپور کا کتب خانہ "رضائیہ" اس سلسلے میں خاص شہرت رکھتا ہے اس کے علاوہ کلکتہ، پٹنہ، بھوپال اور دلّی کے نیشنل میوزیم میں بھی پشتو کی علمی ادبی، سیاسی، تاریخی نایاب کتابیں الماریوں کی زینت ہیں یاد رہے کہ ہندوستان میں مسلمان بحیثیت قوم دو گروہوں میں تقسیم ہیں :- "ایرانی" سب جمع "مغل" ہیں، کیوں کہ ایرانی مغل شاہنشاہ نصیرالدین ہمایوں کے ساتھ ایران سے ہندوستان آئے تھے:" اور سنی" سب کے سب جمع "افغان" ہیں بہرحال آج ہندوستان میں ۹ کروڑ افغانی مسلمان آباد ہیں، جو متحدہ افغانستان "پشتونستان"

"پختونستان" میں بھی اتنے نہیں ہیں۔ راجستھان میں اسلام آباد (ٹونک) وسطِ ہند میں روہیل کھنڈ، رام پور، بریلی، فرخ آباد، مراد آباد، شاہجہاں پور۔ مدھیہ پردیش میں بھوپال، محمد گڑھ، گوالیار، بہار میں سہسرام دکن میں خاندیس، یہ تمام علاقے اور شہر افغانی مسلمانوں سے بھرے پڑے ہیں اور متحدہ ہندوستانی قومیت کے جز بن کر زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس مضمون میں مجھے یہ بتانا مقصود ہے کہ آخری مغل دور میں بھی افغانی زبان (پشتو) کو بہت ہی زیادہ اہمیت حاصل تھی اس سلسلے میں "دیوان ملا لتا ڑخان" جو اس وقت نیشنل میوزیم نئی دہلی میں موجود ہے پیش کیا جاتا ہے۔" ملا لتاڑ خاں" رام پور کے رہنے والے تھے جس کا ثبوت ان کی ایک رباعی ہے جو ان کے قلمی دیوان میں درج ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

اُور پہ "پختون" نور ہندوستان شوہ پہ رام پور جمع داڑہ افغان شوہ !
دِ ڈوبو، دڑدکو، داوری یارانو ! "سردار" نوابؒ فیض اللہ خان، شوہ

"جب تمام ہندوستان افغانوں کے لیے آگ بن گیا، تو سب رام پور میں آکر جمع ہوئے۔
دوستو! اس وقت سب خورد وکلاں افغانوں نے اپنا سردار (رہنما یا لیڈر) نواب
فیض اللہ خان کو منتخب اور مقرر کیا"

دیوان کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ہے ——— "تمام شد دیوانِ ملا لتاڑ خاں بزبانِ افغانی جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہٗ و سلطنتہٗ بدستخط حقیر فقیر روح اللہ خان ؎

ہر کہ خواند دعائے طمع دارم زاں کہ من بندۂ گنہ گارم" ———

اس تحریر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دیوان لتاڑ خاں بزبان افغانی شاہ عالم ثانی کے عہد میں تالیف ہوا ہے۔ ۱۹۴۷ء کے بعد حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی علم دوستی کے صدقے میں یہ "کتب خانہ حضوری ٹونک" (راجستھان) سے "نیشنل میوزیم نئی دہلی" میں آیا ہے اور مجھے اس کے درشن جناب نریندر ناتھ شرما اور مولانا عمری بخاری کے لطف و کرم سے حاصل ہوئے ہیں۔

دیوان "لتاڑ خان" کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی افغان (روہیلے) دہلی کے مغل تاجدار شاہ عالم ثانی کے بدخواہ اور دشمن ہرگز نہ تھے اور غلام قادر خاں افغان کے مظالم کا

آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے، اس کے فرمان میں طاقت نہیں اس لیے اس کا حکم بھی نہیں چلتا، پورب میں اس کی عمل داری نہیں ہے اور یہی حالت دکن کی ہے اس کے خزانے میں بھی زور نہیں ہے اس کا اس کا ایوان لشکر سے خالی ہے۔ چاروں طرف ملک اس سے گریزاں ہے، منہ بند دل ہی دل میں مصروف فغاں ہے، اغیار کے ظلم سے دہلی میں قید ہے، اور قسمت کا منتظر ہے اس کے ہاتھوں میں "گلِ بہار" خزاں سے پژمردہ ہے۔ اس کے دل کا جام "مئے ارمان" سے بھرا ہوا ہے اور اس کا عندلیب گلستان گل آرزومند ہے اس کا بخت یاوری نہیں کرتا اور اس کی مرادوں کا دیوان ویران ہے۔ اس کا غمزدہ دل غموں سے فکر کی آگ میں بریان ہے۔ نصیب کی برگشتگی سے گھر میں مہمان ہے۔ ظاہر میں ہنستا اور مسکراتا ہے مگر باطن میں رو رہا ہے ہاتھ پاؤں سے کچھ نہیں کر سکتا خدا کی قدرتوں کو دیکھ کر حیران ہے۔ دنیا کے "زندانِ غم" میں اسیر ہے۔ دنیا کے نفع و نقصان سے مجبوراً بے تعلق ہے، اس کے حرص کے گھوڑے پر زین کسا ہوا ہے مگر پائے بند اپنے تھان پر کھڑا ہے، نیلے تیر کی طرح میدان میں زخمی ہے اور خدا کے حکم اور فرمان کو سننے کے لیے کان لگائے ہوئے ہے۔ دل و جان سے اس کی یہ تمنا ہے کہ سلطنت کرے اور خدا سے یہی دعا کرتا ہے۔ جب تک مجھ میں طاقت ہے میں بھی اس کے لیے یہی دعا کرتا رہوں گا کیونکہ شاہ عالم "سنی چار یاری" ہے اور سچے مذہب پر قائم ہے۔ جو کوئی بھی علی گوہر سے دشمنی کرتا ہے وہ اپنی جان کا دشمن ہے بادشاہوں کی دشمنی میں دین و دنیا کا نقصان ہے یہ "لناڑ خان" کا کہنا نہیں ہے سرورِ آخر زمان کا فرمان ہے۔"

"ملا لناڑ خاں" کی مندرجہ بالا نظم کے آخری اشعار اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ شاہ عالم ثانی سنی المذہب سچے مسلمان تھے اور چونکہ تمام افغان سنی المذہب ہیں اس لیے "لناڑ خاں" نے اس کی سلطنت کی مضبوطی کے لیے دعا کی ہے اور اس کے دشمن کو اپنی جان کا دشمن بتایا ہے اور یہ بھی کہ بادشاہوں کی دشمنی میں دین و دنیا کا نقصان ہے اگر حقیقت میں ہند کے افغان مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی کے دشمن ہوتے تو ایسی حالت میں احمد شاہ ابدالی افغان فتح دہلی کے بعد شاہ عالم ثانی کے حق میں ہندوستان کی بادشاہت سے کیوں دست بردار ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ غلام قادر کے

مظالم کا افسانہ ایرانیوں، مرہٹوں، اور انگریزوں کی ملکوتی سیاست کا شاہکار ہے جو شاہ عالم ثانی کو اپنی انگلیوں پر نچانا چاہتے تھے لیکن اس کے خلاف غلام قادر خاں جو اپنے والد ضابطہ خاں کے بعد شاہ عالم کے دربار میں جانشین تھے یعنی وزیر اعظم تھے "قلعۂ لال" میں غیروں کا اقتدار برداشت کرنے کو تیار نہ تھے چنانچہ "واقعات دار الحکومت دہلی" کے ص۶۷۳ تا ص۶۷۶ پر ذیل کی عبارت ملاحظہ ہو۔

"۱۷۸۵ء میں ضابطہ خاں نے انتقال کیا اور غلام قادر خاں اس کی جگہ (وزیر) ہوئے اسی سال شاہ عالم نے اپنے آپ کو مرہٹوں کی سپردگی میں دے دیا جو سیندھیا کے تحت تھے مرہٹوں نے قلعہ میں اپنی فوج گھسا سیندھیا مہاراج نے ٹیلی کا لقب لیا لیکن غلام قادر خاں اپنے گھمنڈ میں تھا اور اپنے غرے میں مرہٹوں کو کب خاطر نلے لاتا تھا مرہٹوں سے لڑنے پر اتر آیا ۱۷۸۷ء میں قلعہ کے سامنے شاہدرے میں لشکر ڈال دلی پر حملہ کی تیاری کرنے لگا قلعہ سے گولے برسنے لگے غلام قادر کب چوکنے والا تھا گولوں کا جواب گولوں سے دینے کے علاوہ اس کے پاس ایک چلتا ہوا نسخہ دام و درم کا بھی تھا۔ ع

"زر بر سر فولاد نہی نرم شود"

نتیجہ یہ ہوا کہ مغل اُدھر (مرہٹوں) سے ٹوٹ اِدھر (غلام قادر خاں سے) آن ملے۔ مرہٹے بے یار و مددگار رہ گئے اور شہر سے نوک دم بھاگے اور غلام قادر خاں حضوری میں باریاب ہوئے"

بس اصل بات اتنی سی ہے اس کے بعد جو کچھ ہے افسانہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ ملوکیت کے پرستاروں نے جو لغو افسانہ غلام قادر خاں کے سلسلے میں مشہور کیا ہے تعجب ہے کہ اس سے سرعلامہ محمد اقبال جیسے افغان دوست بھی متاثر ہوئے ہیں اس لیے انھوں نے غلام قادر خاں کو ظالم اور سنگر کہا اور لکھا ہے۔ ع نکالیں شاہ تیموری کی آنکھیں نوک خنجر سے،

ملا نثار خاں رام پوری نے اپنا دیوان ۱۲۰۹ھ میں مکمل کیا۔ چنانچہ اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں کہ

چہ تمام می دا کتاب شوہ افغانی شوی ہجری د وصل زرہ لوی کا ہجرانی
د اندوہ جونگڑہ می درباندہ کڑہ بارانو د ښادی پہ ملک می وکڑہ ودانی
چہ ندا د آزادی را باند وشوہ نوری لری کل اسباب کڑل زندانی
بے فائدہ روزگار می واڑہ فراموش کڑ زہ لناڑ ئے کڑم اوس ذکر سبحانی

"۱۲۰۳ھ ہجری کا سال تھا جب میں نے یہ افغانی کتاب پوری کی، غم و اندوہ کے جھونپڑے
برباد کر کے اقلیم مسرت کو آباد کیا۔ جب بھی کسی نے آزادی کے لیے پکارا تو میں نے زندانی (غلامی) کے
اسباب کو پرے پھینکا۔ اب بے فائدہ روزگار کو میں نے فراموش کر دیا ہے اور خدا کی یاد کروں گا۔"
شعر ملا سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیوان لناڑ خان ۱۲۰۹ھ میں تحریر کیا گیا ہے اس لحاظ سے آج
اس کی عمر ۱۹۷ برس کے قریب ہے۔ اس کا کاغذ کھردرہ (دیسی) ہے۔ افغانی رسم الخط میں سیاہ جلی
حروف میں لکھا ہوا ہے اس میں حمد و نعت چار یاروں کی مدح کے بعد کئی غزلیں، مخمس اور رباعیات
درج ہیں۔ ذیل میں چند غزلیات اور رباعیات کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) کہ خبر شی د عاشقولہ رواج د دوانہ ودانی بہ کڑی تاراج
مصلے د بے ننگی بہ لیسی لنگ کڑی توبہ کا زبہ شی د دی دنیا لہ تاج
خوشحالی بہ د دھر فراموش کڑی د دہ دیدن تہ بہ مدام گرزی محتاج
کہ رنځور بہ عاشقی کبن شی "لناڑ"
طبیبان بہ د عاجز شی لہ علاج!

"اگر عاشقوں کے رواج سے خبردار ہو جاؤ گے، تو ان آبادیوں کو تاراج کر دو گے
بے ننگی کے مصلے کا لنگ بنا کر باندھو گے اور دنیا کے تخت و تاج سے توبہ کر لو گے دنیا کی
خوشیوں کو فراموش کر دو گے۔ ہمیشہ حسینوں کی دیدار کے لیے محتاج پھرو گے۔ اگر عشق کی
بیماری سے تم لناڑ بیمار ہوئے تو طبیب بھی تمہارا علاج نہیں کر سکیں گے۔"

شہ آگاہ بہ دا دنیا کبن راست د چپ دیرہ ئی لرہ د نوس ذکی لہ غپ

پہ داوړان ښهر ټګان دِ راګډ شو ی — پہ غلول ی خلق کړه سره کپ
د یقین منګی کړه ډک د مراد لـه بحره — ماز اَخله دا اوبه په چونګ دِ لپ
له نابوده کاره توښه کړه "لټ ژړا" — که ویریږی د دوزخ د اور له تپ

"اچھی طرح دنیا کے راست وچپ سے آگاہ رہو۔ ایک پیٹ اور دوسرے کتے کی "غپ" یعنی بھونکنے سے ہمیشہ ڈرو۔ اس برباد شہر میں کہیں سے ٹھگ آن کر داخل ہوئے ہیں جنہوں نے لوگوں (خلق) کے سر"کپ" ٹکڑے ٹکڑے کر دئے ہیں۔ یقین کے گھڑے کو بحرِ مراد سے بھر لو۔ بوند بوند پانی کو سیٹوں سے مت نکالو، نابود اور برے کاموں سے اے "لټ ژړ" بھاگ۔ اگر آتش دوزخ کی گرمی کا خوف ہے"

پہ شپہ ناست یې "مې نوشی" پہ میخانہ کښې — او د ورځې کوی شغل دِ کتاب !
له دریابَ خلق دُر د ګوهر د کازی — را او کازی ته کوز دری دِ دریاب !
دِ قارغله پہ څیر مردار خوراک شو — بلبل نشوی چہ تل ذوق کړله ګلاب
څوله بد واستغفار نشی "لټ ژړا" — خپل دلبر تہ در تہ نشی بے نقاب

"رات کو "مے خانہ" میں "مے نوشی" کرتے ہو، اور دن کو کتاب کا شغل، لوگ دریا سے دُرِ گوہر نکالتے ہیں مگر تم ٹھیکریاں نکالتے ہو۔ افسوس! تم کوّے کی طرح مردارخور ہو گئے ہو۔ بلبل نہیں بنے گلاب کا ذوق رکھتا ہے۔ جب تک اے "لټ ژړا" تم بدی سے توبہ نہ کروگے، تمہارے سامنے تمہارا دلبر بے نقاب ہو کر نہیں آئے گا"

چاچہ څښلی دی دِ ستا دِ شونډو شراب — هغه ګرزی پہ دُنیا مست وخراب
ګفتګوی دِ تاله ذکره نور غلـه بکړی — مطربانو چہ "ښکرګهار" کا دِ رباب !
که مجلس دِ بُت پرستو، مې خورد دی — آغلی ستا اِسم، پہ بُت پہ میو ناب
زه "لټ ژړ" د فانی کار د فارغ شم — که زړکی می ستا پہ مینه شی کباب

"جس نے بھی تمہارے ہونٹوں کی شراب نوش کی ہے وہ دنیا میں مست وخراب گھوم رہا ہے

گفتگو میں تمہارے ذکر کے سوا کوئی بات نہیں کرتا حتیٰ کہ مطرب بھی جب رباب بجاتے ہیں تو تمہارا ہی نام لیتے ہیں اسی طرح بُت پرستوں کی مجلس میں مے خور بھی تمہارے ہی نام سے "مۓ ناب" کے جام چڑھاتے ہیں۔"

کلہ خرُ غوندے ڈیرانو وتلہ رفتار کرے — خوار دِ خان کہ خبر نشوی لہ مطلب
لہ سیر یو ہمیشہ کنارا گرزی — رنگ دِ درکڑ شہ لہ سکانو کوی لوب
د ناقص پیر مُریدی مکرہ نادرنلہ — غلہ خبر دی نابینا دِ روز و شب
دِ "لتاڑا" دِ دِی خبر و تہ غوز کیز دہ — دغہ پسہ کوہ طمع دِ منصب

گدھے کی طرح تمہاری رفتار "روڑیوں" کی جانب ہے، اس لیے اپنے مطلب سے با خبر نہیں ہوئے بلکہ خوار و ذلیل ہو گئے۔ انسانوں سے تم ہمیشہ گریزاں اور کنارہ کش رہتے ہو۔ خدا تمہارا رنگ تبدیل کردے کیونکہ تم کتوں کے ساتھ کھیلا کرتے ہو۔ ناقص پیر کی مریدی اے نادان مت کر کیونکہ اندھے کو روشن دن اور رات کا کیا پتہ ہوتا ہے۔ اے "لتاڑ" میری اِن باتوں کے سننے کے لیے کان کھول دے اس کے بعد کسی مرتبہ یا منصب کا طلبگار بن۔"

خدائی ما لہ گُل کین یوئی پہ فضل دِ دیدار را! — پہ داغل کہن دِ مینے دِ گل زار را
چہ یی سیز منافقان پہ سر د لمبو کین — رتہ مالرہ امان لہ ھغہ نار را
چہ پرتی دی دِ خوبانو پہ رخسار رو — لہ ھغو زُلفینو مالرہ یو تار را
زہ "لتاڑ" داعرض تل کومہ د تا تہ — لیذت مالرہ دِ کشیلو دِ رخسار را

"اے خدا مجھے گل زار محبت کے پھول کی محبت عطا کر اور پھر اس کے دیدار سے اپنے فضل سے شاد رکھ، وہ آگ جس کے شعلوں میں منافق جلتے ہیں اس آگ سے مجھے امان بخش، وہ زلفیں جو حسینوں کے رخ پر پریشان ہیں ان کا کوئی تار میرے حصے میں بھی آئے "لتاڑ" ہمیشہ یہی عرض تم سے کرتا ہے کہ اسے حسینوں کے رخسار کی لذت عطا کر۔"

اللہ دی لگیدلی پہ ھر چا لہ خپلہ تنہ — ہیشہ دِ ھر چا تہ پہ خپل خان کین شوہ با

لاس پہ تورا کیگدہ پہ میدان شوہ غزا ـــ ری دِ غفلت پیٹی لہ سرہ کڑہ "لتاڑا"

"ہر کوئی اپنی لگائی ہوئی آگ میں جل رہا ہے اور ہر کوئی اپنی بلا (مصیبت) میں مبتلا ہے غفلت کے بوجھ کو اے "لتاڑ" پرے پھینک دے، تلوار ہاتھ میں لے کیونکہ "غزا" یعنی میدانِ جنگ گرم ہے"

مندرجہ بالا اشعار ملا لتاڑ خاں کی غزلوں میں سے منتخب کر کے مع ترجمہ کے پیش کئے گئے ہیں۔

اب ذیل میں ملا لتاڑ خاں کی چند رباعیات پیش کی جاتی ہیں، ملاحظہ ہو۔

محبوبہ مستہ لہ ما جدا شوہ ! ـــ دا نہ پوهیږم چہ څہ بلا شوہ
برخہ می حسرت دِ غم تر ژڑا شوہ ـــ شادہ دِ رخ لاڑہ لہ ما "لتاڑا"

"کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیسی مصیبت ہے کہ میری مست محبوبہ مجھ سے جدا ہو گئی ہے خوشی کا دن مجھ سے "لتاڑ" چلا گیا اور میرے حصے میں غم کا رونا آ گیا ہے"

"گھائیلو" زڑونو دینہ جاری کڑی ـــ محبوبی بیا سترگی خماری کڑی
پہ دا دنیا کبن کہ یاری کڑی ـــ تر سرہ تر شہ درتہ "لتاڑا"

محبوبہ کی آنکھیں پھر خماری ہو گئی ہیں اور زخمی دلوں سے خون بہنے لگا ہے اے "لتاڑ" اگر اس دنیا میں یاری کرتے ہو تو سر سے گزر جاؤ"

صبر می نشتی کرم فریاد د نلہ ، ـــ پہ زڑہ بار شوہ دِ غم بار د نلہ
کہ زہ "لتاڑ" کڑم سل علاج د نلہ ـــ "گھاؤ" دِ خاطری صحت نکاند

"دل پر غم کے بوجھ لد گئے ہیں صبر نہیں کر سکتا اس لیے فریاد میں کرتا ہوں یعنی چلاتا ہوں دل کا زخم صحت یاب نہیں ہوتا اگرچہ میں "لتاڑ" سیکڑوں ہی علاج کرتا ہوں"

رباعی ۲ و ۳ میں "گھاؤ" اور "گھائیلوں" کے الفاظ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اردو بلکہ افغانوں کی افغانی زبان میں "لتاڑ خاں" کے وقت میں "ہندی" الفاظ شامل ہو گئے تھے۔

پہ شنہ پوهیږی چہ عاشقان دی ـــ زُلفی دِ کښلیو تور شاماران دی
تر پہ خنگ گزری چہ ہشیاراں دی ـــ چیچل پہ زرہ کا تشہ "لتاڑا"

"حسینوں کی زلفیں سیاہ سانپ ہیں اور یہ بات عشاق جانتے اور سمجھتے ہیں اے "لتاڑ" سانپ دل کو کاٹتے ہیں اور اس لیے وہ لوگ جو ہشیار ہیں اُس سے دور دور رہتے ہیں"

"لتاڑ" او دزہ له ناموننگه   په عشق کبن ل شه ته له پتنگه

کله سر بائیلو په محبت کبن   نژدِ پله کینے دیار په څنگه

اے "لتاڑ" ننگ و نام سے گذر اور عشق میں پتنگ کا دوست بن، محبت میں سر کو کھپا دے اور یار کے پہلو میں بیٹھ"

میں نے "مشتے نمونہ از خروار" کے تحت ملا لتاڑ خاں کے دیوان سے چند غزلوں اور رباعیوں کو مع ترجمہ کے پیش کیا ہے۔ افسوس کہ ہندوستان میں افغانوں کا اب کوئی قومی ادبی مرکز نہیں رہا ہے اسی لیے ان کے اسلاف کے جواہرات "عجائب خانوں" میں پڑے ہیں اور انہیں دیمک کھا رہے ہیں۔

ملا لتاڑ خاں" رام پور کے رہنے والے تھے ان کا اپنا بیان بھی یہی ہے اور ان کے نام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے رام پوری "قلم کار" کو آج اپنی زبان میں "لکھاڑ" کہتے ہیں اور "لتاڑ" بھی "لکھاڑ" کی طرح ایک رام پوری زبان کا لفظ ہے یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ رام پور میں آج بھی کوئی فرد ملا لتاڑ خاں کے خاندان کا موجود ہو اگر کسی کی نظر سے میرا یہ مضمون گذرے تو اس سلسلے میں

قسط نمبر (۷)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

نواب آصف الدولہ بڑی دھوم دھام سے ہولی کا تہوار مناتا تھا اور اس تہوار سے متعلق تمام رسومات کی پابندی کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں ہولی کے جشن کو نوروز کے جشن کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ میر تقی میر نے نواب آصف الدولہ اور نواب سعادت علی خاں کے عہد کے جشن ہولی کا دلچسپ اور بڑی تفصیل سے نقشہ پیش کیا ہے۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :

دستہ دستہ رنگ میں بھیگے جوان — جیسے گلدستے تھے جوئوں پر رواں
زعفرانی رنگ سے رنگیں لباس — عطر پابی سے سبھوں میں گل کے پاس
قمقمے جو مارتے بھر کر گلال — جس کے لگتا آن کر پھر منہ ہے لال
ٹٹیاں دریا کی باندھے دو طرف — کیا چراغاں آسماں کی ہو طرف
ایک عالم دیکھتا ہے دور سے — رات، دن تھی روشنی کے نور سے
کشتیوں میں جو ئے بھر کر چلے — پانی میں شعلوں کے ریلے چلے
سوانگ کیا کیا بن کے آئے درمیاں — دیکھنے کا سوانگ تھا سارا جہاں
کیسی کیسی دیکھیں شکلیں تازیاں — سحر کرتے تھے کہ صورت بازیاں
کیا ہوائی چھوٹنے کا ہے بیاں — دو دو شب جیسے ستارے ہوں عیاں

اس کے بعد میر نے مختلف آتشبازیوں کے چھوٹنے کا ذکر کیا ہے اور اس منظر کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بعد ازیں وہ رقص و سرود کا ذکر کرتا ہے۔

تخت بہر زناں رقص کناں   چنے رستوں میں بے چنیں و چپناں[1]

انشاء اللہ خاں، انشاء نے سعادت علی خاں کی ہولی کی مجلس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے۔

"نواب ممدوح .... ہر کرا دریں مقام گمان خوشامد باشد، یکبار رسیدن او در حضور عالی علی الخصوص در ایام ہولی شرط است تا بیند کہ راجہ اندر در پریان خوشتری نہاید یا ولی نعمت در مجمع حورزادان وگوہر از نیان می بارد یا از زبان آنجناب"[2]

مختصر یہ کہ نواب سعادت علی خاں کی مجلس ہولی اندر کے اکھاڑے کا منظر پیش کرتی تھی۔ رنگ پاشی بادہ نوشی اور رقص و سرود کے علاوہ سوانگ بھرے جاتے تھے۔ نواب صاحب اندر کا روپ بھرتے تھے اور مستورات گوپیاں بنی تھیں اور پھر رنگ رلیاں منائی جاتی تھیں۔

یہی حال بنگال کے صوبہ دار میر محمد جعفر خاں کا تھا۔ وہ ہولی کے تہوار کا بڑا اہتمام کرتا تھا۔ فقراء اور قلندروں کو اس دن کھانا کھلاتا تھا اور ہر ایک فقیر کو بطور خیرات ایک روپیہ دیا کرتا تھا۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کے تہوار اور دیگر رسموں کو اپنانے کے ساتھ ساتھ اُن کو اسلامی رنگ دینے کی بھی کوشش کی تھی۔ مثلاً ہولی میں ہندو خیرات وغیرہ نہیں بانٹتے مگر مسلمانوں نے اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کے لیے اس میں فقیروں کی تواضع اور ان کو خیرات دینے کا عمل داخل کرلیا۔

میر محمد جعفر خاں کی مجلس ہولی کے سلسلے میں طبا طبائی کا یہ بیان قابلِ ذکر ہے۔

---

[1] کلیاتِ میر ص ۷۸۳ - ۷۹۰۔ میر شیر علی افسوس نے آصف الدولہ کی ہولی کے جشن کا منظوم تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ "آصف الدولہ کا جشن ہولی اور افسوس کی مثنوی معاصر (حصہ اول) ص ۲۰۔ ۲۹ اظفری نے لکھا ہے کہ ہولی کے موسم میں ایک روز نواب نے اُسے طلب کیا اور وہ رقص و سرود کی محفل میں شریک ہوا۔ واقعات اظفری ص ۷۹۔ نیز ملاحظہ ہو ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۹۲۔ ۹۴

[2] دریائے لطافت (فارسی) ص ۹۴

"میر محمد جعفر خاں نے ..... فقرائے قلندر کا ہجوم کیا اور اچھا اچھا طعام کھلوایا اور فی فقیر ایک ایک روپیہ تصدق دیا اور اس کے بعد جشنِ ہولی کی تیاری ہوئی۔ کپڑے رنگین پہنے اور لہو و لعب شروع کیا . . . . اور ہولی کا زور و شور مثلِ محشر قایم کیا اور روزِ معہودہ کے آخر روز تک جیسا کہ اہلِ ہند عبیر و گلال اور خاک اڑاتے ہیں اور ایک دوسرے کے اوپر خاک پھینکتے ہیں اور اس دن خاک وغیرہ اڑانے کا نام دھولینڈی رکھا ہے، اسی طرز و وضع پر روزِ معہودہ تک اس نے بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور یہ امر بھی جو ہندوستان میں ہے کہ سوانگ وغیرہ بناتے ہیں، کمال سرخ روئی سے ہوا اور رواد خاک بیزی اور رنگ ریزی کی خوب دی۔" [1]

معاشی زبوں حالی کے باوجود مبارک الدولہ پسر چہارم میر محمد جعفر خاں چھ ہزار روپیہ ایام ہولی میں صرف کرتا تھا[2] طباطبائی رقمطراز ہے کہ یہ خصلت اس عہد کے تمام امرا میں پائی جاتی تھی۔ دہ ہزار روپیہ اس جشن میں صرف کرنا اپنا مذہبی فرض سمجھتے تھے۔

"تہوار ہولی تو خود جملہ امرائے طاہی پسند کو مرغوب ہے۔ اس تہوار میں حسب مقدرت خرچ کرتے ہیں اور بزم ہزل و ظرافت اور بڑے بڑے آدمیوں کو نام لے کر گالیاں سناتے ہیں۔"[3]

نظیر اکبرآبادی کے ذیل کے اشعار سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے تمام مسلم امرا بڑے اہتمام سے ہولی کا جشن مناتے تھے اور اقتصادی تنگ حالی کے باوجود دل کھول کر صرف کرتے تھے۔

امیر جتنے ہیں سب اپنے گھر میں ہیں خوش حال — قبائیں پہنے ہوئے تنگ تنگ گل کی مثال
بنا کے گل کی طرح حوض ان کے سب فی الحال — مچلتے ہولیاں آپس میں لے عبیر و گلال

---

[1] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۳۱۴ تا ۳۱۵ [2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۴۹۴-۴۹۵-
[3] ایضاً - ج ۲ - ص ۵۱۷ -

بنے ہیں رنگ سے رنگین نگار ہولی میں [1]

عوام اور ہولی جب بادشاہوں اور امیروں کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا پوچھنا۔ وہ لوگ بھی اس تہوار میں اپنی حیثیت کے مطابق بڑے جوش وخروش سے حصہ لیتے تھے۔ آنند رام مخلص نے عوام کا حال مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے۔

خلقی سودائی بہار ہولی است — برخوری وطرب مدار ہولی است

رفتت زخویش برنگی ہرکس — ایں کار شراب نیست کار ہولی است

شاہا نہ ہندا قتدار ہولی است — گل نیست کہ چیز زر نگار ہولی است

گردیدہ بلند ہر طرف گرد گلال — درعالم خود گلال یار ہولی است [2]

اٹھارہویں صدی کے لگ بھگ تمام شعراء نے ہولی کے جشن کے مناظر بڑے اچھے انداز میں پیش کئے ہیں۔ شاہ حاتم نے لکھا ہے:

مہیا سب ہے اب اسباب ہولی — اٹھو یارو بھرو رنگوں سے جھولی

ادھر یار اور ادھر خوباں صف آرا — تماشا ہے تماشا ہے تماشا

چمن میں دھوم دغل چاروں طرف ہے — ادھر ڈھولک اُدھر آوازدف ہے

اِدھر عاشق اُدھر معشوق کی صف — نشے میں مست وہر ایک جام برکف

گلال ابرک سے بھر بھر کے جھولی — پکارے یک بیک ہولی ہے ہولی [3]

شاہ حاتم نے رنگ پاشی، گلال اور عبیر ریزی اور چراغاں کے مناظر بڑے دلچسپ انداز

---

[1] کلیات نظیر اکبر آبادی (نولکشور) ص ۳۲۴ [2] پری خانہ (آنند رام مخلص) قلمی۔ ص ۵ ب

[3] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دیوان زادہ (قلمی) ص ۱۴۳۔ ۱۴۹، نیز ملاحظہ ہو کلیات قائم (قلمی، نسخہ انجمن ترقی اردو، علی گڑھ) ص ۵۰۸، دیوان جوشش (مرتبہ جناب قاضی عبدالودود صاحب (دہلی ۱۹۳۸ء) ص ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ نظیر اکبر آبادی نے آگرہ میں ہولی کی مجلسوں کا چشم دیدہ منظر اپنی کئی نظموں میں پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: کلیات نظیر اکبر آبادی (نولکشور ۱۹۵۱ء) ص ۴۲۵۔ ۴۴۱،

میں بیان کیے ہیں۔

مندرجہ بالا ہولی کی مثنویوں کے مطالعہ سے کئی اہم باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاں باقاعدہ ہولی کی مجالسیں بھی تھیں جہاں ہولی کھیلی جاتی تھی۔ ان محفلوں میں رقص و سرود کا اہتمام ہوتا تھا اور گانے کے ساتھ اس وقت کے مروجہ تمام سازوں کا استعمال ہوتا تھا اس زمانے میں ڈومنیوں، راج پاتریوں اور کنچنیوں کے علاوہ حسین و جمیل لونڈے اور بھانڈ بھی محفل رقص میں مدعو کیے جاتے تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے مسلمانوں میں طوائفوں کے رقص کا رواج رفتہ رفتہ ختم ہو رہا تھا اور وہ لوگ لونڈے کے رقص میں بہت دلچسپی لینے لگے تھے۔ مرزا قتیل کا یہ بیان اس کی تصدیق کرتا ہے۔

" ہندوستان میں برہمن فرقے کتھک نامی ایک چھوٹا سا گروہ ہے جس کا کام بچوں کو چاہے ان کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو، چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے ان کے سپرد کر دیا ہو، انھیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولت مندوں کی محفلوں میں ان کو نچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کرلیں۔ امیروں کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور ان لڑکوں کو ناچنے کے لیے مامور کرتے ہیں۔ رقص کی حالت میں ان میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر ان میں سے اُسے حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں۔ اس مجمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و ادا سے اس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کے لیے باعثِ رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے .... مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں.... بعضے چناری، بازاری اور دہقانی جو قصبات اور دیہات کے باشندے ہوتے ہیں، اور ملکیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقے کے شیخ، سید، مرزا اور

خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں، لیکن اگر کسی سے سُن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دوکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے چاہے راستہ میں کیچڑ، پانی، گڈھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو" [۱]

دہلی کے بازار چوک سعد اللہ خاں میں سرعام لونڈوں کے رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں۔ درگاہ قلی خاں رقمطراز ہے:

"ہر طرف رقص اما رد خوش رد قیامت آباد" [۲]

مختصر یہ کہ مسلم سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کی الگ الگ محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ شاہ و گدا سب ہولی کھیلتے تھے۔

پنجاب کے علاقے کے مسلمان بھی بڑی دھوم دھام سے ہولی مناتے تھے۔ مصنف انشائے بہار معانی لکھتا ہے:

"از فرط رنگ آمیزی جا بجائے زعفرانی سواد ہندزعفران را ..... وفور گلال ریزی و عبیر افشانی سرزمین پنجاب گلزار کشمیر ہمیشہ بہار" [۳]

ہولی جلانا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ہندو ہولی کے دن سے دو ماہ پہلے سے لکڑیوں کے انبار لگانے لگتے تھے اور ہولی کی رات کو اس میں آگ لگاتے تھے۔ اس فعل کو "ہولی جلانا" کہتے ہیں [۴] اسی طرح مسلمان بھی ہولی جلانے کا اہتمام کرتے تھے [۵]

---

[۱] ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۷۹-۸۰، انشا ماللہ خاں انشا نے دہلی کے عام لوگوں میں رقص امرد کی دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۹۹-۱۰۰۔ [۲] مرقع دہلی۔ ص ۱۵۔ [۳] انشائے بہار معنی (اندرجیت دھری) قلمی ص ۱۴۱ الف [۴] ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۹۸۔ [۵] تاریخ مغلیہ بادہ مظفری، (محمد علی خان) قلمی ص ۶۹ ب

رحم جرش، ایک شاعر تھا، جو ہولی کے دنوں میں کوچہ و بازار میں غزلیں گاتا ہوا پھرا کرتا تھا۔ قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے:

"در ایام ہولی مقلدانہ آزاد شدہ، بکوچہ و بازار غزل خواں می گشت" ؎۵

انشاء اللہ خاں انشاء کے اس شعر سے ایسا گمان ہوتا ہے۔ کہ زاہد اور پرہیز گار لوگ بھی ہولی کے دنوں میں اپنا دامن رنگ سے محفوظ نہ رکھ سکتے تھے۔

شب محفلِ ہولی میں جو وارد ہوا زاہد رندوں سے لپٹ کر داڑھی کو دیا اس کی لگا۔

مسلمان عورتیں ان دنوں اپنی لڑکیوں اور بہنوں کے گھروں کو رنگ سے بھرے مٹکے اور لال رنگ سے چاولوں کو رنگ کر ان کے گھروں میں بھیجا کرتی تھیں اور ان ایام کا بڑا اہتمام کرتی تھیں" ؎۶

لکھنؤ میں عام مسلمانوں کی ہولی سے دلچسپی کے بارے میں مرزا قتیل کا بیان بہت اہم ہے۔

"اس زمانے میں دن رات بہروپ بھرے جاتے ہیں، کبھی خوب صورت نازک اندام لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں اور کبھی عورتوں کو مردانہ لباس پہناتے ہیں، خصوصاً حرم سرا کی عورتیں مغل اور فرنگی مردوں کا روپ بھرتی ہیں، اور فارسی کے کچھ الفاظ مغلوں کے لہجے میں یا مصنوعی انگریزی الفاظ جو اس زبان اور لہجے سے ملتے جلتے معلوم ہوں بولتی ہیں۔ کبھی ایک سبزی فروش بنتی ہے، دوسری اس کی بیوی۔ کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگن، جوگیوں کے بہروپ کے علاوہ بندر، کتا، بھیڑیا، گائے، ریچھ، شیر اور دوسرے جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں۔ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ گاؤں اور شہر کے نووارد دیہاتی اور جوان ریچھوں اور شیروں کی مصنوعی شکلوں کو اصل سمجھ کر

؎۵ مجموعۂ نغز۔ ج ۱، ص ۱۷۳

؎۶ ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۹۱-۹۲

ڈرکے مارے زمین پر لوٹنے لگتے ہیں اور مدد کے لیے چلاتے ہیں" لہ

مختصر یہ کہ کچھ مسلمانوں کے علاوہ سبھی مسلمان دل کھول کر ہولی کھیلتے تھے۔ بیچ لوگ بیچوں کے ساتھ، دولت مند، دولت مندوں کے ساتھ اور جوان جوانوں کے ساتھ مل کر ہولی مناتے تھے۔

دوسری قسط

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

از جناب فضل المتین صاحب اجمیر شریف

۶ ـــــــ راحت القلوب

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸، انچ ہے اور عرض ½ ۵ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۲۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۱۲۹ تا ۲۲۰ ہے۔

راحت القلوب صفحہ ۷۷ پر ختم ہوتی ہے۔ بقایا ۷ صفحات پر جو کچھ تحریر ہے اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

کتاب ہذا کے شروع کے (۷) صفحات سادہ ہیں۔ صفحہ نمبر (۸) پر بعنوان "از فوائد الفواد" ایک عبارت درج ہے جس کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔

صفحہ نمبر (۹) کی پیشانی پر "رسالہ چہارم ـــــ رسالہ راحت القلوب از ملفوظات حضرت فریدالدین گنج شکر تالیف حضرت نظام الدین۔ یازدہ جز" تحریر ہے۔ اس کے بعد "مولوی رکوم۔ درمناجات" کے ذیل میں ۴، اشعار درج ہیں۔

صفحہ نمبر (۱۰) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔

کتاب ہٰذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"ایں جواہر گنج (کذا) الہام ربّانی وایں جواہر فضل علوم سبحانی از زبان در بار دُر گوہر (کذا) نثار سلطان المشائخ شیخ الشیوخ العالم قطب العلامہ الدنیا والدین بدر الطریقۃ، برہان الحقیقت سید العابدین عمدہ الابرار قدوۃ الاخیار، تاج الاصفیا وسراج الاولیا ملک السالکین برہان العاشقین فرید الحق والدین متع اللہ المسلمین بطول بقایہ آمین جمع کردہ شد، آنچہ از تاج الصالحین از عین لفظ مبارک سمع میر سید وایں مجموعہ کہ نام او راحت القلوب داشتہ آمد" ——— (صفحہ ۱۰ ——— کتاب ہٰذا)

کتاب ہٰذا کے آخر میں یعنی صفحہ (۱۷۰) پر نظام گنجوی کے چار اشعار درج ہیں۔ مقطع یہ ہے۔

نظام بیک باش یاراں شدند
تو ماندی لیس نکساراں (کذا) شدند

شروع کے اشعار صفحہ (۱۷۶) پر درج ہیں۔ یہ اشعار شیخ الاسلام بابا فرید گنج شکرؒ کی خدمت میں شمس دبیرؒ نے سنائے تھے۔ اختتام کتاب پر یہ عبارت تحریر ہے

"باتمام رسید رسایل اربعہ ملفوظات از حضرت خواجگانِ چشت بتاریخ شانزدہم ربیع الثانی ۱۲۶۲ھ ہجری نبوی بروز چہارشنبہ مرا بجا طر جناب حکیم سراج الدین صاحب بخط بد نمط بدہ فقیر کمترین یقین الدین بن سراج الدین ساکن نارنول"

اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پیشِ نظر انیس الارواح۔ دلیل العارفین فوائد السالکین اور راحت القلوب کا سلسلۂ کتابت ۱۲۶۲ھ ہجری ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاروں ملفوظات ایک ہی کاتب نے یکے بعد دیگرے کتابت کئے ہیں جس کی شہادت مندرجہ بالا عبارت اور اوراق نمبر کا اندراج ہے۔

ایک بحث

متذکرہ بالا ملفوظات کی نسبت تالیف، اکثر اہلِ علم وتحقیق اور صاحب الرائے حضرات

کی نظر میں جعلی، تصور کی جاتی ہے۔ اور اس کے لیے ایسی وجوہات موجود ہیں جن کی طول طویل مباحث کے بعد بھی تردید نہیں کی جا سکی ہے۔ ابھی حال ہی میں سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کا ایک طویل مضمون "ملفوظات خواجگان چشت" معارف، اعظم گڈھ" (جلد نمبر ۹۴ شمارہ نمبر ۴-۵-۶) میں نظر نواز ہوا۔ اس مضمون میں خاصی محنت سے بعض دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی نسبت تالیف حقیقتاً درست ہے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کی خاصی وضاحت کے بعد بھی اختلافی مسئلہ حل نہیں ہو سکا ہے۔ دراصل یہ موضوع خاصا بحث طلب ہے اور ایک تفصیل چاہتا ہے۔ شاید کبھی متفقہ طور پر اس سلسلہ میں کوئی مفید فیصلہ ہو سکے۔

راحت القلوب — صفحہ ۱۷۷ پر ختم ہو جاتی ہے اور کتاب ہذا کی اختتام عبارت کے بعد بعنوان "نقل است" "فوائد الفواد" سے ایک عبارت نقل کی گئی ہے۔ آغاز یہ ہے۔ منقول از فوائد الفواد تالیف[۱] حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی از ملفوظات حضرت شیخ نظام الدین علیہ رحمۃ فرمودہ اند انچہ در مقام قرآن ..... دہ چیز است ..... یہ عبارت صفحہ ۱۷۸ پر ختم ہوتی ہے۔

صفحہ ۱۷۹ پر بعنوان "منقول از شرح حصن حصین، مسمی بظفر جلیل، جو عبارت درج ہے۔ اس کی پہلی سطر یہ ہے "ایک بزرگ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ تمام احوال اور اوقات آدمی کے ...... یہ نقل شدہ عبارت صفحہ ۱۸۳ تک گئی ہے اور اس عبارت کا بقیہ صفحات ۱۸۲-۱۸۱-۱۸۰-۱۷۹-۱۷۸-۱۷۷، اور ۱۷۶ پر مشتمل ہے۔

صفحہ ۱۸۴ پر مختلف اشعار درج ہیں۔

---

[۱] فوائد الفواد — حضرت حسن علاء سنجریؒ کی تالیف ہے۔ حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ کی طرف اس کی نسبت تالیف غلط فہمی پر مبنی ہے۔ (رشید فضل المتین)

کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"ایں جواہر کنج (کذا) الہام ربانی وایں جواہر فضل علوم سبحانی از زبان
دربار وگوہر (کذا) نثار سلطان المشائخ شیخ الشیوخ العالم قطب العلامہ
الدنیا والدین بدر الطریقۃ، برہان الحقیقت سید العابدین عمدہ الابرار
قدوۃ الاخیار، تاج الاصفیاء سراج الاولیاء ملک السالکین برہان العاشقین
فرید الحق والدین متع اللہ المسلمین بطول بقا بہ آمین جمع کردہ شد، آنچہ از
تاج الصالحین از عین لفظ مبارک سمع میر سید وایں مجموعہ کہ نام او
راحت القلوب داشتہ آمد" ــــ (صفحہ ۱۰ ــــ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کے آخر میں یعنی صفحہ (۱۷۷) پر نظام گنجوی رح کے چار اشعار درج ہیں۔ مقطع یہ ہے

نظام یک باش یاراں شدند
تو ماندی لیس نکساراں (کذا) شدند

شروع کے اشعار صفحہ (۱۷۶) پر درج ہیں۔ یہ اشعار شیخ الاسلام بابا فرید گنج شکر کی خدمت میں شمس دبیر نے سنائے تھے۔ اختتام کتاب پر یہ عبارت تحریر ہے

"باتمام رسید رسایل اربعہ ملفوظات از حضرت خواجگان چشت بتاریخ شانزدہم
ربیع الثانی ۱۲۶۲ ہجری نبوی بروز چہار شنبہ مرا بجا طرجناب حکیم سراج الدین صاحب
بخط بد نمط بدہ فقیر کمترین یقین الدین بن سراج الدین ساکن نارنول"

اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پیش نظر۔ انیس الارواح۔ دلیل العارفین فوائد السالکین اور راحت القلوب کا سلسلہ کتابت ۱۲۶۲ ہجری ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاروں ملفوظات ایک ہی کاتب نے یکے بعد دیگرے کتابت کئے ہیں جس کی شہادت مندرجہ بالا عبارت اور اوراق نمبر کا اندراج ہے۔

ایک بحث

متذکرہ بالا ملفوظات کی نسبت تالیف، اکثر اہل علم و تحقیق اور صاحب الرائے حضرات

ں نظر میں جعلی متصور کی جاتی ہے۔ اور اس کے لیے ایسی وجوہات موجود ہیں جن کی طول طویل
باحث کے بعد بھی تردید نہیں کی جا سکی ہے۔ ابھی حال ہی میں سید صباح الدین عبدالرحمٰن
احب کا ایک طویل مضمون "ملفوظات خواجگان چشت" معارف، اعظم گڑھ" (جلد نمبر ۹۶
رہ نمبر ۴-۵-۶) میں نظر نواز ہوا۔ اس مضمون میں خاصی محنت سے بعض دلائل کی روشنی میں
ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی نسبت تالیف حقیقتاً درست ہے۔ سید
باح الدین عبدالرحمٰن صاحب کی خاصی وضاحت کے بعد بھی اختلافی مسئلہ حل نہیں
ہو سکا ہے۔ دراصل یہ موضوع خاصا بحث طلب ہے اور ایک تفصیل چاہتا ہے۔ شاید
ی متفقہ طور پر اس سلسلہ میں کوئی مفید فیصلہ ہو سکے۔

راحت القلوب ــ صفحہ ۷۷ا پر ختم ہو جاتی ہے اور کتاب ہذا کی اختتام عبارت کے
ر بعنوان" نقل است" فوائد الفواد سے ایک عبارت نقل کی گئی ہے۔ آغاز یہ ہے۔ منقول از
ائد الفواد تالیف[۱] حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی از ملفوظات حضرت شیخ نظام الدین علیہ رحمۃ
مودہ اند آنچہ درمقام قرآن ..... دہ چیز است ..... یہ عبارت صفحہ ۱۷۸ پر ختم
تی ہے۔

صفحہ ۱۷۹ پر بعنوان "منقول از شرح حصن حصین، مسمی بظفر جلیل، جو عبارت
رج ہے۔ اس کی پہلی سطر یہ ہے "ایک بزرگ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ تمام احوال اور
قات آدمی کے ...... یہ نقل شدہ عبارت صفحہ ۱۸۳ تک گئی ہے اور اس عبارت کا
یہ صفحات ۱۸۲-۱۸۱-۱۸۰-۱۷۹-۱۷۸-۱۷۷، اور ۱۷۶ پر مشتمل ہے۔

صفحہ ۱۸۴ پر مختلف اشعار درج ہیں۔

---

[۱] فوائد الفواد ــــ حضرت حسن علاء سنجری کی تالیف ہے۔ حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کی طرف اس کی
ت تالیف غلط فہمی پر مبنی ہے۔ (رسید فضل المتین)

ایک بات

آخر میں یہ ایک بات واضح کرنا ضروری ہے کہ "انیس الارواح"۔ "دلیل العارفین" "فوائدالسالکین" اور "راحت القلوب" چاروں کتابیں ایک ساتھ لکھی گئی ہیں اور پہلے یہ کتابیں ایک ساتھ ہی مجلد تھیں۔ بعد میں ہر کتاب کو علیحدہ کرکے الگ الگ جلد بنوائی گئی۔

۷ ــــ التنقیح، متن التوضیح، فی اصول الفقہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۱۶-۱۶ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ۸ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ صفحات کی کل تعداد ۱۷۸ ہے۔ صفحہ ۱ سے صفحہ ۱۴۴ تک عمدہ چکنا کاغذ استعمال کیا گیا ہے اور صفحہ ۱۴۵ سے صفحہ ۱۷۸ تک عمدہ دبیز کاغذ استعمال ہوا ہے۔ کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر(۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے، اس کی پیشانی پر نماز کے سلسلہ میں ہم فارسی اشعار تحریر ہیں۔ جن کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے بعد مولانا خواجہ معنی اجمیریؒ کے قلم سے "تنقیح الاصول" لکھا ہوا ہے۔

صفحہ نمبر(۲) سادہ ہے۔ صفحہ نمبر(۳) پر مولانا خواجہ معنی اجمیریؒ ہی کے قلم سے مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

التنقیح

متن التوضیح

فی اصول الفقہ

تصنیف

صدر الشریعۃ الاصغر عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد بن جمال الدین عبیداللہ المحبوبی۔ المتوفی ۷۴۷ھ۔ (بخارا مدفن)

التنقیح متن والتوضیح شرحہ ـــــــ ہر دو تصنیف علامہ مذکور است۔ التلویح حاشیہ
بر توضیح است والمحشی الملا عبدالحکیم سیالکوٹی

بیت المعنی } معنی ۱۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۶۷ھ
اجمیر } ۳۰ رمارچ ۱۹۴۸ء چہارشنبہ

صفحہ نمبر (۴) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا
ہے۔

کتاب ہذا کی پہلی سطر یہ ہے۔

ا۔ الیہ یصعد الکلم الطیب من محامد لا صولہا من شارع الشرع

صفحہ نمبر ۱۷۶ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ آخری عبارت یہ ہے۔

لا یجد بغیر الملجیٔ وللشبہتہ ربعید ھو واما فی ھو حقوق العباد کا تلاف
مال المسلم واحکمہ احکم اخویہ ویجب الضمان بوجود العصمۃ واللہ ولیے
العصمۃ والتوفیق۔ تمت الکتاب

(حاشیہ صفحہ ۱۷۶۔ کتاب ہذا)

صفحات نمبر ۱۷۷ اور ۱۷۸ سادہ ہیں۔

کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں کتابت کے ماہ و
سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۸ ـــــــ شرح سُلّم العلوم

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۴۔۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول
۸ انچ ہے اور عرض ۵½ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۱۷۸ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال
کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک جانب "شرح سلم العلوم" از قاضی شیخ الاسلام، خان اورنگ آبادی" تحریر ہے۔ درمیان میں مولانا خواجہ معین اجمیری کے قلم سے "شرح سلم العلوم ۔ من تصنیف۔ قاضی شیخ الاسلام، خان اورنگ آبادی، قد اشتریت ھذہ النسخۃ العائقۃ۔ فی بلدۃ حیدرآباد دکن۔ ۲ربیع الاول ۱۳۶۱ھ۔ جمعہ۔ لکھا ہوا ہے۔ اس کے بعد عبدالبار (معین) دستخط ہیں۔

اصل کتاب صفحہ (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ پہلی سطر یہ ہے۔

قولہ ھو الانکشاف الاتحاد آہ ای بحسب الانکشاف الاتحاد و ھو الوقوع واللاوقوع۔

صفحہ ۷۷ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ آخر کی دو سطریں یہ ہیں۔

القاضی واما القصور الموضوع فھو من البیادی والتصدیق بہ من المقدمات من التصور فی البیان۔

آخر میں لکھا ہے۔ "تمت تمام شد کار من نظام شد"

صفحہ ۷۸ سادہ ہے۔ کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے

۹ ـــــــــ دیوان ظہوری ترشیزی

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر دو دو صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ۸ ½ انچ اور عرض ۵ ½ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۴۸۴ ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات، اوراق نمبر کا اندراج ہے، جن کی تعداد ۲۴۲ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت نہایت صاف اور روشن ہے۔

جو صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اس کے پہلے صفحہ پر مولانا خواجہ معنی اجمیری کے قلم سے یہ عبارت تحریر ہے۔

دیوان ظہوری ترشیزی

ایران مولد۔ دکن مسکن۔ شاعر دربار ابراہیم عادل شاہ والیٔ بیجاپور۔ وفاتِ ظہوری در ۱۰۲۵ھ دکن مدفن۔ (خزانۂ عامرہ ص ۳۱۴)

اصل دیوان کا صفحہ نمبر (۱) سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۲) سے غزلیات شروع ہوتی ہیں۔ آغاز " بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے ہوا ہے دیوانِ ہذا کی پہلی غزل کا پہلا شعر یہ ہے۔

آنکہ خواہد نسست فردا رحمتش دیوان ما
کستہ و صفس آفتاب مطلع دیوان ما

صفحہ ۴۷۷، آخری غزل درج ہے۔ آخری غزل کا مقطع یہ ہے

سبک چوں باد بان بر کن ظہوری
بہر جا افکند (کذا) لنگر (کذا) کرا ہے (کذا)

صفحہ ۴۷۸ سے رباعیات کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلی رباعی یہ ہے۔

آں لعل ببیں چو اشک من سیرابست　　سیما بنگر شکیبہا سیما بست
افسانہ روی دموی او رفتہ بباغ　　اینست کہ رنگ و بوی گل در خوابست

(کذا)

آخری صفحہ یعنی صفحہ ۴۸۴ پر مندرجہ ذیل آخری رباعی درج ہے۔

چشمت جادو سحر بلبل برگشت　　زلفِ ریحاں بوی سنبل برگشت
برگشتہ اگر بت از برہمن چہ عجب　　پروانہ از شمع بلبل از گل برگشت

(کذا)

دیوانِ ہذا میں مندرج غزلیات کی کل تعداد ۷۹۶ ہے۔ جن کی ردیف وار تفصیل

یہ ہے۔

ا = ۴۰ - ب = ۶ - ت = ۲۴۱ - ث = ۲ - ج = ۶ — ح = ۳ - خ = ۲
— د = ۳۲۷ - ذ = ا — ر = ۲۳ - ز = ۹ - س = ۷ - ش = ۱۴ - ص = ۲
— ض = ۲ - ط = ۲ - ظ = ۱ - ع = ۱ - غ = ۴ - ف = ۲ - ق = ۴ — ک = ۴ — ل =
۴ — م = ۲۳ — ن = ۳ - و = ۶ - ہ = ۱۰ — ی = ۲۵ -

مندرج رباعیات کی تعداد ۲۴۳ ہے۔

دایوانِ ہذا میں کہیں، کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خاصا قدیم ہے۔

تبصرے

ہفت مقالہ - مرتبہ جناب سید حسام الدین صاحب راشدی تقطیع متوسط ضخامت ۴۳۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت -/8 پتہ:- انجمن ترقی اردو پاکستان - بابائے اردو روڈ۔ کراچی۔

انجمن ترقی اُردو کا سہ ماہی رسالہ اردو اپنے دور اوّل میں نہایت بلند پایہ علمی اور ادبی مجلّہ تھا اور اگرچہ وہ مخصوص تھا اُردو زبان وادب کے لئے - لیکن چونکہ اردو کا تعلق فارسی زبان وادب سے بہت گہرا ہے اس لئے فارسی ادبیات پر بھی اس میں بڑے معرکتہ الآرا مقالات شائع ہوئے تھے ضرورت تھی کہ اگر یہ مقالات سب نہیں تو کم از کم اُن کا ایک انتخاب شائع کردیا جائے تاکہ اُن سے یکجائی طور پر استفادہ کیا جا سکے - زیر تبصرہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل کی طرف پہلا قدم ہے - اس مجموعہ میں حسب ذیل سات مقالات —— جیسا کہ نام سے ظاہر ہے —— شامل ہیں :-

(۱) تصنیفات شیخ فریدالدین عطار- محمود خاں شیرانی (۲) شاہنامہ کا دیباچۂ قدیم، شمس اللہ قادری (۳) فردوسی کا مذہب، پروفیسر محمد اقبال (۴) رباعیات عمر خیام، آسی لکھنوی - (۵) خیام سید سلیمان ندوی پر ایک عرضی نظر، اطہر ہاپوڑی (۶) فارسی کے زیر سایہ اردو زبان کی تدریجی ترقی، سید عبداللہ (۷) نواب صمصام الدولہ شہنواز خاں، محوی صدیقی -

جن حضرات نے یہ مقالات اصل میں پڑھے ہیں انہیں یاد ہوگا کہ یہ ایک سے ایک بڑھ کر ہیں - ارباب ذوق کو لائق مرتب اور انجمن کا شکرگذار ہونا چاہیئے - خدا کرے اس سلسلے کے باقی حصے بھی جلد شائع ہوں -

گلشن ہمیشہ بہار - مرتبہ ڈاکٹر اسلم فرخی تقطیع متوسط ضخامت ۳۴۳ صفحات

ندائے غیب: کوئی سمجھے تو اس کو سمجھاؤں!
دل کے خاموش ساز پر گاؤں!
نالۂ درد و شکوۂ بیداد
ان کو لے کر کہو کدھر جاؤں؟
دردِ دل ہیں مجھے بلاتا ہے!
کہیں اس کی کسک ذرا پاؤں؟
مجھ سے برگشتہ، خود سے برگشتہ!
آج ان کو کیسے دکھلاؤں؟
میرے آدم کا نقشۂ تعمیر
ہو گے رہنما ہے جس کی خوش تفسیر
کس کے ہاتھوں میں اسکا پرچم دوں!
کس کو مانۂ ثباتِ آدم دوں!
ہے یہ مشکل، کہ ہے بہت آساں!
مہر و الفت ہے قسمت انساں،
اسے تعبیرِ کائنات کہوں یا اسے نغمۂ حیات کہوں

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں لائق مصنف نے میر وسودا اور ان کے عہد کے شعرا کا تذکرہ لکھا ہے۔ چنانچہ دوسرے باب میں (ہمارے نزدیک باب دوم کو اول اور باب اول کو باب دوم ہونا چاہیئے تھا) اردو شاعری کے آغاز اور ارتقار اور دورِ متقدمین پر گفتگو کی گئی ہے اور باب اول میں میر و سودا کے عہد کے سیاسی سماجی اور معاشی و مذہبی حالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اس پر بحث و گفتگو ہے کہ اس دور میں اصناف شاعری میں سے کس کس صنف میں تخیل اور معنی کے اعتبار سے اردو زبان و بیان کی حیثیت سے کیا ترقی ہوئی۔ اس کے بعد چوتھے باب میں اس دور کے شعرار کا تذکرہ ہے۔ کسی کا مفصل اور کسی کا مختصر۔ اگرچہ اس دور کے بعض شعرار پر مستقل اور محققانہ کتابیں یا بعض رسالوں کے خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں تاہم یہ کتاب جو دورِ زیر بحث کے متعلق متفرق معلومات کا مجموعہ ہے اور زبان و ادب کے طلبا کے لئے خصوصًا اور عام قارئین کے لئے عمومًا فائدہ مند ہوگی۔ البتہ اگرچہ آخر کتاب میں کتابیات کی فہرست کافی طویل اور بڑی حد تک جامع ہے۔ لیکن مولف نے پہلے باب میں باقاعدہ حوالوں کا جو اہتمام کیا ہے وہ دوسرے ابواب میں نہیں کیا۔ کہیں کہیں ہے تو صرف کتابوں کا نام ہے باب اور صفحہ وغیرہ کچھ نہیں۔ اس کوتاہی سے اچھی سے اچھی علمی کتاب بھی بے وقعت ہو جاتی ہے۔ ہمارے نوجوان حوصلہ مند مصنفین کو اس کا خیال رکھنا چاہیئے۔

تلاش و توازن - از ڈاکٹر قمر رئیس، تقطیع خورد، ضخامت ۲۵۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت 6/50 پتہ:۔ ادارہ خرام پبلیکیشنز۔ حوض قاضی دہلی -۶ و مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

اس کتاب میں مختلف ادبی عنوانات پر گیارہ مقالات ہیں جو لائق مصنف کے گذشتہ چند برسوں میں لکھے ہوئے مقالات کا انتخاب ہیں۔ جیسا کہ موصوف نے دیباچہ میں خود لکھا ہے کتاب کا نام واقعی مقالہ نگار کے تنقیدی مطمح نظر کے اساسی پہلوؤں کی غمازی کرتا ہے۔ ان مضامین سے ظاہر ہے کہ عصری افسانوی ادب جس میں ڈرامہ اور ناول بھی شامل ہیں اس کا

مطالعہ موصوف نے دقت نظر غور و خوض اور معروضی نقطۂ نگاہ سے کیا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے ہضم کیا ایمانداری سے ایک رائے قائم کی ہے، پھر اسے ایک نپے تلے اور شگفتہ اور باوقار اسلوب میں اس کا اظہار کیا اگرچہ ادب ایسا تہ دار مضمون ہے کہ کسی ادیب یا نقاد کی ہر رائے سے کسی کا اتفاق ممکن ہی نہیں ہے۔ اس مجموعہ کا ہر مضمون ارباب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ تاہم اردو ناول پریم چند، ازبکی شاعری اور پیروڈی کے فن پر جو کچھ لکھا ہے وہ بہت عمیق و وسیع مطالعہ کا حاصل اور اس لئے معلومات افزا ہونے کے بصیرت افروز بھی ہے۔

کلیاتِ مصحفی مرتبہ نثار احمد فاروقی صاحب، تقطیع کلاں، ضخامت ۵۰۳ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد 6/75۔ پتہ: علمی مجلس ۱۴۲۹، چھتہ نواب صاحب، فراشخانہ دہلی

بڑی خوشی کی بات ہے کہ چند حوصلہ مند ارباب علم و ادب نے اردو میں تحقیق و تصنیف کا صحیح اور ٹھوس مذاق پیدا کرنے اور اس زبان کے کلاسکل ادب کے شاہکاروں کو اہتمام و انتظام سے اڈٹ کر کے شائع کرنے کی غرض سے ایک ادارہ علمی مجلس کے نام سے حال ہی میں قائم کیا ہے۔ چونکہ اس ادارہ کے ارکان سب مخلص اور مجاہدین علم و ادب میں سے ہیں اور کوئی تجارتی کاروباری غرض اس سے وابستہ نہیں ہے اس لئے ادارہ نے چند دنوں میں ہی جو کام سرانجام دیئے ہیں وہ بہت امید افزا اور حوصلہ آفریں ہیں۔ چنانچہ ادارہ کی طرف سے ایک سہ ماہی رسالہ "تحریر" کے نام سے بھی بپابندی شائع ہو رہا ہے جس میں ادارہ کے اغراض و مقاصد کے ماتحت بلند پایہ اور تحقیقی مضامین شائع ہو کر ارباب فن تحقیق سے خراج تحسین حاصل کر رہے ہیں اور برصغیر کے تحقیقی مجلات میں اس نے اپنے لئے ایک وقیع مقام حاصل کر لیا ہے، زیر تبصرہ کتاب جو جلد دوم ہے وہ بھی اس ادارہ کی حالیہ پیشکش ہے پوری کلیات کو آٹھ جلدوں میں چھاپنے کا پروگرام ہے فاضل مرتب جو اردو زبان کے معروف ادیب محقق اور مصنف ہیں اُن کے بقول مصحفی (متوفی ۱۸۲۴ء) اساطین شعر و ادب میں سے ہیں جن کا ان کے زمانہ میں ڈنکا بجتا تھا، سینکڑوں ان کے شاگرد تھے، انھوں نے زبان و بیان کو جلا بخشنے اور شعر و نظم کو نئے نئے برگ و بار عطا کرنے کی راہ میں جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں انھیں ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی کے سوا اس کو اور کیا کہیئے کہ آج تک اردو زبان کے اس عظیم شاعر و محسن کو اس کا حق نہیں ملا۔ اور اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ ان کا کلام اب تک نہیں چھپا اور الّا شاذ جو کچھ چھپا ہے وہ بھی اب نہیں ملتا۔ اس عظیم حق تلفی کی تلافی کے لئے مجلس نے مصحفی کا پورا کلام چھاپنے کا منصوبہ بنایا ہے اور یہ کتاب اس منصوبہ کی پہلی کڑی ہے۔ تصحیح و تحقیق متن کی صحت اور استناد کے لئے لائق مرتب کا نام کافی ضمانت ہے۔ اُمید ہے کہ ارباب علم و ادب اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے اور مجلس کی کوششوں کی داد دیں گے۔

برُہان

| جلد ۶۱ | رجب المرجب ۱۳۸۸ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۴ |

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اخبارات اور ریڈیو کے ذریعہ قارئین کو اگرچہ اطلاع ہوچکی ہوگی۔ تاہم افسوس ہے کہ گنجائش نہ سکنے کے باعث گذشتہ اشاعت برہان میں اس کا تذکرہ نہ ہوسکا کہ ناظم ندوۃ المصنفین مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کو امسال صدر جمہوریہ کی طرف سے عربی کا انعام ملا ہے۔ گذشتہ سال یہ انعام ایڈیٹر برہان کو تھا اور امسال ادارہ کے ناظم کو ملا ہے۔ یہ ندوۃ المصنفین کی علمی شہرت اور اس کی اہمیت و عظمت کی دلیل ہے وکفی بہ فخراً۔ مفتی صاحب موصوف نے ۱۳۴۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فرسٹ ڈویژن اور فرسٹ پوزیشن میں فراغت حاصل کرنے کے بعد سالہا سال تک دیوبند اور ڈابھیل میں مختلف علوم و فنون کی اعلیٰ کتابوں کا درس نہایت کامیابی اور مقبولیت کے ساتھ دیا ہے اور ساتھ ہی بحیثیت مفتی کے ہزاروں فتوے لکھے ہیں جن کو آج شائع کیا جائے تو کئی جلدوں میں سمائیں گے۔ اس کے بعد کلکتہ میں برسوں تک قرآن مجید کا درس نمایاں طریقہ پر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کا شمار برصغیر کے ممتاز اور صفِ اوّل کے علماء میں ہوتا رہا ہے۔ آخر میں ندوۃ المصنفین قائم کر کے اور اس کے ذریعہ اسلامی علوم و فنون پر قابل قدر لٹریچر شائع کر کے انھوں نے علم فن اور مذہب کی جو عظیم خدمت انجام دی ہے ہندوستان کی تہذیبی تاریخ کا کوئی مصنف اسے نظر انداز نہیں کرسکتا۔ برہان بھی سینکڑوں احباب اور قدر دانوں کے ساتھ جنھوں نے اس موقع پر مبارکباد کے ٹیلیگرام یا خطوط بھیجے ہیں جناب مفتی صاحب کی خدمت میں ہدیۂ تہنیت پیش کرتا ہے۔

چند ماہ ہوئے محب محترم پروفیسر ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب ڈائرکٹر دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے اپنے عنایت نامہ کے ساتھ دائرۃ المعارف کی مجلسِ منتظمہ کی منظور کردہ ایک تجویز کی نقل ارسال فرمائی تھی جس میں کہا گیا تھا کہ ادارہ کی طرف سے آئندہ جو کتاب بھی چھپے اُس کا ایک نسخہ ایڈیٹر برہان کو بھیجا جائے تاکہ برہان میں

اُس کا تعارف اور تبصرہ ہو سکے۔ اس تجویز کے ماتحت پچھلے دنوں ادارہ کی طرف سے ہمیں حسب ذیل کتابیں وصول ہوئی ہیں :۔ غریب الحدیث ابوعبید قاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ جلد سوم وکنز العمال شیخ علی متقی جلد پنجم وششم۔ کتاب الاصل امام محمد شیبانی جلد اول و دوم۔ الاکمال لابن ماکولا جلد پنجم وششم۔ کتاب الانساب عبدالکریم سمعانی جلد پنجم وششم۔ انباء الغمر بابناء العمر حافظ ابن حجر عسقلانی جلد اول اور الحاوی محمد بن زکریا رازی جلد ہشتدہم و نہدہم۔ ہم سردست دائرۃ المعارف کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ برہان کی آئندہ اشاعتوں میں ان شاء اللہ ان کا تعارف کراتے رہیں گے۔

افسوس ہے کہ پچھلے دنوں بمبئی میں پروفیسر نجیب اشرف ندوی کا اور کراچی میں مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبرآبادی کا انتقال ہوگیا۔ پروفیسر اشرف کا اُٹھان بڑا شاندار تھا اُنھوں نے معارف میں جو مقالات لکھے تھے اور رقعات عالمگیری کی تحقیق وترتیب اور اُس پر مستقل ایک جلد میں مقدمہ لکھ کر انھوں نے جس قابلیت کا ثبوت دیا تھا اُس کی وجہ سے ان سے بڑی توقعات تھیں لیکن احمد آباد اور پھر بمبئی کی آب وہوا نے ان کو بجھا سا دیا تھا پھر بھی انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی کے ڈائرکٹر اور انجمن کے سہ ماہی رسالہ "نوائے ادب" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے ان کی علمی و ادبی سرگرمیاں کسی نہ کسی صورت میں جاری رہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں ہی انھوں نے "لغت گجری" ترتیب دی تھی۔ بہرحال اُن کے دم سے اردو زبان سے متعلق تحقیق و ریسرچ کا بمبئی میں چرچا تھا اور اس بنا پر اُن کی وفات علم وادب کی دنیا کا ایک بڑا سانحہ ہے۔

مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی مصنف یا ادیب نہیں۔ لکھنے کی مشین تھے۔ بہت لکھتے تھے اور جلد لکھتے تھے بلامبالغہ سینکڑوں مضامین و مقالات اور ایک درجن سے زیادہ کتابیں ان کی قلمی یادگار ہیں ان کا اصل فن تاریخ نگاری تھا لیکن مذہب۔ تصوّف اور ادب و شعر کا میدان بھی ان کے رہوار قلم کی جولانگاہ تھا۔ اگرچہ جو اُن کا مولد اور وطن اصلی تھا اس کی علمی' ادبی اور سیاسی تاریخ سے ان کو خاص دلچسپی تھی۔ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ان کو دلی تعلق اور لگاؤ تھا۔ ۱۹۴۷ء کے شروع میں راقم الحروف کے کلکتہ چلے جانے کے بعد چند مہینوں تک مرحوم برہان کی ادارت سے وابستہ بھی رہے تھے۔ اب ادہر

چند مہینوں سے تبقاضائے عمر ان میں ضعف و اضمحلال بہت زیادہ پیدا ہوگیا تھا۔ لیکن اس پر بھی کچھ نہ کچھ لکھتے پڑھتے رہتے تھے۔ طبعًا بڑے خوش مزاج اور شریف و با اخلاق انسان تھے اس کا افسوس عمر بھر رہے گا کہ پچھلے دنوں نظیر اکبرآبادی پر ایک مقالہ لکھنے کی فرمائش کے سلسلہ میں آگے پیچھے ان کے دو خط بڑے شدید تقاضا اور اصرار کے آئے لیکن معروفیتوں کے باعث تعمیل نہ ہوسکی۔ اللہ تعالیٰ دونوں کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

---

۱۹ ستمبر کی مرکزی حکومت کے ملازمین کی اسٹرائک کہنے کو تو ایک دن کی اسٹرائک تھی لیکن جہاں تک تار اور ڈاک کے محکمہ کا تعلق ہے اُس کے اثرات اور نتائج کم و بیش دو ہفتہ تک محسوس ہوتے رہے اور پھر بھی نہیں کہا جا سکتا کہ کتنے اہم خطوط، رجسٹریاں اور منی آرڈر اس ہنگامۂ فتنہ و شر کی نذر ہوگئے۔ سب سے بڑی مصیبت جس کا کوئی علاج نہیں ہے، یہ ہے کہ ملک میں ضبط و نظم دو ہی صورتوں میں قائم رہ سکتا ہے۔ ایک یہ کہ عوام و خواص میں خود قانون کے احترام اور شہری زندگی کے فرائض و واجبات کا احساس ہو اور اگر یہ نہ ہو تو دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت لوگوں کو قانون کے احترام پر مجبور کر سکے اور بدقسمتی سے یہاں نہ یہ ہے اور نہ وہ! حکومت آرڈی نینس بناتی اور زبانی دعوے سب کچھ کرتی ہے لیکن اپنا کہا کرکے نہیں دکھا سکتی۔ اس لئے صورتِ حال روزانہ بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے اور اس کا انجام کیا ہوگا؟ یہ ان لوگوں سے مخفی نہیں ہے جن کے سامنے تاریخ عالم کے صفحات کھلے ہوئے ہیں۔ بہرحال ہمیں تو کہنا یہ ہے کہ جن خریداروں کے پاس ستمبر کا برہان نہ پہنچا ہو یا جن حضرات کو ان کے خطوط کا جواب یا بعض مراسلات کی رسید نہ ملی ہو وہ یہ سمجھ لیں کہ اس میں ہمارے دفتر کا قصور نہیں ہے۔

رشحات

آیاتِ قرآنی اور علمائے اسلام کے فکری اعتبارات

جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی

مئے من گرچہ نا صاف است در کش
کہ ایں تہ جرعۂ جہانئے دوش است
'اقبال'رح

حلقۂ فکرِ قرآن کی سہ گانہ صحبہائے دوشیں، منعقدۂ فروری، مارچ و اپریل ۱۹۶۸ء اس ہیچ میرزانے سورۂ نحل کی آیات کے تعلق سے، مشتے نمونہ از خروارے، چند جواہر پارے، جو ملفوظاتِ عالیہ کی صورت میں نہانخانۂ قلب اور خزینۂ دماغ میں محفوظ تھے، لب تشنۂ جمال آنکھوں کو تسکین اور ٹھنڈک پہنچانے کی سعادت حاصل کی تھی وہ ان تمناؤں کے ساتھ بمراد توزیع ارسال کئے جا رہے ہیں کہ شاید سوختہ سامان طریقِ عشق و خود رفتگی میں سے کوئی فرد فریدان سرود ہائے رفتہ کو اپنی نو بہ نو اور تازہ بتازہ سرمستیوں کا سرمدی سرمایہ بنالے - "چہ گہر ہاست درخزینۂ ما"

در عالمِ حق شہرت باطل چہ فروشم — جنسم ہمہ لیلیٰ ست بہ محمل چہ فروشم
قانونِ ادب غلغل تقریر نداند — دف نیستم، افسون جلاجل چہ فروشم

مرزا عبدالقادر بیدل

اَلَّذِیۡنَ تَتَوَفّٰهُمُ الۡمَلٰٓئِكَةُ طَیِّبِیۡنَ ۙ یَقُوۡلُوۡنَ سَلٰمٌ عَلَیۡكُمُ ۙ ادۡخُلُوا الۡجَنَّةَ بِمَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ۝ (وہ متقی جنہیں فرشتے اس حال میں وفات دیتے ہیں کہ وہ ایمان و یقین اور پاکی عمل کی روح سے خوشحال ہوتے ہیں، فرشتے اُن سے کہتے ہیں تم پر سلامتی ہو، جنت میں داخل

ہو جاؤ، یہ نتیجہ ہے اُن کاموں کا جو تم کرتے رہے ہو)۔

جیساکہ حدیث میں آیا ہے، الموت غنیمۃ المومن وریحانۃ المومن، مو[ت] مومن کے لیے بے طلب بخشش اور سامانِ راحت ہے۔ موت کے وقت کی کیفیت جس کی تو[جیہ] قرآن سکرۃ الموت سے کرتا ہے، وَجَآءَت سَکرَۃُ المَوتِ بِالحَقِّ، اس بارے میں بعض علماء، زرقانی، راغب اصفہانی صاحب مفردات، اور ابو محمد فرجانی نے یہ کہا ہے تلک السکرات، سکرات الطرب، یعنی ازدیاد مسرت اور فرط نشاط سے بیہ۔ خودی اور وارفتگی کی حالت طاری ہوتی ہے۔ عربی میں سکرہ، کے معنی تکلیف اور دکھ کے نہیں بلکہ نشہ اور سرمستی کو سکرہ کہا جاتا ہے۔ یہ نشہ نشأۃ جدید یا حیاتِ نو کی سرمستیاں ا[ور] سرخوشیاں ہوتی ہیں۔ اہل اللہ نے اس کا ہمیشہ مسکراتے ہوئے خیر مقدم کیا ہے۔ چنانچہ علاماتِ ایمانی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بوقت جاں سپردن ہونٹوں پر تبسم رقصاں رہے جیساکہ اقبال نے کہا ہے۔

نشانِ مردِ مومن با تو گویم　　چو مرگ آید تبسم برلب اوست

حافظ شیرازی نے اس غربت سرائے ارض سے آنسوئے افلاک لھی الحیوان کی طرف کوچ کی خوش وقتیوں پر ایک غزل ہی کہہ ڈالی جس میں اپنی تمناؤں کا اس بے خودانہ انداز میں اظہار کیا گیا ہے:۔

خرم آں روز کزیں منزل ویراں بروم　　راحتِ جاں طلبم، وز پئے جاناں بروم
گرچہ دانم کہ بجائے نرود راہِ غریب　　من ببوئے خوشِ آں زلف پریشاں بروم
بہ ہوائے لب او ذرہ صفت رقص کناں　　تا لبِ چشمۂ خورشید درخشاں بروم
چوں صبا با دلِ بیمار و تنِ بے طاقت　　بہ ہواداریٔ آں سروِ خراماں بروم
نذر کردم کہ گر ایں غم بسر آید روزے　　تا درِ میکدہ شاداں و غزل خواں بروم

غزوۂ بیر معونہ میں جب حضرت عامر بن فہیرہ کے قاتل جبار سلمی کا نیزہ ان کے سینہ کو

چھیدتا ہوا آر پار ہوگیا تو بجائے اضطراب و تشویش کے بے ساختہ ان کی زبان پر فزت واللہ' کے کلمات رواں ہو گئے، یعنی خدا کی قسم میں کامیاب ہوگیا، ان کے قاتل کو استعجاب ہوا کہ میں تو ان کا رشتۂ حیات منقطع کر رہا ہوں اور یہ اپنی کامیابی کا راگ الاپ رہے ہیں لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ فدائیانِ اسلام کے لیے شہادت احدی الحسنیین میں سے ہے تو یہی جانبازانہ حرکت ان کے ایمان لانے کا موجب بن گئی۔ یہ اس، طیبین یقولون سلام علیکم، کی جادہ طرازیاں ہیں یہی وجہ تھی کہ حضرت بلال کی لسان صدق بیان پر نزع کی حالت میں۔ وافرحتا! واطرباہ! کے الفاظ فضا میں گونج اور ارتعاش پیدا کر رہے تھے۔ یہ لوگ زندگی کی سوغات رکھتے ہی اس لیے ہیں کہ وقت یادفرمائی و دیدار نمائی اس کو کسی کے قدموں پر نچھاور کر دیں۔ اپنی ان تمناؤں اور آرزوؤں کا کیسے کیسے خوش آئند انداز میں اظہار کیا گیا ہے۔

ایں جان عاریت کہ بہ حافظ سپرد دوست روزے رخش بہ بینم و تسلیم وے کنم

کوئی اس نوع سے زمزمہ سنج ہے:۔

منم و ہمیں تمنا کہ بہ وقت جان سپردن بہ رخ تو دیدہ باشم تو درون دیدہ باشی

کوئی اپنے قلب کے تاروں پر زخمہ زنی کے ذریعہ ان نغمات کو ابھار رہا ہے:۔

خوب رویاں چو پردہ برگیرند عاشقاں پیش شاں چنیں میرند

انسان کی بقا اسی میں ہے کہ وہ وجہ اللہ کے ساتھ پیوست ہو جائے، کل شیء ھالک الا وجھہ' اور کل من علیھا فان ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام، میں خود عبارۃ النص شوخیِ الفاظ کے ساتھ اپنے معانی و مطالب کو عریاں اور بے نقاب کر رہی ہے۔ معنیم، از شوخیِ الفاظ عریاں میشود، عارف رومی بھی اسی خیال کی تائید میں ہیں۔ کل شیء ھالک کے بعد الا وجہہ موجود ہے ؎

درخطر بازی و با محنت بساز میطلب در مرگِ خود عمر دراز ، رومی،

یا حکیم سنائی کے الفاظ میں:۔

در مقامیکہ علم و عرفان است ۔۔۔ مردن جسم زادن جان است

صحیح زندگی بسر کرنا، وجہ الٰہی یعنی صفات ذات الٰہی میں داخل ہوکر زندۂ جاوید ہوجانا ہے۔ حدیث کے الفاظ بھی اس خصوص میں نہایت قطعی الثبوت واقع ہوئے ہیں، "انما خلقتم للابد" روح انسان جس سے خود اس کا وجود عبارت ہے، ہرگز فنا پذیر نہیں۔ اسی بنا پر امام غزالی کا قول ہے کہ انسان اگرچہ ازلی نہیں مگر ابدی ضرور ہے۔

کچھ انتہا نہیں نیرنگِ زیست کی میرے ۔۔۔ حیات محض ہوں پروردۂ فنا ہوں میں (اصغر)

انگریزی میں یہ ضرب المثل بھی اسی خیال کی ترجمانی کر رہی ہے:۔

"Our birth made us mortal, our death will make us immortal."

"پیدا ہوکر ہم فانی اور مر کر جاودانی ہوجاتے ہیں"

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ۚ

اور مشرکوں نے کہا، اگر اللہ چاہتا تو کبھی ایسا نہ ہوتا کہ ہم یا ہمارے باپ دادا اس کے سوا دوسری ہستیوں کی پوجا کرتے، اور نہ ایسا ہوتا کہ بغیر اس کے حکم کے کسی چیز کو اپنے جی سے گڑھ کر حرام ٹھہرا لیتے۔

یہ عالمِ انسانیت کی قدیم بیماری ہے کہ وہ اپنے حرکات و افعال کی اباحت و جواز میں اس طرح کی الٹی منطق بگھارتا ہے، اور اپنی خطاکاریوں میں اگر خدا کو ہمکار نہیں تو نعوذ باللہ ستار قرار دیتا ہے۔ بنی امیہ کی صدگونہ بدعات و محدثات میں سے ایک ہلاکت آفریں بدعت مسئلہ جبر بھی ہے۔ اموی حکمراں اپنے دور میں یہ افیون گھول کر مسلمانوں کو پلاتے رہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے، دم مارنے کی جگہ نہیں، خوب و زشت کی تمیز تمہارا کام نہیں، چشم آئینہ کی طرح بس حیران و ششدر رہو ؎

تمیز نیک و بد روزگار کار تو نیست ۔۔۔ چو چشم آئینہ در خوب و زشت حیران باش

معبد جہنی نے حضرت حسن بصری سے کہا کہ بنی امیہ مسلمانوں کے قتل کو تقدیر الٰہی قرار دیتے ہیں، تو انہوں نے غصے سے جواب دیا کہ یہ لوگ کذاب ہیں۔ قرآن سے تقدیر کا غلط مفہوم اخذ کرنا ادنیٰ قسم کی اغراض پرستی کا نتیجہ ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ نہیں ہے کہ زندگی وقت میں نہیں بلکہ وقت زندگی کی تخلیقی قوت ہے۔ کبھی یہ ارتقائی زندگی کی خلاق قوت کلیم کے اندر کارفرما ہوتی ہے، کبھی حیدر کرار کے پنجۂ خیبر شکن میں اور کبھی خالد جانباز کی سیف شیر شکن و خارا شگاف کی صورت میں۔ خانوادۂ ختمی مرتبت کی گل سرسبد اور واسطۃ العقد شخصیت شیخ عبدالقادر جیلانی کا یہ ارشاد انسان کی خوابیدہ برہم زن افلاک صلاحیتوں کو جھنجوڑ رہا ہے۔ کس عزم محکم کے ساتھ اپنے خلوتکدہ اور زاویۂ خانقاہ سے عالم انسانیت کی پامردیوں کو للکارا جا رہا ہے، الرجل من ینازع القدر لا من یوافقہ، جوانمرد وہ ہے جو قضا و قدر سے نبرد آزما ہو، وہ نہیں جو گوسفندانہ انداز میں اس کی دھار پر اپنی گردن جھکا دے۔ فرماتے ہیں خدا نے انسان کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ مشیت سے جنگ آزمائی کرے۔ اس طرز بیان میں بڑی جرأت معلوم ہوتی ہے، لیکن ایک امر واقعہ کا اظہار ہے۔ خدا کے پیدا کردہ حوادث بھی مشیت کا نتیجہ ہیں، مگر ان حوادث کے نتائج سے بچنا اور حفاظت کے سامان مہیا کرنا بھی خود مشیت کا تقاضہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مرد وہ نہیں جو راضی بالمعاصی ہو اور عذر خواہی میں قدر کی حجت پیش کرے، مرد وہ ہے جو مدافعت مقادیر کرے، تا آنکہ قدر واقع نہ ہو، اگر اس پر بھی وقوع پذیر ہو تو وہ اپنا حق ادا کر چکا، بازپرس سے بری الذمہ ہے۔ فطرت غروب آفتاب سے اندھیرا کر دیتی ہے، انسان چراغ روشن کر کے اس اندھیرے کو اجالے سے بدل دیتا ہے۔ یہاں ابتدائے کار (INITIATIVE) انسان کے ہاتھ میں ہے۔ خدا کا قانون اس کے پیچھے چلتا ہے۔ حق سے اس کو پھرایا جاتا ہے، جو خود اس سے پھرنا چاہتا ہے، دل انہیں کے ٹیڑھے ہوتے ہیں جو پیچ و خم کے راستوں پر چلنے کے خوگر ہوتے ہیں۔ جیسا انسان کا فیصلہ ویسا خدا کا فیصلہ۔ علامہ اقبال نے کس سہل و ممتنع انداز میں اس پیچیدہ مسئلہ کو حرف و صوت کے پردوں میں حل کیا ہے:۔

ارضیاں نقد خودی در باختند — نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است — تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذر ہوا سازد ترا — سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی! افتندگی تقدیر تست — قلزمی! پایندگی تقدیر تست
گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر — خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست — زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست

"جیسا بندہ، ویسا اس کا خدا"۔ یہ مضمون الفاظِ حدیث کے نگینوں کا برادہ، تراشہ اور ترجمہ ہے، "انا عند ظن عبدی بی، فلیظن خیرا"، شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے دو مصرعوں میں اس کو سمیٹ لیا ہے:-

او زما چوں آب در ہر رنگ شامل میشود — صافی اندر گوہراست و تیرہ در گل میشود

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے قضاء و قدر کے بارے میں ایک عجیب نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہاں دو عالم علیحدہ علیحدہ موجود ہیں۔ ایک عالم تقدیر جو غیب در غیب ہے، دوسرا عالم تکلیف یعنی جس میں ہم کو افعال شرعیہ کا مکلف بنایا گیا ہے، یہ مشہود ہی مشہود ہے۔ عالم تکلیف میں بندہ کھلا مختار رکھا گیا ہے حتیٰ کہ جب تک اس کا اختیار مستقل نظر آنے نہیں لگتا یعنی وہ بالغ نہیں ہو جاتا، اس سے افعالِ شرعیہ کا مطالبہ بھی نہیں ہوتا۔ مگر یہاں عالم تقدیر ظاہر نہیں ہے، اور جہاں عالم تقدیر ظاہر ہے وہاں اس کو مجبور ہی مجبور بنا دیا گیا ہے مگر وہاں ہم مکلف کل نہیں ہیں۔ ان دونوں عالموں کے درمیان خلط کر دینے سے یہ سارے اشکالات پیدا ہو گئے ہیں۔ جزا و سزا کا مسئلہ بھی اسی پر دائر ہے۔ جو اس عالم میں موجود ہے اس کو دوسرے عالم میں اپنے مجبور ہونے کا عذر نہ کرنا چاہیے اور نہ یہ معقول ہو سکتا ہے "قضیۂ زمین برسر زمین"، یہاں جب کبھی اپنے نفس کو دیکھو گے اس کو مختار ہی پاؤ گے، پھر اپنے اس بدیہی وجدان کو چھوڑ کر تقدیر میں الجھنا کٹ حجتی نہیں تو اور کیا ہے۔

مزاج مغرب ہے تاجرانہ، ضمیر مشرق ہے راہبانہ — وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ

غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمز آشکارا — زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بے کرانہ
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی — عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

ایک جبر غلامی کا یہ ہے کہ جس کی ہم پیداوار ہیں، اور ایک جبر وہ تھا جس نے فاروقؓ، حیدرؓ اور خالدؓ کو پیدا کیا۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود — بندۂ مومن قضائے حق شود
جبر خالد عالمے برہم زند — جبر ما بیخ و بن ما بر کند
کار مرداں است تسلیم و رضا — بر ضعیفاں راست نایدایں قبا

کہتے ہیں کہ حضرت بایزید بسطامی کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا، کسی مسلمان نے اس سے کہا کہ تو مسلمان ہو جا تاکہ اخروی نجات سے شادکام ہو، اس نے جواب دیا اگر ایمان و اسلام تمہارے جیسا ہے تو مجھے اس کی ضرورت نہیں اگر بایزید جیسا ہے تو مجھ میں اس کی تاب و طاقت نہیں۔

خدا تو بندۂ مومن کو اس رنگ میں دیکھنا چاہتا ہے بلکہ خود اپنے رنگ میں رنگنا چاہتا ہے۔

زندہ، مشتاق شو، خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آنرا کہ ناید ساز گار — از ضمیر خود دگر عالم بیار
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں

مرد حق بازندہ چوں شمشیر باش
خود جہان خویش را تقدیر باش

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ○

(جب ہم ارادہ کرتے ہیں کہ کوئی چیز پیدا کریں تو ہم کو اس کے اور کچھ نہیں کہنا کہ ہو جا، بس مجرد اس کہنے کے ہو جاتی ہے)۔

انسان کے دوبارہ جی اٹھنے پر اچنبھا کرنے والوں کی کم مغزی کو اپنی قدرت کاملہ نے تھوڑے بچکنا چور کیے جا رہا ہے۔ تم اللہ کی قدرت کا اندازہ اپنے آپ کو بیٹھے اندازہ رکھ کر کرنا چاہتے ہو، اور

اپنی اس کمزور ترازو سے قدرت کی کارفرمائیوں کو تولنا چاہتے ہو، کہیں برگ کاہ، کوہ کا اندازہ کرسکتا ہے۔

آرزو میخواہ لیک اندازہ خواہ — برنتابد کوہ را یک برگ کاہ

وہ کسی چیز کے ظہور میں کسی قسم کے سروسامان کا محتاج نہیں، اس کا چاہنا ہی سب کچھ ہے، صرف ارادۂ تخلیق کافی ہے۔ اس کی قدرت کا یہ حال ہے کہ بمجرد حکم "کن"، وہ چیز منصۂ شہود پر معاً فکاں کی شان سے جلوہ گر ہو جاتی ہے۔ یہاں فلسفہ و منطق کی ساری سوفسطائی کاوشیں خطاب بہ معدوم وغیرہ سب کی سب دریا برد اور پادر ہوا ہیں اور مطلقاً درخور اعتنا نہیں۔ جہاں کی کیفیت یہ ہو کہ جز، کل سے فزوں ہو وہاں رازی اور طوسی کا قیاس جنون نہیں تو اور کیا ہے۔

دریں عالم کہ جز از کل فزون است — قیاس طوسی و رازی جنون است

نیارد ہوا، تا نہ گوئی بیار — زمیں تاورد تا نگوئی بیار (نظامی)

گر تو خواہی آب و آتش خوش شود — ورنہ خواہی آب ہم آتش شود

از مسبب میرسد ہر خیر و شر — نیست اسباب و وسائط را اثر

ہر چہ خواہد از مسبب آورد — قدرت مطلق سببہا بر درد

جملہ قرآں ہست در قطع سبب — عز درویش و ہلاک بولہب (رومی)

یہاں بھی اسباب و علل میں گرفتار انسان کو ابھارا جا رہا ہے اور یہ کہہ کر ڈھارس بندھائی جا رہی ہے کہ وہ ناسازگار حالات کا مطلق خیال نہ کرے، مسبب پر نظر رکھے، اسباب کو نہ دیکھے حصول مقصد کی جد وسعی جاری رکھے، وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، پہلے روش ہے، بعد میں کشش، "قدم برداشتن از تو، نگہداشتن از من" کی صدائے روح پرور غیب سے سامعہ نواز ہوتی رہتی ہے۔ نہ اسباب کو خدا بنائیں نہ اپنی کوششوں اور عرق ریزیوں کو، صرف فضل و بخشش پر نظر رکھیں۔ دروازہ اس کے لیے کھلتا ہے جو یوسف وار بے تحاشا دوڑنے لگتا ہے ؎

گرچہ رخنہ نیست عالم را پدید — خیرہ یوسف واری باید دوید (رومی)

یوسف وش است آنکہ دود بہر فتح باب　　محتاج التفات کلیدش نمی کنند "عرفی"

دوڑ دھوپ سے کوئی چیز نہیں ملتی، لیکن سنت الٰہی یہ ہے کہ دیتے ہیں کچھ حرکت کرنے کے بعد ہی۔ سے

بہ جستجوئے نیابد کسے مراد و لے　　کسے مراد بیابد کہ جستجو دارد "جامی"

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ ۭ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ اور دیکھو اللہ نے تم سے بعض کو بعض پر بہ اعتبار روزی برتری دی ہے (کوئی زیادہ کماتا ہے کوئی کم) پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جس کسی کو زیادہ روزی دی گئی وہ اپنی روزی اپنے زیردستوں کو لوٹا دے، حالانکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں، پھر کیا یہ لوگ اللہ کی نعمتوں کے صریح منکر ہو رہے ہیں۔

معانی و مطالب کی لانہایت وسعتوں کو یہ آیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، جس کی سمائی ضخیم مجلدات میں بھی دشوار ہو سکتی ہے۔ اس میں ان تمام امراض کا علاج موجود ہے جو دولت کی فراوانیوں اور افلاس کی خستہ حالیوں میں جنم لیتے ہیں۔ افلاس اتنی مہلک بیماری نہیں جتنی دولت مندی کا روگ جان لیوا ثابت ہوتا ہے۔ ایک صالح معاشرہ کے لیے ناگزیر ہے کہ دولت کی تقسیم اس انداز پر ہوتی رہے کہ ہر متنفس کے لیے بنیادی ضرورتیں۔ غذا، لباس اور مکان۔ بطرز احسن پوری ہوتی رہیں اور معاشی و معاشرتی عدل برقرار رہے۔ فھم فیہ سوا، کا یہ مختصر سا ایک بول انسانیت کی طرف رفعت و سربلندی کی ایک ایسی جست تھی، جس کی نظیر تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے اور اب بھی یہ وہ کلاہ فگن چوٹی ہے، جس کی فلک آغوش بلندیوں کو انسان چھو نہ سکا۔

اس کارگاہ ہستی میں ہر شی کی نشو و نما کے لیے ضروری سامان اور اس کے استعمال میں تناسب دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ پانی سے کھیتی پروان چڑھتی ہے، لیکن جب بھی پانی زیادہ ہو جائے تو گل سڑ جاتی ہے، ہوا سے درخت لہلہا اٹھتے ہیں، لیکن جب بھی ہوا

بھکڑ بن جاتے توزیع دبن سے اکھاڑ پھینکتی ہے۔ پودوں کی نشونما کے لیے حرارت ناگزیر لیکن جب یہی حرارت شدید ہو جائے تو انھیں جھلسا دیتی ہے۔ لہذا تباہ کار دجہنم زا دونوں ہی صورتیں ہیں۔ دوزخ کی حقیقت سامان نمو دبالیدگی سے محرومی ہی کا نام نہیں بلکہ اس کی فراوانیوں میں صحیح توازن وتناسب برقرار نہ ہو تو اس کا نتیجہ بھی وہی ہوتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر۔ ہم سروسامان زندگی سے محروم ہیں اور اغیار کو دولت کی بہتات نے اعتدال سے بےنصیب کر رکھا ہے، یہاں فالج ہے، وہاں سرسام، آتش کدے دونو جگہ بھڑک رہے ہیں ؎

کند ہر قوم پیدا مرگ خودرا تراتدبیر دما را کشت تقدیر

قرآن نے اکتساب دولت کا دامن انفاق سے باندھ رکھا ہے۔ ایسی تمام دولت جس کے پیچھے اکتناز کی نیت کارفرما ہو، قرآن کے نزدیک ناپاک، ناجائز اور سزاوار عقوبت ہے۔ یہاں کمانا خرچ کرنے کے لیے ہے۔ طبرانی کی حدیث جو حضرت بلال سے روایت کی گئی ہے:

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ما رزقت فلا تخبأ وما سئلت فلا تمنع، یا رسول اللّٰہ وکیف لی بذلک؟ قال ھو ذاک اوالنار۔ حضور کا ارشاد ہے، جو رزق تجھے عطا کیا گیا ہے اسے چھپا کر نہ رکھ، اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے اس میں بخل سے کام نہ لے، میں نے عرض کیا اے اللّٰہ کے رسول یہ کیسے ممکن ہے، ارشاد ہوا یا تو یہ روش اختیار کرنی ہوگی یا جہنم کا ایندھن بننا ہوگا۔

ہر آمدنی گرانبار ذمہ داریوں کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ فما الذین فضلوا برآدی رزقھم، یہاں "راد" کا لفظ اختیار فرمایا گیا ہے، جس کے معنے لوٹانے کے ہیں، یعنی تم اپنی طرف سے نہیں دے رہے ہو بلکہ ان کا جائز حق واپس کر رہے ہو۔ یہ جو دولت اور ثروت کے ڈھیر تمہارے حجروں اور تجوریوں میں لگ رہے ہیں، فی الحقیقت یہ اضافہ آمدنی کی مقدار ان افراد کے لیے تھی جو ناسازگار صورت حال یا کسی اور مانع کے

سبب حاصل نہ کر سکے۔ یہ ایسی ہی لوگوں کا باغ وچمن اجڑا ہے جو کسی کے دامن کو مالن کی جھولی اور باغبان کی ڈالی بنا رکھا ہے۔ ؎

زمانہ گلشن عیش کرا بہ یغما داد   کہ گل بہ دامن ماجنہ جستہ می آید (عرفی)

خواہ حصول دولت کی کوئی صورت ہو، لیکن رزق کے معاملہ میں سب برابر ہیں، چنانچہ اس کے بعد ہی، "فھم فیہ سواء" فرمایا۔ اس خصوص میں کسی نوع کا امتیاز اور طبقاتی اونچ نیچ اسلام کی نظروں میں پسندیدہ نہیں۔ اور اس کے خلاف ہر ایسے عمل کو اللہ کی نعمتوں سے انکار قرار دیا ہے، "أَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ"، بخاری کتاب الزکوٰۃ کی حدیث میں بھی یہی الفاظ آئے ہیں، "توخذ من اغنیائھم فترد الی فقرائھم"، ان کے مال داروں سے لے کر ان ہی کے ناداروں کو لوٹا یا جائے گا۔

انسانیت کی دیرینہ بیماری یہی رہی ہے کہ جو چیز اس کی نہیں ہے وہ اپنی کہتا ہے۔ جو امانتاً دی گئی ہے اس میں خیانت کرتا ہے۔ اس عالم کون وفساد میں فقر و مسکینی کی اصل وجہ یہی غاصبانہ تصرف ہے۔

زیر گردوں فقر و مسکینی چراست   آنچہ از مولاست می گوئی زماست

خدائی نظام ربوبیت یہ ہے کہ تمام اشیائے فطرت جنھیں اللہ تعالیٰ نے نوع انسان کی پرورش کا ذریعہ بنایا ہے، یعنی رزق کے سرچشمے انھیں کھلا رہنے دیا جائے۔ یہ قرآنی نظام معیشت کی اصل بنیاد ہے کہ (Free goods) کو (Economic goods) یعنے عطایائے الٰہی کو تجارت کا راس المال اور سرمایا نہ بنایا جائے۔ مصابیح السنہ میں حضورؐ کی ایک حدیث ہے، "الناس شرکاء فی ثلاث، فی الماء، والکلا والنار"، تین چیزوں میں سب باہم شریک ہیں، پانی، خودرو پیداوار اور ایندھن۔ اگر جسم انسانیت میں عہد حاضر کے قارون، راک فیلر اور ہنری فورڈ جیسے فیل پائے اور رراج پھوڑے پیدا نہوں، اور ہر عضو کو مساوی اور حسب ضرورت غذا ملتی رہے، تو ہیئت اجتماعیہ ایک صحت مند صورت اختیار کر سکتی ہے۔ جان پاک کی پرورش خون جگر پینے سے ہوتی ہے، بادۂ گلرنگ یا شربت گلاب و قند

سے نہیں جسم اور ذات کی نشو و ارتقاء میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسانی جسم کی پرورش ہر اس شے سے ہوتی ہے جسے انسان خود کھائے یا استعمال کرے۔ اس کے برعکس ذات کا فروغ و ارتقاء ان چیزوں سے ہوتا ہے جو دوسروں کو کھلائے اور ایثار کرے، یؤثرون علیٰ انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ، یہ مکھڑے کی لالی اور چہرے کی شادابی دل کی ویرانی کی غمازی کررہی ہے:-

وہ چیز اور ہے، کہتے ہیں جان پاک جسے یہ رنگ رخ، یہ لہو، آب و ناں کی ہے بیشی "اقبال"

ایں نہ آں عشق است، در مردم بود ایں فساد از خوردن گندم بود "رومی"

قرآن حکیم کا ایک مقام پر ارشاد ہے، تم سے دریافت کیا جارہا ہے کہ ہم کیا انفاق کریں، کہدو کہ ہر فالتو اور پس انداز شدہ دولت، وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ، قل العفو (البقرہ ۲۱۹)

ترمذی کی حدیث سے بھی اس کی مزید توضیح ہوتی ہے، ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ، مال میں علاوہ زکوٰۃ کے بھی حق ہے۔ بالعموم انسان اپنی کمائی دو شعبہ ہائے زندگی پر خرچ کرتا ہے۔ ضروریات اور تعیشات۔ ضروریات زندگی میں، ہر فرد معاشرہ کے عام معیار کے مطابق ایک دوسرے کا ہمدوش ہے، کن فی الناس کاحد من الناس، حضرت عمرؓ کا یہ نظریہ تھا کہ جو کچھ رعیت پر گذرتی ہے، اگر وہی مجھ پر نہ گذرے، تو مجھے ان کے مسائل کی صحیح اہمیت کا کیسے اندازہ ہوگا، زندگی کی ضرورتیں انسان کے لیے ناگزیر ہیں۔ وہ دیگر باتوں میں کسی نہ کسی صورت گذر بسر کرسکتا ہے، لیکن ننگا، بھوکا، بے گھر نہیں رہ سکتا۔ سعدیؒ نے کس خوش اسلوبی سے اس صورت حال کا نقشہ کھینچا ہے:-

گوش نتواند کہ ہمہ عمر وے نشنود آواز دف و چنگ و نے
دیدہ شکیبد ز تماشائے باغ بے گل و نسرین بسر آید دماغ
گر نبود بالش آگندہ پر خواب تواں کرد حجر زیر سر
ورنہ بود دلبر ہمخوابہ پیش دست تواں کرد در آغوش خویش
ایں شکم بے ہنر پیچ پیچ صبر نہ آرد کہ بسازد بہ ہیچ

ایشیا کے غیر ترقی یافتہ ممالک feeling Beholding heaven
کی راہ پر بگٹٹ دوڑ رہے ہیں۔ آبادی کا غالب حصہ فاقہ کشی، نیم برہنگی اور بے گھری hee
دن بتا رہا ہے، لیکن ملک کی کروڑہا کی دولت Music HallsStadium
اور مختلف تفریح گاہوں کی تعمیر میں خرچ کی جا رہی ہے۔ کیا یہ چیزیں ان Statues
علتوں کا مداوا ہو سکتی ہیں، جن میں ملک مبتلا ہے۔ کیا یہ تدبیریں (Music helps not
کی مضحکہ خیز صورتیں نہیں۔ صرف منصوبہ بندیوں کے سبز باغ the tooth-ac
دکھا کر استحصال کیا جا رہا اور اس کے لیے عوام سے داد چاہی جا رہی ہے۔

خود دیکھ رہے ہیں اور مجھے دے رہے ہیں حکم — ایمان لائے کہ یہ لڈو نفیس ہیں۔ (اکبر)

صلاحیت کار کی یہ حالت ہے :۔

سنورنے کے سوا یہ بے بصیرت کرتے ہی کیا ہیں — چمن کی کیا حفاظت ہو رہی ہے چشم نرگس سے۔ (اکبر)

کسی سوسائٹی کا پرولتاریہ یا مزدکار طبقہ بیک بون (Back bone) کی حیثیت رکھتا ہے، خواہ وہ فیلڈ (FIELD) دنیاوی سرگرمیوں کا ہو یا دینی میدان عمل کا۔ ہر دو شعبہ ہائے زندگی کی بہار ان ہی کے دم سے ہے۔ سرمایہ دار طبقہ جونک کی طرح سماج کا خون چوس رہا ہے۔ امام راغب اصفہانی نے آج سے نوسو سال قبل اپنی بے نظیر تصنیف "الذریعہ الی مکارم الشریعہ" میں کس پوست کندہ طریق پر اظہار حقائق کیا ہے: "غربت اور فقر و فاقہ کا احساس، یہ دو چیزیں ہیں جن کی وجہ سے انسانیت عامہ کا نظام قائم ہے۔ دنیا کا نظام سرمایہ داری سے زیادہ غریبوں کی غربت پر استوار ہے۔ یہ ہے اسلام کا وہ نظریہ جو آج کے اشتراکی رجحانات سے نوسو سال قبل پیش کیا گیا ہے۔ امام راغب نے دعوے کے ساتھ یہ بات پیش کی ہے کہ سائنس اور صناعی کے تمام شعبے محنت مزدوری سے متعلق ہیں ان تمام محنتوں کا سرچشمہ غربت ہے۔ علامہ اقبال نے 'پیام مشرق' میں نوائے مزدور کے عنوان کے تحت کس وجد آفریں انداز میں اس کو پیش کیا ہے :۔

زمزد بندۂ کہ پاس پوش و محنت کش | نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر
زخوں فشانیٔ من لعل خاتم والی | زاشک کودک من گوہر ستام امیر
زخون من چو زلو فربہی کلیسا را | بزور بازوئے من دست سلطنت ہمہ گیر

خرابہ رشک گلستاں زگریۂ سحرم
شباب لالہ و گل از طراوت جگرم

ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے کہ ایک شخص آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوا اور بولا میں آپ سے محبت رکھتا ہوں، آپ نے فرمایا، خبردار کیا کہتا ہے! اس نے پھر کہا خدا کی قسم میں آپ سے محبت رکھتا ہوں، تین بار کہا، آپ نے فرمایا اگر تو سچ بولتا ہے تو پھر فقر کی تکلیفوں کے لیے اپنے واسطے ایک آہنی جھول تیار کرلے، کیونکہ مجھ سے محبت رکھنے والے کی طرف فقر اتنی زیادہ تیزی کے ساتھ آتا ہے جیسا نشیب میں رُکا پانی۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص حضورؐ سے دعوائے محبت رکھتا ہے اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ آپ کی ہمرنگ زندگی اختیار کرے اپنا پیٹ کاٹ کر بھوکوں کو کھانا کھلائے اور خود بھوکا رہ جائے، پانی دوسرے پیاسوں کو پلادے اور خود پیاسا رہ جائے، اپنی سواری دوسرے ضرورت مند پیادوں کو دیدے اور خود پیدل چلے غرض اپنا مال واسباب سب دوسروں کو تقسیم کردے، ان کو غنی بنادے اور خود فقیر بن جائے یہ ہے وہ فقر اختیاری جس پر حضورؐ نے فخر فرمایا، الفقر فخری، جس کے سبب کئی کئی دن تک کاشانۂ نبوت میں چولھا روشن نہیں ہوتا تھا۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا کے رسول کی محبت رکھنے والے فقیر ہوتے ہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دوسروں کی ہمدردی میں وہ اپنی زندگی خود فقیرانہ بنا لیتے ہیں۔ دنیا میں ہر غمزدہ کا غم ان کا غم، ہر بھوکے کی بھوک ان کی بھوک، اور ہر ننگے کی برہنگی ان کی برہنگی ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی باہمت ہے تو آئے اور اس میدان میں قدم رکھے۔ اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ اور اولیائے کرام کے تذکرے پڑھیے تو .... معلوم ہوگا کہ اسلام میں دولت درحقیقت غرباء کے لیے ہمیشہ ایک ریزرو بنک (Reserve Bank) سمجھی گئی ہے۔ حالی نے سرسید

کے مرثیہ میں کس عمومی انداز سے یہ قطعہ کہا ہے :-

چیست انسانی تپیدن در غم ہمسائیگاں از سموم نجد در باغ عدن پژماں شدن
خوار دیدن خویش را از خواری ابنائے جنس در شبستان تنگ دل از محنت زنداں شدن
آتش قحطے کہ در کنعاں بسوزد باغ و کشت بر فراز تخت مصر از تاب آں بریاں شدن

مسند احمد اور ترمذی میں ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار چٹائی پر سو رہے تھے، جب اُٹھے تو جسم اطہر پر چٹائی کے نشانات نمایاں تھے یہ دیکھ کر ابن مسعود نے عرض کیا، یا رسول اللہ! اجازت ہو تو میں آپ کے لیے ایک بچھونا تیار کر دوں۔ آپ نے فرمایا مجھے دنیا سے کیا کام، میری اور دنیا کی مثال اس مسافر کی سی ہے جو درخت کے سایے میں ذرا سی دیر ستالے اور پھر اپنی راہ لے ؎

اقامت گاہ نتواں ساخت ایں گلزار دنیا را نسیم صبح گویدایں سخن آہستہ در گوشم،

مسند احمد اور ترمذی میں عبد اللہ بن عمرو بیان کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرتؐ کا گذر ہمارے گھر کی طرف سے ہوا، اس وقت میں اور میری والدہ گھر کی لیپ تھوپ اور مرمت میں مشغول تھے۔ آپ نے فرمایا، عبد اللہ یہ کیا کر رہے ہو، میں نے عرض کیا داغ دوزی کر رہا ہوں، فرمایا کہیں حکم ربی اس سے پہلے تیزی کے ساتھ نہ آجائے۔

زبیم آنکہ طبل رحلتے ناگاہ بنوازند ہمیشہ رخت بر درگاہ دارم خانۂ خود را (نظیری)

ہمارے دور کے مفکرین کی مرعوبیت واعتدال پسندی کا عالم بھی ترس کھانے کے قابل ہے کہ وہ بیچارے ہر اس بات کے اظہار سے خائف ہیں جو موجودہ زمانے کے ذرا بھی مذاق پر گراں گذرے، خواہ وہ کتنی بھی سچی بات کیوں نہ ہوتی ہو۔ بے شک متاع دنیا حضورؐ کی نظروں میں انتہا درجہ ذلیل تھی اور دنیا کی حقیقت بھی یہی ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان اس دنیا میں موجود رہ کر اس دنیا سے مستغنی رہے۔ نہیں بلکہ وہ اس کی طلب پر مامور ہے، حرام ذرائع سے نہیں حلال ذرائع سے، دار آخرت پر ترجیح دے کر نہیں، بلکہ متاع کا سد سمجھ کر۔ ان نصائح کا حاصل دنیوی

ترغیبات سے روکنا نہیں بلکہ ایک لازوال ملک کی طرف سے غفلت کو روکنا ہے ؎

تا از دغافل شدنی خوردی نظیری زخم تیر　　صد نظر بر صدگاہ و یک نظر پروانہ باش

کافروں پر دنیا کی وسعت و فراوانی کو دیکھ کر تمہیں خدا کی نظروں میں ان کے قرب کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے اور حدیث کہتی ہے کہ اس فراوانی کا سبب کا فرکی قدر و منزلت نہیں بلکہ متاع دنیا کی بے قدری و ذلت ہے۔

نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی　　نشیمن سینکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں۔ اقبال

گدائے میکدہ ام لیک وقت مستی بیں　　کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم، حافظ

بندگان تو کہ در عشق خداوندانند　　دو جہاں را بہ تمنائے تو بفروختہ اند

مولانا آزاد کے مورث اعلیٰ الشیخ بہلول دہلوی جو عہد اکبری کے اصحاب درس و ارشاد سے ہیں، کہا کرتے تھے کہ گھر بناتے ہوئے ڈرتا ہوں، کہیں دل ویران نہ ہو جائے۔ ابوداؤد کی حدیث ہے، اما ان کل بناء وبال، سن لو ہر تعمیر اپنے بنانے والے کے لیے وبال ہوگی۔ شاید اسی حدیث کی روشنی میں عرفی شیرازی کو یہ کلمۂ حکمت سوجھا۔

من از فریب عمارت گدا شدم ورنہ　　ہزار گنج بہ ویرانۂ دل افتاد است

تمام انسان مرض وجود میں مبتلا ہیں، وجودک سقم لا یقاس بہ سقم، لیکن امیر وہ بیمار ہیں جنھیں کوئی پرہیز کرایا نہیں جاتا۔ جو چاہا کھالیا جو چاہا پی لیا۔ باغ ان کے لیے، ایاغ ان کے لیے، رنگ ان کے لیے راگ ان کے لیے، یہاں تک نوبت پہنچی ہے۔ ؎

ہرچہ آید بدہانت خوردی　　ہرچہ آمد بزبانت گفتی،

دیگرے را چہ گنا ہست کہ تو　　خویش را خویش بدو زخ بردی

غریب وہ بیمار ہیں جن کو پرہیز کرایا جاتا ہے، کھانا چاہتے ہیں تو غذا انہیں ملتی، پہننا چاہتے ہیں تو لباس نہیں ملتا، دیکھتے ہیں اور للچا کر رہ جاتے ہیں ؎

اے فرو دست تہی تا چند در بازار شوق　　قیمت ہر جنس پرسی خجلت از کالا بری

کسی کی عید ہے کسی کی دید ہے

ہائے پرکاری ساقی کہ بہ ارباب نظر — مئے بہ اندازہ و پیمانہ بہ انداز دہد ' غالب'

اب مرد آخربیں غور کر سکتا ہے کہ ان دونوں بیماروں میں سے زیادہ کس کی صحت کی یدکی جا سکتی ہے. حضورؐ اقدس کی ماثور اور پسندیدہ دعاؤں میں سے ایک یہ بھی تھی: اللھم عیینی مسکینا و امتنی مسکینا و حشرنی فی زمرۃ المساکین - ابن یمین کا یہ قطعہ مل اور رعنائی تخیل کے باعث کس حسن و خوبی کے ساتھ ذہن و دماغ میں اس وقت تل رہا ہے:

خوردن تو مرغ مسمن و مے — خوردن ما نان جوین ما
پوشش تو اطلس و دیبا حریر — بخیہ زدہ خرقہ پشمین ما
نیک ہمین ست کہ می بگذرد — راحت تو محنت دوشین ما
باش کہ تا طبل قیامت زنند — آں تو نیک آید و با این ما

جب کسی حالت کو ثبات و قرار نہ ہو تو اس کی وقعت و منزلت پرکاہ کے برابر بھی نہیں، میسا کہ صاحب تفسیر کبیر فخر رازی نے کہا ہے۔

دنیا بعینہ چو حباب است ہیچ — و پوچ پوچ است چول درست بود، چوں شکست ہیچ

یا مرزا عبدالقادر بیدل کی شاعرانہ رنگین نوائیوں میں اسی مضمون و تخیل کو زیر لب گنگنا لیجئے:

ہر چہ دارد جہان بے بنیاد — مشت خاکے ست در قلمرو باد
بے ثباتے بہ امتحان ثبات — محملے میکشد بدوش غبار

اس محل پر ملک قمی کا موازنۂ مابین آسودگی و خستگی، جو فارسی ادب میں کلاسکی درجہ حاصل کر چکا ہے، اپنے سارے فنی کمالات کے ساتھ صفحۂ قرطاس پر رقصاں ہونے کے لیے سنجیدہ رہے:۔

زمیں شدیم چہ شد، آسماں شدیم چہ شد — بہ چشم خلق سبک یا گراں شدیم چہ شد
بہ ہیچ رنگ دریں گلستاں قرارے نیست — تو گر بہار شدی ما خزاں شدیم چہ شد

چونکہ رزق میں سب برابر کے شریک ہیں، حضرت صدیق اکبر نے وظائف کی تقسیم میں سب کو مساوی قرار دیا، حضرت فاروق جب اس پر معترض ہوئے تو آپ نے کہا یہ معاش کا معاملہ ہے، اس میں سب برابر ہیں، باہمدگر فرق و امتیاز موجب فتنہ ہے، فضائل و درجات کا تعلق معاد سے ہے، اس کا اجر وہاں ملے گا، یہ عالم اول آزمائش و محنت کا محل ہے، یہاں مزدور مزدوری کرتا اور مزد آخرت میں پاتا ہے

عالم اول جہانِ امتحان عالمِ ثانی جزائے این و آن (رومی)

دنیا کا نظام وسائل پر ہے، فضائل پر نہیں، ع زندگی جہد است و استحقاق نیست.
حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں مراتب کے لحاظ سے وظائف کی تعیین فرمائی لیکن آپ کو اس وقت اس کا احساس ہوا جب دولت کی ریل پیل سے معاشرے کا توازن بگڑنے لگا، فرمایا خلیفہ اول کی نظر کتنی دور رس تھی، اب مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو رہا ہے۔ ....، اگر آئندہ سال زندہ رہا تو دو کام جن کے کرنے سے قاصر رہا ہوں، انھیں سر انجام دوں گا۔ اول تقسیم وظائف میں اصول مساوات پر عمل، دوم مالداروں سے ان کا فاضل مال لے کر غربا میں تقسیم، کیونکہ یہ فالتو دولت وظائف میں عدم مساوات کے باعث وجود پذیر ہوئی ہے۔ مفادات فاضلہ (VESTED INTEREST) نے اسے روبعمل ہونے نہ دیا، اور آپ کی شہادت اسی گہری سازش کا نتیجہ تھی۔ جس کی توثیق صاحب سر رسول و محرم راز نبوت حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت کردہ حدیث سے ہوتی ہے کہ میری امت میں فتنوں کا سیلاب امنڈ رہا ہے، جس کے درمیان ایک دروازہ حائل ہے، جب وہ توڑ دیا جائے گا تو قیامت تک اس کی تباہ کاریوں کا کوئی انسداد نہ ہو سکے گا، اور وہ دروازہ خود حضرت فاروق کی ذات محکم صفات تھی ؎

رفتم و از رفتن من عالمے تاریک شد من مگر شمعم چو رفتم بزم برہم ساختم

خود ان اکابر کا اپنے نفس کے تعلق سے یہ عمل تھا: زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ ایک د

حضرت عمرؓ نے پینے کے لیے پانی مانگا تو ان کے سامنے شہد کا شربت پیش کیا گیا۔ فرمایا شربت تو بڑا مزیدار ہے لیکن کیا کروں میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنتا ہوں، اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا، تم اپنی نیکیوں کے مزے دنیا ہی میں اڑا چکے، اس لیے مجھے خطرہ ہے کہ ہمارے کام کا بدلہ بھی کہیں جلدی جلدی دنیا ہی میں نہ دیا جا رہا ہو۔ یہ کہہ کر پیالہ رکھ دیا (رواہ رزین)
...... الدنیا سجن المومن، کے یہی معنی ہیں کہ مباحات پر بھی Self discipline کے طور پر کچھ قید و بند عاید کر لی جائیں۔ صم عن الدنیا وافطر فی الآخرۃ، عرفی کا انتقال ذہنی یقیناً اس حدیث کی روشنی میں اس مضمون کی طرف ہوا ہوگا۔

رفتیم توبہ کردہ زمینا نہ مراد ــــ میل قدح بہ آں لب میگوں گذاشتیم
رفتیم عرفی از چمن وصل نا امید ــــ دردل ہوائے آں قد موزوں گذاشتیم

احتیاج ہی عبدیت کا کمال ہے، بندگی میں آقائی زیب نہیں دیتی۔ ع "راست ناید خواجگی یا بندگی" جو چیزیں جس کام کے لیے بنائی گئی ہیں ان کا اپنے موضوع کے خلاف استعمال ہمیشہ ذوق سلیم پر گراں گزرتا ہے، عورت نہ مرد کے وضع و ہیئت میں اچھی معلوم ہوتی ہے اور نہ مرد عورت کے لباس و پیرائے میں، یہ سب ناپسندیدہ چیزیں ہیں، جن سے ایک صحیح فطرت ابا کرتی ہے۔
بیدل نے اسی تخیل کو نغمہ و صوت کے پردوں میں بند کیا ہے:۔

ہوش اگر باشد تامل پیشۂ اوضاع دہر ــــ ہیچ موضعے خلاف وضع خود محبوب نیست
در خور ہر ساز اینجا نغمۂ گل می کشند ــــ از رباب و چنگ آواز دہل مطلوب نیست

یہاں جن و انس کے لیے ایک ہی راہ، الا لیعبدون، یعنی تعبد و انقیاد کی کھلی ہوئی ہے
خواجہ میر درد کے درج ذیل قطعہ میں اسی جانب اشارات پائے جاتے ہیں:۔

خاکی بسجود بندگی توام باش ــــ تا بار نفس بدوش داری خم باش
اے عجز کہ درکارگہ طینت تست ــــ اللہ نمی تواں شدن آدم باش

کبریائی و عظمت جو خالقِ کائنات کی ردا و ازار ہیں، یہ شانِ استغنیٰ کے برگ و بار اسی کو

زیب دیتے ہیں، الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری، یہ شان یکتائی کے شہنشاہانہ ملبوسات ہیں، اگر کوئی مخلوق انہیں زیب تن کرے گی تو اس کی گردن توڑ دی جائے گی۔ انسان کے ماتھے سے داغ بندگی ہرگز دور نہیں ہو سکتا ؎

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبیں ‌ ‌ ‌ ‌ زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود (بیدل)

جب کبھی انسان کو آسودہ حالی اور فراغت نصیب ہوگی وہ اپنے کو کچھ سمجھنے لگے گا۔ قرآن حکیم میں اس کے اسی کافرانہ مزاج کو اس آیت میں برانگندہ نقاب کیا گیا ہے، وَلَوْ بَسَطَ اللّٰہُ الرِّزْقَ لِعِبَادِہٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ (شوریٰ) اگر رزق کے دروازے پوری کشادگی کے ساتھ بندوں پر کھول دیئے جائیں تو وہ زمین میں خدا کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیں۔ کَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰٓی ۝ اَنْ رَّاٰہُ اسْتَغْنٰی ۝ یقیناً انسان مائل بہ طغیان و سرکشی ہے، خصوصاً اس وقت جبکہ وہ اپنے آپ کو بخت اور بے نیاز پاتا ہے۔ انسانوں کی طرف سے خدائی دعوے جتنے بھی ہوئے ہیں وہ پیٹ بھرے ہی کئے ہیں، خالی پیٹ یہ خبط کبھی اپنے دماغ میں پکا نہیں سکتا۔ اس موضوع پر عطار، رومی و بیدل نے کیسے انمول نگینے تراشے ہیں ؎

غرور و غنا و سلطنت سر بجہات می کشد ‌ ‌ ‌ ‌ فقر و فنا و مسکنت جانب مات می کشد (عطار)

گر ترا نے نانے دخرقانے بود ‌ ‌ ‌ ‌ ہر بن موئے تو شیطانے بود (رومی)

گرسنہ خود لاف الٰہی نزد ‌ ‌ ‌ ‌ کاتش شش رانیست از ہیزم مدد (رومی)

دماغ عز درازفقیراں بنالد ‌ ‌ ‌ ‌ کجی نیست سرایہ بے کلاہی (بیدل)

چولھے میں آگ کے شعلے اس وقت بھڑکتے ہیں جبکہ ایندھن اس میں موجود ہو، جوں ہی ہیمہ سوختنی نکال لی گئی شعلے خود بخود ٹھنڈے پڑ جائیں گے، انگریزی میں کہاوت ہے (Take away fuel, Take away flames) اگر کسی قوم کی سرکشی ختم کرنا چاہو تو یہ حربہ بڑا از دو (ثمراد) نتیجہ خیز ہے، معاشی حیثیت سے اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو وہ خود بخود مطیع و منقاد لکڑ ہارا اور پنہارا بن کر رہ جائے گی۔

شرح السنہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو صورتوں
ں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی کہ آیا آپ، نَبِیّاً عَبْداً، رہنا پسند
ماتے ہیں یا، نَبِیّاً مَلِکاً۔ آپ نے نبوت کے ساتھ بندگی کو پسند فرمایا۔ آپ کو سر و سامان
رق کے بارے میں یہ کہا گیا کہ احد پہاڑ کو سونا کر دیا جائے گا، تو آپ نے عرض کی، مالک!
ں ایک دن قوت لایموت کا خواستگار رہوں اور دوسرے روز گرسنہ رہوں، تاکہ جب
کم سیر ہو کر کھاؤں تو تیرا شکر ادا کروں اور جس دن کچھ نہ ہو تیری بارگاہ لاابالی میں عجز و زاری
کے ساتھ گڑگڑاؤں اور سجدہ ریز رہوں۔ خوف و رجا یہ دو ایمان کے شہپر ہیں، جن سے ایک
ومن فضائے ناسوت و ملکوت میں وقف پرواز رہ کر نخچیر شکار و یزداں گیری کی شان امتیاز
حاصل کرتا ہے۔ یہ سب کچھ ہماری تعلیم کے لیے تھا ورنہ حضورؐ کا مقام اپنی رفعت و سربلندی
میں عاجز کن فہم و ادراک ہے، جس کی ہلکی سی چند جھلکیاں قاآنی، نظامی گنجوی، جامی، درد
اور اقبال کے ان التفات شعری میں پائی جاتی ہیں:

چہ عظمت دادۂ یا رب بہ خلق آں عظیم الشاں	کہ انی عبدہٗ، گوید بجائے قول سبحانی
تہی دست سلطان پشمینہ پوش	غلامی خرد پادشاہی فروش
بہ آغاز ملک، اولیں رایتے	بہ پایان کار آخریں آیتے
نسخۂ کونین را دیباچہ اوست	جملہ عالم بندگان و خواجہ اوست
پایۂ معراج مکیں پایہ اش	از سر ما کم نشود سایہ اش
ترا چنانکہ توئی ہر نظر کجا داند	بقدر دانش خود ہر کسے کند ادراک
کس ز سر عبدہٗ آگاہ نیست	عبدہٗ جز رمز الا اللہ نیست
می توانی منکر یزداں شدن	منکر شان نبی نتواں شدن
محبت از وجودش پائیدار است	سلوکش عشق و مستی را عیار است
مقامش عبدہٗ آمد ولیکن	جہان شوق را پروردگار است

خدا سے اپنی نیازمندی کا تعلق استوار رکھو، خود بخود بندگی میں کمال و پختگی اور رسوخ حاصل ہوتا جائے گا۔ حضورؐ کی مناجات ماثورہ میں سے ایک مرغوب دلپسند خاطر یہ دعا بھی تھی: اللھم انی اعوذ بک من الفقر إلا الیک، ومن الذل إلا لک، ومن الخوف إلا منک۔

مولانا محمد قاسم بانی دارالعلوم دیوبند نے حضور مع اللہ و تعلق باللہ کے اس عرفان ایمانی کو کس وجد آفریں انداز میں پیش فرمایا ہے، "دارالعلوم دیوبند اس وقت تک مستقل رہے گا، جب تک اس کی آمدنی غیر مستقل رہے گی، لیکن جس وقت اس کی آمدنی کا ذریعہ مستقل صورت اختیار کرے گا تو اس وقت اس کی بنیادیں غیر مستقل، متزلزل اور اوھن الاساس ہوجائیں گی۔ خوف ورجا جو سرمایۂ رجوع الی اللہ ہے وہ ہاتھ سے جاتا رہے گا" جیسا کہ خواجہ محمد معصوم المعروف بہ عروۃ الوثقیٰ نے اپنے مکتوبات درۃ التاج میں تحریر فرمایا ہے، "یاس از عمل مستلزم اعتماد بر کرم است، ہر چند یاس از عمل بیش اعتماد بر فضل بیش"

دولت کا ابتلاء، اور حکومت کا نشہ بڑا سخت ہوتا ہے۔ اگر کوئی عالی ظرف اس مئے مردافگن پر قابو پالے تو حقیقت میں جوانمردی ہے "گر بدولت برسی مست نہ گردی مردی" سرمست مے سرمدی بو بکر شبلی جب کسی منعم اور مترف کو دیکھتے تو زبانِ حال و قال ان دعائیہ کلمات کے اظہار میں رطب اللسان ہوجاتے: الحمد للہ الذی عافانی مما ابتلاک وفضلنی علی کثیر ممن خلق تفضیلا۔

دولت کا فتنہ، غربت کے فتنہ سے اشد ہے۔ اس میں خود کو سنبھالنا اور دوسرے کو بھی تھامنا ہے۔ ناداری خود اپنی ہی خبرگیری ہے، دوسروں کی ذمہ داری نہیں۔ دولت مندی میں ہر خواہش و آرزو اور ہر مرغوب شے اپنی پرستاری کا تقاضہ کرتی ہے، اور دل و دماغ میں ہمہ وقت آرزوؤں اور تمناؤں کا صنمکدہ آباد رہتا ہے ~

عشوۂ ابلیس از تلبیسِ نیست ۔۔۔ در تو یک یک آرزو ابلیس نیست

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام | در تو صد ابلیس زاید والسلام

فقیری میں صرف ایک ہی چو کھٹ کی جبہ سائی رہتی ہے ، ماسوی اللہ کا زیادہ شور و شر نہیں رہتا ہے، جیسا کہ بیدل نے کہا ہے :۔

اعتبار غیر بیا باست در اسباب جاہ | با فقیری ساز کین ماسوائے حق کم است

یا حسرت موہانی کے الفاظ میں ؎

ہے ایک درِ پیر مغاں تک تو رسائی | ہم بادہ پرستوں کا کہاں اور ٹھکانا

امیر کا سر اپنی خود آفریدہ ہوا و ہوس کے آگے جھکا ہوتا ہے۔ تیمور جب حضرت خواجہ نقش بند کی خدمت میں حاضر ہوا، کسی نے اطلاع کی کہ بادشاہ آیا ہے، جواباً کہا بادشاہ تمہارا ہوگا، ہمارا تو بندۂ بندگان ہے، وہ حرص و ہوا کا حلقہ بگوش ہے اور یہ ہمارے پیش چنداں حاشیۂ ادب نہیں ؎

از حرص و ہوا دو بندہ دارم | من بر سر ہر دو پادشاہم

تو بندۂ بندگان مائی | از بندۂ بندگان چہ خواہم

فقیر وہ ہے جس چیز سے ہاتھ خالی ہو اس سے دل بھی خالی ہو، وہ فقیری نہیں گدائی ہے جو عنکبوت آسا اپنے تصورات میں غیر اللہ کی چوکھٹوں پر اشراق و اشراف کی مشق کرتی رہتی ہے ؎

عزلت گزیدہ ایم و بصد کوچہ می طپیم | آہ از قناعتے کہ نشد بے نیاز حرص (بیدل)

بہر حال دنیا بری نہیں، اس کا غلط استعمال اسے برا کر دیتا ہے ؎

نیست دنیا بد اگر کارے کنی | بد شود گر عزم دینارے کنی

دنیا کو دل سے ہاتھ میں لالو، درد، دوا بن جائے گا۔ وہاں دل میں پردہ بن کر حائل تھی، یہاں عطا بن کر جاری ہو جائے گی۔" دنیا در دل درد است و در دست دوا، آنجا غطا میشود، اینجا عطا" دنیا کی حالت پانی کی سی ہے اور دل کی حالت کشتی کی سی، پانی اگر داخل کشتی نہ ہو تو پشت پناہ ہے اور اگر اندر آجائے تو بیڑہ غرق اور حالت تباہ۔ اس محل پر رومی و اقبال کے ابیات

اشعار انگشتری میں نگینے کی طرح اپنی جگہ بنا رہے ہیں۔

آب در کشتی ہلاکِ کشتی است　　آب در بیرون کشتی پشتی است

کمالِ ترک نہیں آب و گل سے مہجوری　　کمالِ ترک ہے تسخیر خاکی و نوری

عیار فقر ز سلطانی و جہانگیری ست　　سریر جم بطلب بوریا چہ میجوئی

ہر عمل میں اعتدال کمالِ عرفاں ہے، اور صراطِ مستقیم ایسے ہی وسط کا نام ہے جو لاتیجزیٰ بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہے، جس کی تمثیلی صورت قیامت میں جسرِ جہنم (پل صراط) بن کر ظاہر ہوگی۔ لا خیر الا فی الوسط و المبلاء یا فی الناویاسہ

کنارہ گرد خطرہائے بیکراں دارد　　میانہ رو ز دو جانب نگاہباں دارد

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ج يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝ اللہ حکم دیتا ہے کہ (ہر معاملہ میں) انصاف کرو (سب کے ساتھ) بھلائی کرو، اور قرابت داروں کے ساتھ سلوک کرو اور تمہیں روکتا ہے، بے حیائی کی باتوں سے، ہر طرح کی برائیوں سے، اور ظلم و زیادتی کے کاموں سے، وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم پند و موعظت حاصل کرو۔

اس آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اخلاقِ حسنہ اور اعمالِ صالحہ میں پیکر انسانیت بن جائیں، صرف قاریِ قرآن نہ ہوں بلکہ سراپا چلتا پھرتا قرآن بن جائیں۔

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن　　قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم　　دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کے سرودِ ازلی اس کے شب و روز　　آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن،

یہ وہی آیت ہے جس کو پہلی صدی کے مجددِ اول، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے، جنھیں پانچواں خلیفۂ راشد شمار کیا جاتا ہے، جمعہ و عیدین میں بنی امیہ کی طرف سے اہلِ بیت اطہار پر جو تبری اور سب و شتم کیا جاتا تھا، اس کو موقوف کرکے، خطبات میں اس آیت کو داخل فرمایا۔ یہ وہ

سنت متواترہ و ماثورہ ہے جو تیرہ سو سال سے اہلِ سنت والجماعت میں جاری و ساری اور الی الآن محراب و منبر سے اپنے دلپذیر زمزموں سے سامعہ نواز ہو رہی ہے ؎

ہر مطلعے کہ ریزد از خامہ ام ثنائیست — جز نغمۂ محبت سازم نوا ندارد (غالبؔ)

اوامر و نواہی کے سارے عنوانات ان چھ لفظوں میں سمیٹ لیے گئے ہیں: عدل، احسان، سلوک، فحشار، منکر، بغی۔ ان میں سابقاً تین اوامر سے اور لاحقاً تین نواہی سے متعلق ہیں۔ عدل تمام محاسنِ اخلاق کی اساس ہے، خواہ روحانیات میں ہو یا مادیات میں۔ تمام کائنات اسی عدل و قسط پر قائم ہے۔ عدل کو متوازن حالت میں اسی وقت تک برقرار رکھا جا سکتا ہے جبکہ احسان و سلوک کے دو بازوؤں سے اسے سہارا نہ مل جائے۔ اگر یہ صورتِ حال نہ ہو تو عدل و ظلم کے ڈانڈے مل جاتے ہیں، اور دنیا کی کون سی ایسی چیز ہے جہاں ایک خفیف سی کوتاہی اور معمولی سی زیادتی Sublime کو Ridiculous نہ بنا دیتی ہو، کہ "نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد"۔ اسی قضیہ کو اٹھارہویں صدی کے ایک مشہور اہلِ نظر Thomas Paine نے اپنی ایک تالیف Age of Reason میں نہایت سادہ و پرکار انداز میں پیش کیا ہے :۔

"The sublime and the ridiculous are often so nearly related, that it is difficult to class them separately. One step above the sublime makes the ridiculous, and one step above the ridiculous makes the sublime again."

کتاب الخراج میں امام ابو یوسف نے حضرت عمرؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ خلافت اس وقت تک صحیح اصول پر قائم نہیں رہ سکتی جب تک کہ ایسی سختی نہ کی جائے جو ظلم کی حد تک نہ پہنچے اور ایسی نرمی اختیار نہ کی جائے جس پر کمزوری کا گمان ہونے لگے۔ ارسطاطالیس کی طرف بھی اسی کے

ہم معنی ایک قول منسوب کیا جاتا ہے :-

Moderation in temper is a virtue, but
moderation in principles is always a vice
'Aristotle' ہر وقت و محل پر کسی چیز کے حقوق کا لحاظ اور حق و باطل میں تمیز ہر زید و بکر کے بس کی بات نہیں۔ فاروق و حیدرؓ جیسی بلند پایہ شخصیتیں ہی ایک مثالی میں اس سے عہدہ برآ ہو سکتی ہیں، جو کسی معجزہ کی تجویز پر تعین ٹھہرے رک جاتیں اور اپنے المدالمخہ کی رگ گردن سے خنجر ایسے وقت میں جدا کرتی ہیں جبکہ وہ گستاخانہ تھوک کر اپنے معاندانہ جذبات کی تسکین پذیری کر رہا ہو۔ احسان و سلوک، یہی دو عدل کے عوامل ناظم Regulating factors ہیں۔

درکف جام شریعت، درکفے سندان عشق ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

لفظ مومن کے دو اشتقاقات ہیں۔ امن کے لحاظ سے امان دینے والا اور اسباب امن مہیا کرنے والا۔ اسمائے حسنیٰ میں اللہ کا نام 'مومن' ان ہی معنوں میں آیا ہے، اور "تخلقو باخلاق اللہ" کے تحت سب اہل ایمان اس میں شریک ہیں۔ دوسرے معنی صاحب ایمان کے ہیں جو معلوم ہیں۔ علامہ اقبال نے "ضرب کلیم" میں مومن کی ان مابہ الامتیاز خصوصیات کو حرف و صوت کے پردوں میں نہایت وجد آفریں انداز میں پیش کیا ہے۔ مومن کی زندگی کا اس دنیا میں یہ نقشہ ہوتا ہے :-

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم　　رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش　　خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں　　جبریل و اسرافیل کا صیاد ہے مومن

اور جنت میں اس کی شان انفرادیت کا یہ رنگ ہوتا ہے :-

کہتے ہیں فرشتے کہ دلآویز ہے مومن　　حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

غرض جو کتاب ایسے سانچے لے کر آئی ہو، جس سے ایسے اعمال ڈھلتے ہوں، جو ایسی
زندگیاں بناتی ہو، اگر وہ ہدایت، رحمت اور بشارت کے نام سے پکاری جائے، تو پھر کس
صفت سے اسے اتصاف کیا جائے۔

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — این کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود — جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ (نحل ۹۶) جو تمہارے پاس ہے وہ فانی
اور جو اللہ کے ہاں ہے وہ باقی ولا زوال ہے۔

اس فانی دنیا میں باقی وہی چیز ہے، جو احکام الٰہی کے مطابق صرف میں لائی جائے، اور
اپنی خواہشات نفسانی کی تسکین پذیری میں خرچ ہو وہ زوال آمادہ اور چشم زدن میں
ہونے والی ہے، جوں ہی ان سے استفادہ کیا ان کی لذت کدورت سے مبدل ہو کر رہ گئی

دیدۂ تحقیق سے دنیا کی حالت دیکھئے — پہلے لذت اور آخر میں نجاست دیکھئے (اکبر)

کیسے کیسے لطیف و خوش ذائقہ مشروبات و مطعومات سے کام و دہن آشنا ہوتے
ہتے ہیں، جو حلق سے نیچے اترتے ہی قاذورات و قاذورات میں اپنی ہیئت بدلنے لگتے
ں لیکن روحانی غذا کا رنگ ہی دوسرا ہوتا ہے۔ اولاً وہ سیری پذیر نہیں، ان کی ہر خورش
رکی تخلیق کا موجب ہوتی ہے۔ جیسا کہ رومی نے کہا ہے:-

ہر کہ کاہ و جو خورد قربان شود — ہر کہ نور حق خورد قرآں شود
چوں خوری یکبارہ از ماکول نور — خاک ریزی بر سر نان تنور

ایسے روحانی اعمال ایک جاودانی مسرت کے حامل ہوتے ہیں، اُن کا ہر استفادہ ایک نئے
ضافہ کو اپنی آغوش میں لیے ہوتا ہے، جس کا صلہ، فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ، ہے۔ ایک
انہ خرچ کر کے خرمن خرمن حاصلات کے انبار لگائے جا سکتے ہیں۔ مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ
مْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ

مِائَةُ حَبَّةٍ، وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ، وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ○

راہِ خدا میں قربان ہونا زندہ جاوید ہونا ہے، ع "ہے کبھی جاں، اور کبھی تسلیم جاں ہی زندگی" خوشنودیٔ رب کے لیے خود بھوکے رہ کر فاقہ زدوں کو کھلانا، نعیم ابدی کی لذتوں سے بہرہ ور ہونا ہے، اور خدا کی راہ میں اپنی کمائی نچھاور کرکے آخرت میں لامتناہی خیر کثیر سے مالا مال ہونا ہے اسی طرح غور کرتے چلے جاؤ فکر و نظر کے لیے نئی نئی دنیائیں آباد دکھائی دیں گی ؎

ضرر بہ مال نظیری بیش بیں نرسد — کہ او بوادی در خلش بمنزل افتادہ است

یا با صاحب مثنوی معنوی کے الفاظ میں :-

زانکہ در لاست او از لا گذشت — ہر کہ در لاست او فانی نگشت

خود کہ یابد ایں چنیں بازار را — بہر یک گل میخزی گلزار را

نیم جاں بستاند و صد جاں دہد — آنچہ در وہمت نیاید آں دہد

لامکاں جوئی گذر کن از مکاں — تو نمائی او بماند جاوداں

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ

(نحل ۱۰۶) جو کوئی ایمان لانے کے بعد اللہ سے منکر ہوا اور اس کا دل اس انکار پر رضا مند ہو گیا تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے، مگر ہاں جو کوئی کفر پر مجبور کیا جائے اور اس کا دل اندر سے ایمان پر مطمئن ہو ایسے لوگوں سے مواخذہ نہیں۔

اس آیت کا شانِ نزول ایک اہم پچھواڑ کا حال ہے حضرت عمار بن یاسر جو سابقون الاولون میں سے ایک جلیل القدر صحابی ہیں، ایک دفعہ مشرکین نے انھیں اس قدر غوطے دئے کہ وہ بدحواس ہوگئے اور ان جفا کاروں نے جو کچھ چاہا ان کی زبان سے کہلوا دیا اس کے بعد گو اس مخمصے سے گلو خلاصی ہوئی، تاہم غیرت ملی نے عرق عرق کر دیا، دربارِ نبوت میں دوڑے ہوئے آئے، آنکھیں گنگ وجمن بہا رہی تھیں۔ آنحضرت نے دریافتِ حال فرمایا، عرض پرداز ہوئے کہ آج مجھے اس وقت تک مخلصی نہیں ملی جب تک آپ کی شان میں برے الفاظ اور

ان کے معبودانِ باطل کے بارے میں کلماتِ خیر استعمال نہیں کئے۔ ارشاد ہوا تم اپنے دل کو کیسا پاتے ہو، عرض کیا ایمان پر مطمئن ہے حضورؐ نے تسلی دی اور فرمایا کچھ مضائقہ نہیں اگر پھر ایسی صورت پیش آئے تو ایسا ہی کرو۔ اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔ حضرت عمار کی شہادت جنگ صفین میں حضرت علی علیہ السلام کی حمایت میں لڑتے ہوئے واقع ہوئی۔ انما الاعمال بالنیات، اور الا ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ و اذا فسدت فسد الجسد کلہ، الا وھی القلب۔ یہ ہر دو ارشادات عالی اسی مبتدا کی خبر ہیں۔

بغیر دل ہمہ نقش و نگار بے معنی ست ہمیں ورق کہ سیہ گشتہ مدعا اینجا ست (نظیری)

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مر جائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے (درد)

گلگونۂ عارض ہے، نہ ہے رنگِ حنا تو اے خون شدہ دل تو تو کسی کام نہ آیا

ایمان کا تعلق قلب سے ہے، اگر قلب صحت مند ہے تو کوئی عمل اس کو بگاڑ نہیں سکتا، اور اگر وہ سقیم و ماؤف ہے تو کوئی فعل اسے درست نہیں کر سکتا، اس حالت میں تمام نیکیاں ذنوب بن جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آکل ربوا کو مومن کہا، یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاکُلُوا الرِّبٰوا، قاتل عمد کو مومن کہا، یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی، شارب خمر کو مومن کہا، یا ایھا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَ اَنْتُمْ سُکَارٰی، دروغ باف کو مومن کہا۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ، اور مال حرام کھانے والے کو بھی مومن کہا، یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ۔ ایسے سنگین جرائم کے بعد بھی خطاب، اے اہلِ ایمان، ہی سے کیا گیا۔ اب علمائے ظاہر پرست اس آئینہ میں اپنی صورت دیکھ لیں، جو "امت کو چھانٹ ڈالا کافر بنا کر" کی گم کردہ راہ پر سرگشتہ دوڑ رہے ہیں ؎

دین کافر فکر و تدبیر جہاد دین ملا فی سبیل اللہ فساد (اقبال)

فعل کی کوئی قدر و قیمت نہیں، روح فعل یعنی نیت اور محرک عمل کو دیکھا جاتا ہے

گر بگوید کفر آید بوئے دین، می تراود از شکش عزم و یقیں

اگر ظاہر کفر کی صورت لیے ہوئے ہو اور باطن نور ایمانی سے منور ہو رہا ہو تو ایسا عمل اہ
کے لیے قاعدہ و قانون بن جاتا ہے' اور اگر ظاہر میں ایمان کا لبادہ اوڑھا ہوا ور باطن
نمارده و فراعنہ پرورش پا رہے ہوں یا دوسرے الفاظ میں ظاہر بایزید اور باطن یزید ہو
اس کا قلع قمع اولین فرض قرار پاتا ہے۔ مولانا روم نے ان ہر دو صورتوں کی طرف مثنوی کے
شعر میں تلمیح فرمائی ہے:۔

ہرچہ گیرد علتی، علت شود — کفر گیرد کاملے ملت شود

عہد رسالت کے دو اہم تاریخی واقعات کی طرف اس بیت میں اشارات ہیں پہ
مصرع میں مسجد ضرار کی تلمیح ہے جب حضور تبوک تشریف لے جانے لگے تو منافقین نے خد
میں حاضر ہو کر عرض کی کہ ہم نے معذوروں اور بیماروں کے لیے ایک مسجد تعمیر کی ہے۔ اگر آپ
چل کر ایک دفعہ نماز پڑھا دیں تو ہمارے عمل کو شرف پذیرائی نصیب ہو۔ آپ نے فرمایا میں
فی الوقت عدیم الفرصت اور پا بہ رکاب ہوں۔ جب تبوک سے مراجعت فرما ہوئے تو اس
مسجد کے انہدام اور نذر آتش کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ اس مسجد کے بارے میں یہ آیت
نازل ہوئی: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا
الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ، لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ط مصرع ثانی
حضرت عمار کے مذکورۃ الصدر واقعہ کو ذہن و حافظہ میں تازہ کر رہا ہے۔

ز ذوق ما نشود با خبر مذاق سقیم، درست ذائقہ داند مذاق شکر ما (نظیری)

اندکے با تو بگویم غم دل ترسیدم — کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

میں نے یہ سارا سرمایہ تنکا تنکا کر کے مژگانِ عقیدت سے اکٹھا کیا ہے، اللہ تعالیٰ

ں سے استفادہ و استفاضہ کی دولتوں سے مالا مال فرمائے ؎

چمن وِلے کہ با دتو آشنا گردید　　فلک سرے کہ بپائے توجبہ سا گردید
کسیکہ دست بداماںِ التفاتِ تو زد　　مقیمِ انجمن سایۂ ہما گردید
چو بیدلؔ آنکہ غبار رہ نیاز تو شد　　بچشمِ ہر دو جہاں ناز توتیا گردید

یہ سرمۂ نورِ بصر ہے جو زیبائی چشم کی رعنائیوں کے ساتھ مفتِ نظر ہے یا یہ روحانی علاج کا ایک نسخہ ہے، جس میں ترتیب سے زیادہ تاثیر کا خیال رکھا گیا ہے حضورؐ کا ارشاد ہے کہ کانوں کی مثال دل کے لیے قیف کی سی ہے۔ پند و موعظت کی ادویہ اس کے ذریعہ دل کے ظرف میں انڈھیل دی جاسکتی ہیں۔ تاثیر و شفا دستِ قدرت میں ہے، لیکن ہر چہ از دل خیزد بر دل ریزد، دل رس ضرور ہے ؎

سخن کز دل بروں آید بدلہا در روں آید　　سخنہائے زبانی جملہ بر باد ہوا گردد

لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ○ ق ۳۷

اس کی خدمت میں جو دل آگاہ اور گوش شنوا رکھتا ہو۔

مانعین زکوٰۃ کے متعلق شیخین کے اختلاف کی تحقیق

(مولانا تقی الدین ندوی مظاہری استاد حدیث دارالعلوم فلاح دارین گجرات)

زکوٰۃ کے اسلامی فریضہ ہونے میں کسی مسلمان کو شک و تردد نہیں ہو سکتا، اور نہ ہی ابتداء اسلام سے آج تک کسی مسلمان نے دائرۂ اسلام میں رہتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے، اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کرے یا اس میں شک و تردد ظاہر کرے تو اس کو کافر و مرتد قرار دیا جائے گا، کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت پر کتاب و سنت کے بکثرت دلائل اور امت کا توارث و تعامل موجود ہے، البتہ موجودہ دور میں ایک خاص تجدد پسند طبقہ، ایسا پیدا ہو گیا ہے جو اسلام کو مختلف نوع کی تحریفات و تاویلات کے ذریعہ اپنی مرضی اور خواہشات کے سانچے میں ڈھالنے کی ناپاک کوشش کر رہا ہے اس سلسلے میں یہ لوگ فریضۂ زکوٰۃ کو حکومت کے "مالی ٹیکس" کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں۔

دور صدیقی میں جب فتنۂ انکار زکوٰۃ رونما ہوا تو یہ منکرین زکوٰۃ باجماع صحابہؓ مرتد سمجھے گئے اور اُن سے قتال میں کسی کو تردد نہ ہوا، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ابتداءً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان "منکرین زکوٰۃ" سے قتال میں تردد تھا، اور اسی سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے گفتگو بھی کی تھی، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دلائل سن کر انھیں بھی شرح صدر ہو گیا، اس کے آئندہ تفصیل سے بتایا جائے گا کہ حضرات شیخینؓ کی گفتگو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں نہیں تھی، اور قرآن و حدیث کے واضح دلائل کے بعد نہ ان منکرین زکوٰۃ سے قتال کے بارے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تردد تھا، بلکہ شیخینؓ کا مکالمہ اس جماعت کے بارے میں تھا جو زکوٰۃ کو فریضۂ ربانی تسلیم کرنے کے بعد اس طریقہ پر امیر المومنین کے سپرد نہیں کرنا چاہتی تھی، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ادا کرتی تھی، یہ لوگ درحقیقت مرتد نہیں تھے، بلکہ اسلامی حکومت سے

ادت کرنے والے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان سے جنگ کرنے کے بارے میں ابتدائً تردد ہوا
ما اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی انکارِ زکوٰۃ کا پیش خیمہ سمجھا۔

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ کے موقف سے بعد میں حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کرام نے اتفاق
یا اور اجماعی طور پر صحابہؓ کرام کے درمیان یہ مسئلہ طے ہو گیا کہ ان لوگوں سے اسی طرح جنگ کی جائیگی
س طرح مرتدین اور منکرین فرضیت زکوٰۃ سے۔

اس کے بعد ہم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جو اس باب میں سب سے اہم سمجھی جاتی ہے
یش کرتے ہیں۔

ن ابی هریرة رضی الله عنه قال لما
فی رسول الله صلی الله علیه وسلم
استخلف ابوبکرؓ بعده وکفر من کفر
من العرب، قال عمرؓ بن الخطاب کیف
تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم اُمرت ان اقاتل
الناس حتّٰی یقولوا لا اله الا الله فمن
قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه
الا بحقه وحسابه علی الله عز وجل
فقال ابوبکر والله لا قاتلن من فرق
بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق
المال والله لو منعونی عقالا کانوا یؤدونه
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم
لقاتلتهم علی منعه فقال عمر بن الخطاب

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں
نے فرمایا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے
اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے، اور عرب کے
جن لوگوں کو کفر اختیار کرنا تھا، اختیار کیا، تو حضرت
عمرؓ نے کہا کہ لوگوں سے کس طرح جہاد کریں گے؟ جبکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں
سے جہاد کا حکم دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ
کا اقرار کرلیں، پس جس شخص نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار
کرلیا، تو اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان کو بچا
لیا، بجز اللہ کے حق کے، اور اس کا حساب اللہ عز وجل
کے سپرد ہے، پس ابوبکرؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں ان
لوگوں سے جہاد کروں گا، جو نماز و زکوٰۃ میں تفریق
کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے، خدا کی قسم اگر
ان لوگوں نے مجھے اونٹ باندھنے کی رسی دینے سے

فواللہ ماھو الا ان رأیت اللہ شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انہ الحق[1] انکار کیا جب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے، تو ان کے نہ دینے پر میں جہاد کروں گا، پس حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ واللہ میں نے دیکھ لیا کہ اُن سے جنگ کرنے پر اللہ نے حضرت ابوبکرؓ کو شرح صدر فرمادیا ہے، تو میں نے بھی سمجھ لیا کہ یہی حق ہے،

اس حدیث کی سب سے بہتر عمدہ شرح امام خطّابی نے "معالم السنن" میں کی ہے، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے بذل المجہود میں اسی کو نقل کیا ہے، امام خطّابی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ "جن لوگوں نے ارتداد اختیار کیا تھا، ان کی دو قسمیں تھیں،

(۱) ایک قسم تو ان لوگوں کی تھی جو دین سے مرتد ہوگئے تھے، اور اسلام کو پسِ پشت ڈال دیا تھا اور کفر کی طرف واپس لوٹ گئے تھے "کفر من کفر من العرب" سے حضرت ابوہریرہؓ نے اسی جماعت کو مراد لیا ہے؛ اس گروہ میں "مسیلمہ کذّاب" کے معتقدین اور "اسود عنسی" کے پیروشامل ہیں، ان لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا بالکل انکار کردیا تھا، اور ان دونوں "خودساختہ" نبوت کے دعویداروں کے دعوی کو تسلیم کرلیا تھا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اُن لوگوں سے جہاد کیا، یہاں تک کہ "مسیلمہ" کو "یمامہ" میں اور اسود عنسی کو "صنعا" میں قتل کیا گیا، اس طرح ان کی قوت ختم ہوگئی، اور اکثر لوگ ہلاک ہوئے،

اسی گروہ میں وہ مرتدین بھی داخل ہیں، جنھوں نے اسلام کی تعلیمات کا انکار کردیا تھا، اور نماز روزہ زکوٰۃ اور دین کے سب معاملات کو ترک کرکے جاہلیت کے اپنے قدیم طریقے پر پلٹ گئے تھے،

(۲) دوسری جماعت ان لوگوں کی تھی، جنھوں نے نماز و زکوٰۃ میں تفریق کررکھی تھی، مگر فریضۂ زکوٰۃ کی امام کی طرف ادائیگی کے وجوب کا انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ درحقیقت

[1] بذل المجہود ص ۲/۳

باغی تھے، مرتدین کے ساتھ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ اس نام سے اس زمانے میں نہیں پکارے گئے، چونکہ اس عہد میں سب سے بڑا مسئلہ ارتداد کا تھا، اس لیے ضمناً ان کی نسبت بھی انھیں کی طرف کردی گئی ...... ان مانعین زکوٰۃ میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے، اور ان کا رد کرنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر ان کے قبیلے کے سرداروں نے ان کو اس ارادہ سے باز رکھا، اور ان کے ہاتھوں کو پکڑ لیا، جیسے "بنی یربوع" نے اپنے صدقات کو جمع کر کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجنے کا ارادہ کر لیا تھا، لیکن "مالک بن نویرہ" نے ان کو اس سے باز رکھا، اور انھیں لوگوں میں تقسیم کر دیا، اس کے بعد امام خطابی فرماتے ہیں "وفی امر هؤلاء عرض الخلاف و وقعت الشبهة لعمرؓ فراجع ابابکرؓ وناظره الخ انھیں لوگوں کے بارے میں اختلاف ہوا تھا، حضرت عمرؓ کو ان سے جنگ کرنے کے متعلق تردد واقع ہوا، اس لیے انھوں نے اس مسئلہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے گفتگو کی، اور مناظرہ کیا،

وہ مناظرہ کیا تھا؟ اور اس سلسلے میں ان دونوں حضرات کے کیا دلائل تھے؟ امام خطابی لکھتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ نے حضورؐ کی حدیث "امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ فقد عصم نفسه وماله الخ سے استدلال کیا، حضرت عمرؓ نے ظاہر کلام سے استدلال کیا، ان کی نظر آخر کلام پر نہیں گئی اور نہ اس کے شرائط پر غور فرمایا، اس کے جواب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے، ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ جس قضیہ سے مال و خون کی عصمت لازم آرہی ہے وہ اپنے شرائط کے پورا کرنے پر موقوف ہے، اور جو حکم دو شرطوں پر معلق ہو، اس کی ایک شرط پوری ہو رہی ہو، اور دوسری معدوم ہو تو حکم ثابت نہیں ہو سکتا، نیز انھوں نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا، چونکہ نماز کے منکر سے قتال (جنگ) پر اجماع صحابہؓ تھا، اس لیے مختلف فیہ مسئلہ کو متفق علیہ مسئلے پر لوٹا دیا، بہرکیف حضرت عمرؓ کا استدلال عموم سے تھا، اور حضرت ابوبکرؓ کا قیاس

سے تھا، اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ عموم میں قیاس سے تخصیص کی جا سکتی ہے، ...... بالآخر حضرت عمرؓ کو حضرت صدیق اکبرؓ کی رائے کی صحت پر شرح صدر ہو گیا، اور انھوں نے ان کے موقف سے پورا اتفاق کیا، ؎۱

حافظ ابن حجر شیخینؓ کے مناظرہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

وصنف ثالث استمروا علی الاسلام لکنھم جحدوا الزکوٰۃ وتاولوا بانھا خاصۃ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وھم الذین ناظر عمرؓ ابا بکرؓ فی قتالھم کما وقع فی حدیث الباب ؎۲	تیسرا گروہ ان لوگوں کا تھا، جو اسلام پر قائم تھا، لیکن انھوں نے زکوٰۃ کی فرضیت کا سرے انکار کر دیا، اور کہا کہ زکوٰۃ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی، یہی وہ گروہ تھا جس کے بارے میں حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے گفتگو کی تھی،

حافظ ابن حزم فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی عہد خلافت میں پورا عالم اسلام چار گروہوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔

۱۔ جمہور اہل اسلام، یہ لوگ پوری طرح اسلام پر ثابت قدم رہے۔ اور ان حضرات نے پوری طرح خلیفۂ اولؓ کی اطاعت کی،

۲۔ ایک جماعت ان لوگوں کی تھی، جو اسلام کی تعلیمات کا اقرار کرتی تھی، لیکن زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کی عبادتی شان کا انکار کرتی تھی، ان کی تعداد پہلی جماعت کے مقابلے میں قلیل تھی۔

۳۔ تیسری جماعت ان لوگوں کی تھی جنھوں نے صاف طور سے اپنے کفر و ارتداد کا اعلان کر دیا تھا، جیسے طلیحہ، سجاح وغیرہ کے معتقدین، ان کی تعداد دوسری جماعت کے مقابلے

؎۱ معالم السنن ص۱۳ ج ۲ ؎۲ فتح الباری ص۲۳۲ ج ۱۱ ؎۳ ان کے اشکالات کے مدلل جوابات کے لیے ملاحظہ ہو معالم السنن۔

باکم تھی، نیز ہر قبیلہ میں سچے مسلمانوں کی ایک تعداد موجود تھی جو اس کفر و الارتداد سے برسر پیکار تھی۔
۴۔ کچھ لوگ ایسے تھے جو موقع کی تاک میں تھے، انھیں انتظار تھا کہ جس کو غلبہ حاصل ہوگا، اسی کا اتباع کریں گے،

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سب سے جہاد کیا، اسود و مسیلمہ و کذاب یہ دونوں قتل کئے گئے، طلیحہ اور سجاح نے توبہ کرکے دوبارہ اسلام کو قبول کر لیا، اکثر لوگ اسلام کی طرف لوٹ آئے، فللہ الحمد۔ [1]

ان علماء محققین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ منکرین زکوٰۃ اور ان لوگوں کے درمیان جو زکوٰۃ کو فریضہ ربانی سمجھتے ہوئے اس امر کے قائل نہیں تھے کہ امیرالمؤمنین کی طرف اسکی ادائگی واجب ہے، یہ دونوں جماعتیں ایک ہی زمرے میں داخل ہیں،

حضرت الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدظلہ فرماتے ہیں کہ میری تحقیق کے مطابق ان حضرات ائمہ کے کلام میں اجمال ہے، پہلی جماعت کافر ہے اور دوسری جماعت باغی تھی، قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ "کفر من کفر من العرب" کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ (۱) ایک جماعت مرتدین کی تھی (۲) دوسری جماعت منکرین زکوٰۃ کی تھی (۳) تیسری جماعت ان لوگوں کی تھی جو زکوٰۃ کو فریضۂ الٰہی مانتے تھے، مگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف ادائگی سے انکار کر رہے تھے، پہلی دونوں جماعتیں کافر تھیں، اور تیسری جماعت باغی تھی، اس لیے "کفر من کفر من العرب" کا اطلاق ان تینوں پر تغلیباً ہے، یا اصالتاً مرتدین کا حال بیان کرنا مقصود تھا، ضمناً اس میں تیسری جماعت کو بھی شامل کر لیا ہے، شیخین کا اختلاف درحقیقت اسی تیسری جماعت کے بارے میں تھا۔ [2]

جو لوگ فریضۂ زکوٰۃ کے منکر تھے، انھوں نے اس کی فرضیت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، وہ اپنے اس قول کی وجہ سے کافر قرار پائے، اور جو لوگ صرف امام

[1] الملل والنحل ص ۹ ج ۲ [2] الکوکب الدری ص ۱۱ ج ۲

کی طرف ادائیگی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے، وہ فی الواقع باغی تھے۔
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پہلی جماعت سے کفر کی وجہ سے اور دوسری جماعت سے بغاوت
کی وجہ سے جہاد کیا [۱]

حضرت الاستاذ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید حافظ ابن حجر عسقلانی کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے، حافظ صاحب "لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

والمراد بالفرق من اقر بالصلوٰۃ وانکر الزکوٰۃ جاحداً او مانعاً مع الاعتراف وانما اطلق فی اول القصۃ الکفر لیشمل الصنفین فھو فی حق من جحد حقیقۃ، فی حق الآخرین مجازاً تغلیباً وانما قاتلھم الصدیق ولم یعذرھم بالجھل لانھم نصبوا القتال فجھز الیھم من دعاھم الی الرجوع فلما اصروا قاتلھم اھ [۲]

"فرق سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے نماز کا اقرار کیا اور زکوٰۃ کا انکار، اس لئے منکر ہونے کی وجہ سے یا فریضۂ زکوٰۃ کے اعتراف کے ساتھ ادائیگی سے باز رہنے کی بنا پر، "کفر" کا اطلاق ابتداء قصہ میں دونوں جماعتوں کو شامل ہے، پس یہ منکر کے حق میں حقیقۃً اور دوسروں کے حق میں مجاز کے طور پر تغلیباً، حضرت ابو بکر صدیق نے ان سے جہاد کیا، اور جہل کی وجہ سے معذور نہیں قرار دیا، اس لیے کہ وہ جنگ کے لیے آمادہ تھے، ان کی طرف لشکر کو بھیجا کہ رجوع کی طرف دعوت دی جائے، مگر جب ان لوگوں نے اپنے طرز عمل پر اصرار کیا تو ان سے جہاد کیا،

حافظ صاحب کے اس کلام سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مانعین زکوٰۃ دو گروہوں میں تقسیم تھے پس یہ حقیقت ظاہر ہوگئی کہ شیخین رض کی گفتگو دوسرے گروہ کے بارے میں تھی، اور اس پر کئی دلائل ہیں،

(۱) قرآن مجید میں تقریباً تیس مقامات پر نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ ایک ساتھ کیا گیا، نیز اللہ تعالیٰ

---

[۱] لامع الدراری ج ۲ ص ۱۴۵   [۲] حوالہ مذکور بحوالہ فتح الباری

فرمایا ہے " فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم[1]ط : ترجمہ : پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں نماز اور دیا کریں زکوٰۃ تو چھوڑ دو ان کا راستہ) ظاہر بات ہے کہ یہ آیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخفی نہیں تھی،

(۲) جس روایت سے اس مکالمے میں حضرت عمرؓ کا استدلال کرنا منقول ہے، اس حدیث کے راوی ان کے صاحبزادے ابن عمرؓ بھی ہیں، اور ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ میں اضافہ ہے،..... حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ۔ فی روایۃ العلاء بن عبد الرحمٰن حتی یشھد وا ان لا الٰہ الا اللہ ویؤمنوا بما جئت بہ[2] ۔ اسی طرح کے الفاظ حضرت انسؓ و حضرت ابوہریرہؓ کی روایات میں بھی ہیں، چونکہ شراح حدیث نے شیخینؓ کی گفتگو کو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں بتایا ہے، اس لیے انہیں ان روایات کی توجیہ و تاویل میں بے جا تکلف سے کام لینا پڑا۔

علامہ نوویؒ نے ان حضرات کی روایات کا یہ جواب دیا کہ جن الفاظ کے اضافے کے ساتھ یہ لوگ روایت کر رہے ہیں، ممکن ہے کہ شیخینؓ کی عدم موجودگی میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو، ورنہ اگر یہ پوری حدیث حضرت عمرؓ کے سامنے ہوتی تو وہ اس سے استدلال نہ فرماتے کیونکہ اس کے الفاظ تو خود ان کے خلاف حجت ہیں، اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو ان کے جواب میں قیاس کی ضرورت نہ پڑتی[3]

علامہ نووی کا یہ جواب صرف تکلف ہے، اس لیے کہ یہ مناظرہ سرّاً نہیں ہوا تھا، بلکہ علی رؤس الاشہاد ہوا تھا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے کیوں نہیں اس فیصلہ کن حدیث سے ان دونوں حضرات کو مطلع کیا، نیز اس مناظرہ کے وقت بالخصوص حضرت ابوہریرہؓ کی موجودگی کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں "باب من ابی قبول الفرائض" الخ

---

[1] سورہ توبہ ع ۵ . [2] بذل المجہود ص ۳ ج ۳ [3] شرح مسلم از نووی ص ۳۹ ج ۲

کے تحت تسلیم کیا ہے[۱]۔ اس کے بعد حیرت ہوتی ہے کہ حافظ صاحب نے بھی حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی توجیہ کی، کہ ممکن ہے کہ وہ موقع پر موجود نہ رہے ہوں یا وقت پر یہ حدیث یاد نہ آئی ہو۔

(۳) امام نسائی و امام بیہقی نے حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج ان الفاظ کے ساتھ کی ہے۔

"عن انسؓ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارتدت العرب قال فقال عمرؓ یا ابابکر اترید ان تقاتل العرب قال فقال ابوبکر انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ واللہ لو منعونی، الخ[۲] ثم ذکر عدۃ روایات فی استثناء الزکوٰۃ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے پورے الفاظ حضرت ابوبکرؓ کے سامنے تھے پس ثابت ہوا کہ درحقیقت یہ گفتگو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں نہیں تھی، بلکہ دوسری جماعت کے بارے میں تھی۔

(۴) حاکم نے خود حضرت عمرؓ سے یہ روایت نقل کی ہے۔

"حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کاش کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مسئلے دریافت کر لیتا تو وہ میرے لیے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ قیمتی اور کارآمد ہوتے، ایک یہ کہ آپؐ کے بعد آپؐ کا خلیفہ کون ہوگا، دوسرے ان لوگوں کا حکم جو یہ کہتے ہیں، کہ ہم اپنے اموال میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کا تو اقرار کرتے ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ ہم وہ زکوٰۃ تم کو یعنی خلیفۃ المسلمین کو نہ دیں گے، آیا ایسے لوگوں سے جنگ کرنا چاہیے یا نہیں، تیسرے کلالہ کا مسئلہ (یعنی ایسا مورث جس کے نہ ماں باپ ہوں نہ بیٹا بیٹی اس کی میراث کا وارث کون ہوگا)

یہ حدیث شیخینؒ (بخاری و مسلم) کے شرائط کے مطابق صحیح ہے، اگرچہ شیخین نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے[۳]، ہم نے جو دلائل پیش کئے ہیں اس سے بخوبی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شیخینؓ کی گفتگو دوسری جماعت کے بارے میں تھی، جو زکوٰۃ کو فریضہ ربانی تسلیم کرتی تھی مگر اسے اس امر سے انکار تھا کہ زکوٰۃ کی امیر المومنین کی طرف ادائیگی واجب

[۱] فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۳۲ [۲] سنن نسائی ج ۲ ص ۵۷ [۳] مستدرک ج ۲ ص ۳۰۳

ہے۔ یہ لوگ بھی حضرت ابوبکرؓ کی اطاعت سے منحرف ہو گئے تھے، حضرت صدیق اکبرؓ اور بالآخر تمام صحابۂ کرام نے منکرین زکوٰۃ اور مرتدین سے جنگ کرنے کی طرح ان لوگوں سے بھی جہاد کیا، بیشک یہ خلیفۂ وقت سے بغاوت تھی اور آئندہ کے لیے انکار زکوٰۃ کا پیش خیمہ تھا۔ ہمارے مدعا کی وضاحت کے لیے سنن نسائی کی حسب ذیل روایت پڑھیے،

وعنہ لما قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وارتدت العرب وقالوا لانؤدی الزکوٰۃ فقال ابوبکر لو منعونی عقالا لجاھدتھم علیہ فقلت یا خلیفۃ رسول اللہ تألف الناس وارفق بھم فقال لی اجبار فی الجاھلیۃ وخوار فی الاسلام انہ قد انقطع الوحی وتم الدین او ینقص الدین وانا حیٌّ (اخرجہ[1] النسائیؒ بمعنی اللفظ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو عرب کے چند قبائل دین سے منحرف ہو گئے اور انھوں نے صاف کہدیا کہ ہم زکوٰۃ نہیں دیں گے، تو اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے مجھے اونٹ باندھنے کی رسّی دینے سے انکار کیا، تو میں اس پر ان سے جہاد کروں گا، پس اس پر حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا، اے رسول اللہ کے خلیفہ! آپ ان لوگوں کی دلجوئی کریں، اور ان کے ساتھ نرمی سے کام لیں، اس پر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا، اے عمرؓ! کفر کے زمانے میں تو تم ایسے نڈر تھے، اور اسلام لانے کے بعد ایسے بزدل بن گئے، اب وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، اور دین کی تکمیل ہو چکی ہے، کیا میری زندگی میں دین میں کمی کی جا سکتی ہے؟

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ کے ارشاد "واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ"، کا مطلب بھی واضح طور پر یہ ہے "کہ نماز کی ادائیگی کے لیے جس طرح جملہ شرائط کا موجود ہونا ضروری ہے، اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے بھی اس کے جملہ شرائط کا لحاظ کیا جائے گا، اور ان شرائط میں سے زکوٰۃ کی امیر المومنین کی طرف اس زمانے میں ادائیگی بھی ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ کا لو منعونی، الخ اس پر دلالت کر رہا ہے۔[1]

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

[1] بحوالہ الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ ج ۱ ص ۱۲۸ [illegible]

اقبال کا نظریۂ خودی اور بیخودی

(فہمیدہ کبیر صاحبہ ایم۔ اے۔ (علیگ))

اقبال کو فلسفی شاعر کہا جاتا ہے کیونکہ انھوں نے اُردو شاعری کو ایک فلسفیانہ فکر عطا کی۔ فلسفیانہ شاعری سے مراد یہ ہے کہ زندگی کے متعلق ان کا ایک خاص نظریہ اور ایک منظم و مربوط طرزِ فکر ہے جسے شاعری کا آب و رنگ دیکر انھوں نے ہمارے سامنے پیش کیا۔ ان سے پہلے یہ اندازِ فکر اُردو شاعری میں نظر نہیں آتا۔

زندگی کے متعلق حکمائے سلف نے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ مثلاً افلاطون اور ارسطو دونوں کے نزدیک زندگی کی بنیادی حقیقت عقل ہے۔ عمل کو وہ ثانوی درجہ دیتے ہیں۔ اقبال کے نظامِ فکر میں عمل کو فوقیت حاصل ہے۔ تسخیر و تخلیق کو وہ اصل مقصدِ حیات بتاتے ہیں، ان کے خیال کے مطابق سکون سے زندگی کا تماشا کرنے سے زندگی کی ماہیت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ تسخیر و تخلیق کا عمل بغیر جذبۂ خودی کے تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔ اس لیے خودی کا فلسفہ ان کے نظریۂ حیات کا محور ہے۔ اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے یہ جان لینا مناسب ہے کہ اس تصور تک ان کی رسائی کن راہوں سے ہوئی۔

اقبال کے یہاں شروع ہی سے تلاش و جستجو کا ایک جذبہ ملتا ہے۔ انھوں نے جب آنکھ کھولی تو اپنے گرد ایک زوال پذیر ماحول پایا۔ اس کے اسباب کا پتہ لگانے کے سلسلے میں عام طور پر قوموں کے عروج و زوال کا تنقیدی جائزہ لیا۔ بالآخر اس نتیجے پر پہونچے کہ قوموں کا زوال حکومت کے جانے سے نہیں ہوتا بلکہ تعیش اور کاہلی، مذہب و اخلاق کی بنیادی اقدار کو صدمہ پہونچاتی ہے اور اسی سے ذوقِ سعی و عمل میں تباہ کن اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی

حکومتوں کے زوال کی بنیادی وجہ ہے۔ اقبال کا عہد بھی اسی جمود کا شکار تھا۔

یہ روحانی تعیش اور بے عملی دراصل وحدت الوجود کے عقیدے سے ظہور میں آئی جو اقبال کے نزدیک غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ تھا۔ مسلمانوں میں سب سے پہلے یہ نظریہ شیخ محی الدین ابن عربی نے تفصیل کے ساتھ پیش کیا۔ یہ عقیدہ چونکہ نفیٔ ذات پر زور دیتا ہے اس لیے مسلمان رفتہ رفتہ ذوقِ عمل سے محروم ہو کر جمود کی اس منزل تک پہنچ گئے جہاں سعیٔ و عمل کی قوتیں شل ہو جاتی ہیں۔ اقبال نے اس جمود کے خلاف آواز بلند کی اور قوم کو عمل کا پیغام دیا۔ پیامِ مشرق کے دیباچے میں کہتے ہیں :" زندگی اپنے گرد و پیش کوئی انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا کوئی خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو" اس ذہنی انقلاب کو وجود میں لانے کے لیے ضرورت تھی مسلسل جدّ و جہد اور عمل و پیکار کی جس کی تکمیل جذبۂ خودی کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ انھوں نے خودی کا فلسفہ پیش کیا جو نظریۂ وحدت الوجود کا ردّ عمل ہے۔

اس فلسفے کے متعلق اسرارِ خودی کے دیباچے میں کہتے ہیں ــ" خودی کا سرگم کائنات ہستی کے ہر ذرّے میں نمایاں ہے۔ لیکن اس کا انتہائی کمال انسان کی ذات میں ظاہر ہوتا ہے" تصوف کے اثر سے خودی کا لفظ غرور و تکبر کے ہم معنی خیال کیا جانے لگا تھا۔ اقبال نے اس کو ایک وقار بخشا اور پہلے پہل تعین ذات اور عرفانِ نفس کا مفہوم اس سے وابستہ کیا۔

اقبال کے یہاں خودی کا تصور حقیقت میں قرآنِ کریم کے نیابتِ الٰہی کے تصور سے مختلف نہیں۔ انھیں نفس انسانی میں ایک نہ زوالِ نا آشنا اور ارتقا کوش حقیقت کا احساس ہوتا ہے اسی کو وہ خودی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات

خودی کو اپنے استحکام و بقا کے لیے عشق کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ یہاں یہ واضح کر دینا مناسب ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے اردو شاعری کی قدیم اصطلاحات

ہی استعمال کی ہیں۔ لیکن ان کے یہاں انھوں نے نیا رنگ اختیار کر لیا ہے۔ چنانچہ لفظِ عشق بھی ان کے یہاں جذبۂ تخلیق وارتقاء سے عبارت ہے۔ اقبال کے خیال کے مطابق عشق کو خودی سے اور خودی کو عشق سے استحکام حاصل ہوتا ہے۔ عشق ہی سے انسان کے دل میں آرزو اور جد و جہد کی لگن پیدا ہوتی ہے جو خودی کے بقا کی ضامن ہے۔ ان کے نزدیک بقا اور ارتقا کے اس میلان کا نام عشق ہے۔ جو ہر قدم پر ایک نئے مرحلے سے دوچار ہونا چاہتا ہے ؎

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی　　　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

ان کے نظامِ فکر میں عشق وخودی دو مترادف الفاظ بن گئے ہیں۔ عشق کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ انسان پر اس کی خودی کو آشکار کر کے اسے اپنے وجود کی تخریبی قوتوں پر فتح پانے کے قابل بناتا ہے۔ نظریۂ خودی کے تحت انسان بھی خالق ہے۔ آرزو اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو جلا دیتی ہے اور عشق اس آرزو کو زندہ اور بیدار رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال رومی کے ہمخیال ہیں جن کے نزدیک تمام کائنات ایک ضرورت کے تحت وجود میں آئی۔ اگر انسان آرزو کو فنا کر دے تو ارتقا اور تکمیلِ حیات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ آرزو کو اپنی تکمیل کے لیے جس مسلسل حرکت اور عملِ پیہم کی ضرورت ہے وہ عشق کے سبب سے ظہور میں آتا ہے۔ یہی عشق جو دراصل عشقِ الٰہی ہے نظریۂ خودی کا مرکز ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وحدت الوجود کے فلسفے کی بنیاد بھی تو عشقِ الٰہی ہے۔ پھر اس فلسفے سے اقبال کا اختلاف کن بنیادوں پر ہے۔ اس کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ عشق اگر وصال کی منزل تک پہونچ جائے تو آرزو کا خاتمہ ہو جاتا ہے جس کا وجود جذبۂ عمل کو بیدار و برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، خدا نے اس کائنات کی تخلیق ایک خاص مقصد کے تحت کی ہے۔ انسان کی ہستی کائنات میں ایک اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے اسی مناسبت سے اس کا مقصدِ حیات بھی ارفع واعلیٰ ہے۔ اگر زندگی کا یہی مقصد ہو کہ وہ دنیا میں آکر اپنی ہستی کو پھر اپنے خالق کی ہستی میں ضم کر دے تو پھر کائنات کی تخلیق بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور یہ کسی طرح

بھی نہیں کہا جا سکتا کہ خدا کا کوئی فعل خالی از مصلحت ہے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک حیات انسانی کا مقصد آرزوئے وصال ہے وصال نہیں۔ یہ آرزو انسان کو تسخیرِ کائنات پر مجبور کرتی ہے جس کے لیے ہمہ وقت سرگرمِ عمل رہنا ضروری ہے۔ اقبال عشق میں وصال پر فراق کو ترجیح دیتے ہیں ؎

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں   کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

فلسفۂ وحدت الوجود وصالِ محبوب پر زور دیتا ہے۔ یہی بنیادی وجہ ان کے اختلاف کی ہے۔

جد و جہد کا مقصد غیر خودی کی تسخیر کرنا ہے جو انسان اور اس کے خالق کے درمیان ایک وسیع خلیج کی صورت میں حائل ہے۔ اقبال ان تمام قوتوں کو جو تکمیلِ خودی کی راہ میں حارج ہوں غیرِ خود سے تعبیر کرتے ہیں۔ خودی کا ارتقا غیرِ خود کے مسلسل تصادم و پیکار سے عمل میں آتا ہے۔ اس تصادم کی دو صورتیں ہیں داخلی اور خارجی۔ داخلی تصادم وہ ہے جس میں انسان اپنے نفس کی تخریبی قوتوں کو زیر کرنے کے لیے ان سے نبرد آزما رہتا ہے۔ خارجی تصادم مراحلِ کائنات کی تسخیر کا نام ہے۔ عشق ان خلیجوں کو عبور کرنے میں مدد دیتا ہے۔ جس نسبت سے انسان غیرِ خود پر فتح پا کر اپنی خودی کی تکمیل کرنے کا اہل ہوگا اسی مناسبت سے اس کا درجہ مدارجِ حیات میں بلند ہوگا۔ اقبال خودی کی ماہیت پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات   خودی کیا ہے بیداریِ کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے   نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی   ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر   ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

نئے نئے مقاصد کی تکمیل اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں غیر خودی کی تسخیر کا راز پنہاں ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ [illegible] خودی کا [illegible] ہے۔ انسان کو اس لیے

خدا نے اشرف المخلوقات بنایا ہے کہ وہ اپنے خالق کی خودی کو تسلیم کرتے ہوئے اس تک پہو
کی کوشش کرے۔ اس کوشش کا انحصار احکام ایزدی کی تعمیل اور اپنے مقصدِ حیات کی تکمیل
پر ہے۔ ان کے یہاں انسان کی خودی کی آخری منزل فنا فی اللہ ہونا نہیں "یزداں گیری"

اقبال نے خودی کے تین مدارج قرار دئے ہیں۔ اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابتِ
الٰہی۔ خودی میں تعمیری اور تخریبی دونوں قوتیں ہیں۔ وہ اطاعت الٰہی اور ضبطِ نفس کے مدار
کو خودی کے ارتقا میں ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان سے گزر کر انسان اپنے نفس کی تخریبی قوتو
پر فتح حاصل کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اقبال خودی کی سرکشی کے قائل نہیں
انھیں مدارج سے گزر کر انسان نیابتِ الٰہی کے درجے تک پہونچتا ہے جو خودی کی معراج ہے
اقبال کے مردِ مومن کا نصب العین اسی منزل تک پہونچنا ہے۔

ابتدائی دونوں مراحل سے گزرے بغیر خودی کی تعمیری قوتیں نہیں ابھر سکتیں۔ اقبال
شیطان کو بدی کی طاقت نہیں مانتے۔ ان کے خیال کے مطابق وہ خودی اور تخلیق کی وہ
عظیم الشان طاقت ہے جو اطاعت کے راستے سے بھٹک کر تخریب کے راستے پر گامزن ہو گئی
ہے۔ ان کے نزدیک ہٹلر کی خودی بھی ایسی خودی تھی جو اطاعت اور ضبطِ نفس کے مدارج سے
نہ گزرنے کے باعث اپنی تخریبی قوت کا شکار ہو گئی۔

نیابتِ الٰہی کے تصور ہی سے اقبال مردِ کامل کے تصور تک پہونچتے ہیں۔ جو کامل خودی
کا مظہر ہے۔ جہاں تک مردِ کامل کا تعلق ہے اس سلسلے میں اقبال کو نطشے سے بہت مدد
ملی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ نطشے کا "فوق البشر" اقبال کے یہاں "خیر البشر" کی شکل
میں ملتا ہے۔ اقبال کے مردِ مومن کی تشکیل میں جلال کے ساتھ ساتھ جمال کی بھی کارفرمائی
ہے۔ کیونکہ وہ قرآن کا نصب العینی آدم ہے۔ اس کے برخلاف نطشے کا Superman
قوت و جلال و جبروت کا مجسمہ ہے۔ وہ خودی کی تکمیل میں اطاعت اور ضبطِ نفس کے مدارج
سے نہیں گزرتا۔ اقبال کا مردِ مومن خدا کی مرضی کا تابع ہے اس لیے اس میں "قاہری

با دلبری اور دلبری با قاہری، کی شان نظر آتی ہے۔

اقبالؔ نے سب سے پہلے خودی کے مضمون کو اسرارِ خودی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بانگِ درا میں "شمع و شاعر" کے بعد اس طرف اشارے ملتے ہیں۔ پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ وغیرہ میں خودی کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ بالِ جبریل میں خودی کا تصور انھیں اس قدر عزیز ہے کہ اس کا دامن نہیں چھوڑ سکتے۔ اس سلسلے میں "ساقی نامہ" بہت اہم ہے جس میں خودی کی ابتدا، ارتقا اور انتہا کے متعلق بڑے دل نشین انداز میں خیالات پیش کئے ہیں۔

خودی کے فلسفے کو اقبالؔ کی شاعری کے تہذیبی اور تمدنی پس منظر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ یہ وہ دور تھا جب فرد کی اہمیت کا احساس پیدا ہو گیا تھا اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا تھا یہی احساس اقبالؔ کے یہاں فلسفۂ خودی کی صورت میں سامنے آیا۔

خودی کے ساتھ ہی اقبالؔ کے یہاں بے خودی کا تصور بھی ملتا ہے۔ خودی کا ایک پہلو انفرادی ہے دوسرا اجتماعی۔ انفرادی خودی جماعت کی خودی میں مل کر ایک بڑی خودی کی تخلیق کرتی ہے۔ اسی کو اقبالؔ بے خودی کا نام دیتے ہیں۔ خودی کے انفرادی پہلو کی تکمیل اسی وقت ہوتی ہے جب افراد اپنے آپ کو ایک لڑی میں پرو دلیں۔ اس طرح انفرادی خودی کی تکمیل سے اجتماعی خودی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک صرف فرد ہی کی خودی مقصود بالذات نہیں کیونکہ ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

"رموزِ بیخودی" میں فرد اور جماعت کے اسی فرق اور باہمی رشتے کو واضح کیا ہے۔ جماعت کا تصور اقبالؔ کے یہاں بہت وسیع ہے۔ وہ ہر اس نظریے کی مخالفت کرتے ہیں جو انسانیت کے آفاقی تصور میں خارج ہو۔ بیخودی کا تصور جس میں رنگ و نسل اور وطن

کا احساس مٹ جاتا ہے بڑی حد تک اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی بڑھتی ہوئی قومیت تحریکوں کا ردِّ عمل ہے۔ ملّت کی تعریف ان کے یہاں یہ ہے ؎

با ہزاران چشم بودن یک نگاہ۔

خیال کی وحدت ملت کی سب سے بڑی پہچان ہے اور یہ خیال توحید کا عقیدہ ہے جس کے دائرے میں آکر مفلس و تونگر میں تفریق باقی نہیں رہتی۔ اسی لیے اقبال جمہوریت کے تصور کے بھی خلاف ہیں جس کے پردے میں ایک مخصوص طبقہ اپنے مفاد کے لیے ہزاروں افراد کا خون بہاتا ہے۔ ان کے یہاں جمہوریت کا تصور قرآنی تصور ہے ؎

پیش قرآن بندہ و آقا یکے ست

بوریا و مسند و دیبا یکے ست

یہ ہے اقبال کے فلسفۂ خودی و بیخودی کا خلاصہ۔

قسط نمبر (۸)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب' استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دیوالی دیوالی یا دیپاولی کا تہوار ہندوؤں ہندی مہینہ کاتک (اکتوبر۔ نومبر) کی پندرہ تاریخ کو ہوتی ہے[1]۔ اس تہوار سے پہلے مکانوں پر سفیدی اور ان کی صفائی کی جاتی ہے۔ جو حفظانِ صحت کے لحاظ سے ضروری ہے۔[2] دیوالی کے دن پہلے دھن دولت اور اقبال مندی کی دیوی لکچھمی کی پوجا ہوتی ہے اور بعد کو چراغاں ہوتا ہے۔ کبھی کبھی آتشبازی بھی چھوڑی جاتی ہے۔ اور آپس میں مٹھائیوں اور تحفے تحائف کا تبادلہ ہوتا ہے[3]

اس رات کو جوا کھیلنا برکت اور میمنت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کے لئے جوا کھیلے۔ اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں۔ شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو

---

[1] HINDU MOHAMMADANS FEASTS P.10 بعض شواہد کے لئے ملاحظہ ہو:
BENGAL IN THE 16TH CENTURY: P.185—86, PETER MUNDY: II, P.140
TRAVELS IN INDIA IN 7TH CENTURY P.309 AIN-I-AKBARI (U.T) II, 410-11; TUZUK-I-JAHANGIRI (E.T.) I, P.126

[2] FAITHS, FAIRS AND FESTIVALS: P.106

[3] TRAVELS IN THE 17TH CENTURY: P.309
نیز ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا۔ ص ۸۰ - ۸۱

ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو۔ اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں۔ اکثر ہارنے والے بدقسمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا زہر کھا کر اپنی جان تک دیدیتے ہیں یا کوتوالی کے چبوترے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، چھرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں [1]

اکبر بادشاہ کو صرف اس تہوار کے جشن سے متعلق باتوں سے دلچسپی تھی۔ جب کہ جہانگیر بادشاہ خود بھی جوا کھیلتا تھا۔ اور اپنے نوکروں کو اپنی موجودگی میں دو تین راتیں جوا کھیلنے کا حکم دیتا تھا [2]

کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے ہولی کے تہوار کی طرح دیوالی کا تہوار بھی بند کردیا تھا [3]۔ مگر اس کی وفات کے بعد دربار مغلیہ میں پھر سے دیوالی کا تہوار غالباً منایا جانے لگا۔ کیوں کہ شاہ عالم ثانی، اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے درباروں میں دیوالی کے تہوار منائے جانے کی شہادتیں ملتی ہیں۔ شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں دیوالی کے تہوار کے منائے جانے کا خود ذکر کیا ہے۔ شاہی محل میں چراغاں ہوتا تھا۔ سرسوتی کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہی مستورات زری کے کپڑے زیب تن کر، سولہ سنگار کر، تلک اور مہندی لگا کر، پوری، کچوری اور سموسے کے تھال بھر کر ناچتے، گاتے بجاتے جایا کرتی تھیں۔

سرسوتی کے پوجن کو سب لے آئیں بھر بھر تھالی
پوری، کچوری، سموسا، پاپری اور کریں نیکی سہالی
آنند سے گائے، بجائے، سبھی نر ناری دے دے تالی
کیا نیکو جوری آج، مائی گئی بن کے نوبار دوالی [4]

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۸۱-۸۲ [2] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱، ص ۲۶۸

[3] MUGHAL EMPIRE IN INDIA II. P. 150

[4] نادرات شاہی۔ ص ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۲۰

شاہی محل میں رقص و سرور کی محفلیں سجتی تھیں[1] - اور دیوالی بھری جاتی تھی -

کھیل بتلسے چروسے کرسوں دوالی کی بھرن ٹھیری جو گھڑا
کھیلت نکے سبھی مائی ات ہی آنند سوں گھر بھرا[2]

شاہی محل کے خادم اس دن بادشاہ کو مبارکباد دیتے اور نذر پیش کرتے تھے -

آج دیوالی آئی سبھ شاہ عالم گھر ہے آنند بدھائی
نر، ناری کو دت دیتے مبارکی سب مل دھائی[3]

منشی فیاض الدین صاحب نے دہلی کے آخری دو بادشاہوں کا طریق معاشرت بڑے اچھے انداز میں بیان کیا ہے - محل میں دیوالی کے جشن کو ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے -

"لو آج پہلا دن آیا ہے - محل میں سب کی آمد و رفت بند ہو گئی - دھوبنیں، مالنیں، کہارنیاں، حلال خوریاں، تین دن تک محل کے باہر نہ نکلنے پائیں گی - اور نہ کوئی ثابت ترکاری محل میں آنے پائے گی - بینگن، مولی، کدو، گاجر وغیرہ اگر کسی نے منگائی بھی تو باہر سے ترشی ہوئی آئی اس لئے کہ کوئی جادو نہ کرے - تیسرے دن کو دیکھو، آج بادشاہ سونے چاندی میں تلیں گے - ایک بڑی سی ترازو کھڑی ہوئی، ایک طرف پلڑے میں بادشاہ بیٹھے، دوسری طرف چاندی سونا وغیرہ تول کر محتاجوں کو بانٹ دیا - ایک بھینسا، کالا کمبل، کڑوا تیل، ست نجا، سونا چاندی نقد وغیرہ بادشاہ پر تصدق ہوا، قلعہ کی برجوں کی روشنی کا حکم ہوا - کھیلیں، بتاشے، کھانڈ، اور مٹی کے کھلونے ٹھٹریاں اور ہاتھی مٹی کے اور گنوں کی پھاندیاں، نیبو، کہاریاں سر پر رکھے، ان کے ساتھ گھر گھر بانٹتی پھرتی ہیں - رات کو بیٹوں کے ہاتھی بیٹیوں کی ٹھٹریاں کھیلوں بتاشوں سے بھری گئیں - ان کے آگے روشنی ہوئی - نوبت، روشن چوکی، اور

---

[1] نادرات شاہی - ص ۷۵، ۱۰۰
[2] ایضاً - ص ۱۰۰
[3] نادرات شاہی - ص ۱۲۰

باجے بجنے لگے ۔ چاروں کونوں پر ایک ایک گنا کھڑا کیا ۔ نیبوؤں میں ڈورے ڈال کر ان میں لٹکا دیئے ۔ صبح کو وہ گنے اور نیبو حلال خوروں کو دیئے ۔ رتھ بان ، بیلوں کو بنا سنوار ، پاؤں میں مہندی لگا ، رنگ برنگ کی اس پر نقاشی کر ، سینگوں پر قلعی اور سنگوٹیاں ، ماتھوں پر کار چوبی پٹے اور سنکھ ، گلوں میں گھنگرو ، اوپر کارچوبی ، باناتی جھولیں پڑی ہوئیں ۔ جھم جھم کرتے چلے آتے ہیں ۔ بیلوں کو دکھا انعام و اکرام لے اپنے کارخانوں میں آئے ۔[1]

دیوالی کے دوسرے دن گوبردھن کی پوجا ہوتی ہے ۔[2] شاہ عالم ثانی کے محل میں اسی پوجا سے متعلق رسومات ادا ہوتے تھے ۔ شاہ عالم نے خود ذیل اشعار میں ان رسموں کی طرف اشارہ کیا ہے ۔

چل ری سکھی ، آج گودھن پوجن جایئے شاہ عالم پیارے راج دلائے کے گیہہ
آج تیوہار کے دن کی مبارکباد دیجئے ، اپنے پیارے سنگ لگا ۔[3]

مغل امرا بھی دیوالی کا تہوار بڑے اہتمام اور دلچسپی سے مناتے تھے ۔ مبارک الدولہ پسر چہارم میر محمد جعفر خاں کے بارے میں طباطبائی کا بیان ہے ۔

"باوجود دعویٰ اسلام کے اور باوجود عدم وصول مشاہرہ جس کی وجہ سے خاص اور عام ملازمین اور رفقا بہت سی مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہونے پر بھی پانچ ، چھ ہزار روپے دیوالی کے مراسم ادا کرنے میں صرف کرتا ہے ۔ جب کہ یہ ہندوؤں کا تہوار ہے ۔ ہر سال لوگوں کو ترکش اور چرخ تقسیم کئے جاتے ہیں ۔"[4]

---

[1] بزم آخر ۔ ص ۱۲۰

[2] ہندو تہواروں کی اصلیت (منشی رام پرشاد) مطبوعہ لکھنؤ ۔ ص ۹۴

[3] نادرات شاہی ۔ ص ۸۰ ، ۱۱۳

[4] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ، ص ۵۱۷

عام مسلمانوں کو دیوالی کے تہوار سے اتنی ہی دلچسپی تھی جتنی کہ بادشاہوں اور امیر دل
وہ لوگ بھی دیوالی کی تمام رسموں کی پابندی کرتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے ایک نظم میں
کی حالت کا نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کا پہلا بند یہ ہے

ہر اک مکان میں جلا پھر دیا دیوالی کا ہر اک طرف کو اجالا ہوا دوالی کا
سبھی کے دل میں سماں بھا گیا دیوالی کا کسی کے دل کو مزا خوش لگا دوالی کا
عجب بہار کا ہے دن بنا دیوالی کا[1]

اس نظم میں اس نے چراغاں، کھیلونے، کھیل، بتاشے، مکان کی صفائی، قمار بازی وغیرہ
ذکر کیا ہے۔

دیوالی کے مہینے میں دہلی کے تمام باشندے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے
زار پر زیارت کے لئے جاتے تھے۔ اور درگاہ کے قریب چشمہ کے چاروں طرف خیمے لگاتے
ے اور اس میں غسل کرتے تھے۔[2]

عام طور پر مسلمان اور بالخصوص جاہل مسلمان عورتیں ہندوؤں کے تمام مراسم ادا
رتی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں سے روایت ہے کہ:-

"چناں چہ در ایام دوالی کفار جہلۂ اسلام علی الخصوص زنان ایشاں رسوم اہل کفر را
بجای آرند و عید خودی سازند و ہدایا شبیہہ بہدایای اہل کفر بجا نہائے دختران و خواہران
از رنگ اہل شرک مبافرستند"[3]

عام مسلمانوں کی دیوالی سے دلچسپی اور رسومات کی ادائیگی کے سلسلہ میں مرزا قتیل کا
ذیل بیان بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ کلیات نظیر اکبر آبادی (نول کشور ۱۹۵۱ء) ص ۱۴۴ - ۴۴۴
[2] مرقع دہلی۔ ص ۸
[3] معمولات مظہری ص ۳۸ نیز ہفت تماشا ص ۸۴

" اس دن کی حرمت فرقۂ ہنود پر منحصر نہیں ہے .... بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہوکر شمع محفل قمار بازی بنتے ہیں، یعنی جوا کھیلنے کے لئے قمارخانوں میں جاتے ہیں جو مسلمان جوا کھیلنے سے گریز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اور شب دیوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں۔ اور طرح طرح کی مٹھائیاں اور کھانڈ کے کھلونے، ان پر اضافہ کرکے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں۔ پھر اس حصۂ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں۔ روشنی سے" رشک وادیٔ ایمن" بناتی ہیں! اور اسے اصطلاح میں دیوالی بھرنا کہتے ہیں۔ رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے۔ اگر سوء اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو آئندہ ان کا تمام سال غم وغصہ میں گذرتا ہے۔ انہیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کے لئے اچھا سمجھتے ہیں۔ چونکہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص بزرگانہ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضائے الٰہی سے اس سال میں کوئی بچہ مرجائے تو وہ پھر عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے۔ اور اسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار انہیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے۔ چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔" دیوالی بھرنے" کا عمل اختیار کرلیا ہے۔ اور عام طور سے اس ملک کے مرد ان معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مرید ہیں؛ [۱]

دسہرہ

دیجے دشمی جسے عام طور پر دسہرہ کہا جاتا ہے، کھتریوں کے لئے خصوصاً بہت اہم تھا[۲]

---

[۱] ہفت تماشا۔ ص ۸۳ – ۸۴ [۲] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲، ہفت تماشا ص ۶۱

آسوج (ستمبر۔ اکتوبر) مہینے کی دسویں کو رام چندر جی کی راون پر فتحیابی کی یادگار میں منایا جاتا تھا[1] ہمارے زمانے کی طرح اس زمانے میں بھی سارے ہندوستان میں یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اور رام چندر جی اور راون کے درمیان کی جنگ کی یادگار میں ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ فوجی حملے کے لئے یہ دن بہت مبارک سمجھا جاتا تھا۔[2]

مغل دربار میں دسہرہ کا جشن منایا جاتا تھا۔ اس دن کی صبح کو تمام شاہی گھوڑوں اور ہاتھیوں کو نہلایا دھلایا جاتا تھا۔ اور ان کو زیورات اور رنگین کپڑوں سے سجا کر بادشاہ کے معائنہ کے لئے پیش کیا جاتا تھا[3]۔ جہانگیر نے تہر کی چودھویں (۱۶۱۹ء) کے جشن کا حال اسی طرح بیان کیا ہے۔

"ہندوستان کی رسم کے مطابق انھوں نے گھوڑوں کو سجایا اور میرے سامنے پیش کیا۔ جب میں گھوڑوں کا معائنہ کر چکا تو وہ ہاتھی لائے"[4]

اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں یہ تہوار دربار میں منایا جاتا تھا۔ جہاندار شاہ[5] کے عہد حکومت میں لنکا شہر کے مشابہ ایک لکڑی کا ڈھانچہ تیار کیا جاتا اور اس میں آگ لگائی جاتی

---

[1] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۲۴ - ۲۲۵

[2] ایضاً ص ۲۴۵۔ راجپوت اس تہوار کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص۔ ۲۹۲

[3] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۲ - ۱۷۶

[4] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۵، ج ۲۔ ص ۱۰۰، ۱۰۱، نیز ملاحظہ ہو عالمگیر نامہ از محمد کاظم۔ ص ۹۱۴

[5] جہاندار شاہ بن بہادر شاہ بن اورنگ زیب، اپنے تین بھائیوں کو شکست دے کر دہلی کے تخت پر ۱۷۱۲ء میں جلوہ افروز ہوا تھا۔ تھوڑی مدت حکومت کرنے کے بعد فرخ سیر کے ہاتھوں شکست کھائی اور اسے قتل کر دیا گیا برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۲۹۹ - ۳۰۰

تھی اور بادشاہ اس منظر کے دیکھنے سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔[1] اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں اس جشن کا منظر ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

"دسہرہ کے دن بادشاہ نے دربار کیا۔ پہلے ایک نیل کنٹھ بادشاہ کے سامنے اڑایا، باز خانے کا داروغہ باز اور شکرہ لے کر آیا۔ بادشاہ نے باز لے کر ہاتھ پر بٹھایا۔ دربار برخاست ہوا۔ تیسرے پہر اصطبل خاص کا داروغہ خاص، گھوڑوں کو مہندی سے رنگ رنگا، رنگ برنگ کی انائی پر نقاشی کر، سونے روپے کے ساز لگا کر جھروکوں کے نیچے لایا۔ بادشاہ نے گھوڑوں کا ملاحظہ کیا۔ داروغہ کو انعام دے کر رخصت کیا۔"[2]

امراء اور عام مسلمانوں میں بھی اس تہوار کا عام رواج تھا۔ رائے چترمن کالیستھ کا یہ بیان قابلِ ذکر ہے۔

"آں روز سواری شری رام چند راوتار است۔ برائے فتح لنکا مردم شہر اسپاں از حنا و سازہائے نقرہ وطلا آراستہ و لباسہائے فاخرہ تکلف کردہ تماشائے سبزہ زار برکنار دریا می روند۔ و ہجوم بسیاری شود۔ و امراء و دولتمندان کہ در آنجا باغیچہ آراستہ اند۔"[3]

مختصر یہ کہ مسلمانوں کے ہر طبقے کے لوگ اس جشن سے دلچسپی رکھتے تھے۔ بقول مرزا قتیل،

"یہ صرف ہندوؤں تک محدود نہیں ہے۔ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکمِ شہر ہو، وہ مجبور رہتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو مہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی اور طلائی ساز و سامان اور زرنگار جھول کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فراء اور خدم

---

[1] تذکرۃ الملوک از یحییٰ خاں (قلمی) ص ۱۱۹ ب۔

[2] بزمِ آخر۔ ص ۷۵-۷۶

[3] تاریخ چہار گلشن محمد شاہی۔ ص ۲۶ ب

اور حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لیکر بازار میں نکلتا ہے۔ یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ ملبوس اور بڑھیا ہتھیاروں سے ملبس ہوتے ہیں۔ وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار کرتا ہے۔ اس موقع پر توپیں اور بندوقیں داغی جاتی ہیں پھر شام کو وہ گھر واپس آکر پری تمثال شوخ و طناز رقاصاؤں کے رقص اور خوش نوا مطربوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے[1]

ہندو بچوں کے ساتھ مسلمان بچے بھی ٹیسو رائے کے کھیل میں شریک ہوتے تھے۔ ان میں یہ رسم تھی کہ "دسہرہ سے دس دن قبل مٹی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اسے لکڑیوں پر لٹکاتے ہیں اسکا نام ٹیسو رائے ہوتا ہے۔ روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لے میں بلند آواز اور خوش لحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اس سے زیادہ لیکر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں. اسطرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں اسے جمع کرتے جاتے ہیں یہانتک کہ روز مذکورہ کو ان پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں[2].

اس کے برعکس لڑکیاں ٹیسو رائے کے بجائے ایک جال دار کوزہ ہاتھ میں لیکر دروازے دروازے جاتی تھیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی تھی جب جگہ ان کا آمنا سامنا ہو جاتا تھا تو لڑکے انکے کوزوں کو توڑ ڈالتے تھے۔ اور اگر ایک ٹیسو رائے اس طرف آجائے اور دوسرا اسطرف تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ ہو جاتی تھی۔ جو ٹیسو رائے غالب آجاتا تھا وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا تھا اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا تھا کہ خود کو ہلاک کرنے پر مجبور ہو جاتا تھا۔ غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسو رائے کو نشان و نقارے کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے اسکے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنان کسبی اور بازاری سر کے بال بکھیرے ہوئے ہمراہ ہوتی تھیں۔ یہ جلوس ندی کیطرف جاتا تھا اور ٹیسو رائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا تھا[3]۔ نظیر اکبرآبادی نے اشعار ذیل دسہرہ کی تعریف میں کہے ہیں۔

عیاں ہر جا بہار جامہ زیباں — نمایاں ناز و حسن دل فریباں
صفِ اہل تماشا زینت افزا — ہمہ اسباب خوش وقتی مہیا
برائے نیل کنٹھ از جمن بہرہ ! — زہے فرحت فزا روزِ دسہرہ[4]

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۷۷ [2] ہفت تماشا۔ ص ۷۷ [3] ہفت تماشا۔ ص ۷۷ ـ ۷۸

[4] کلیات نظیر اکبرآبادی۔ ص ۹۴۵.

التقریظ والانتقاد

مجموعۂ قوانین اسلام[1]

از سعید احمد اکبر آبادی

اسلامی فقہ کی بنیاد ان احکام و مسائل پر ہے جن کو ہمارے فقہا نے حالاتِ زمانہ، عرف و عادت اور مصالح مرسلہ کے پیش نظر مآخذ اربعہ کی روشنی میں استخراج و استنباط کیا ہے، اور چونکہ حالات بدلتے رہتے ہیں اور ان کی تبدیلی کا اثر عرف و عادت اور مصالح مرسلہ پر بھی پڑتا ہے اس بنا پر ہر فقیہ کے فقہ میں اس علاقہ کے سماجی اور اقتصادی حالات کی ایک جھلک نظر آتی ہے چنانچہ امام شافعی جب مصر پہونچے تو انھوں نے اپنے بہت سے مسائل سے رجوع فرمالیا۔ امام اوزاعی کے فقہی مسائل خاص اہلِ شام کے حالات کی ترجمانی کرتے ہیں اور فقہ حنفی پر ان مخصوص حالات کا اثر صاف نظر آتا ہے جو اوسی زمانہ میں عراق اور خراسان میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہی وہ حالات تھے جن کا احساس امام مالک کو بھی تھا، چنانچہ جب خلیفۂ وقت نے حضرت امام کے ساتھ غایت عقیدت و ارادت کے باعث اس بات کا ارادہ کیا کہ تمام ممالک محروسہ اسلام میں فقہ مالکی کو رائج اور دوسرے مذاہب فقہیہ پر عمل کرنا ممنوع کردے تو خود امام مالک نے اس کی مخالفت کی اور منجملہ اور وجوہ کے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان

---

[1] مرتبہ جناب تنزیل الرحمٰن صاحب ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی ایڈوکیٹ جلد اول ضخامت ۴۳۰ صفحات قیمت دس روپیہ، جلد دوم ضخامت ۸۲۱ صفحات، قیمت پندرہ روپیہ، تقطیع کلاں ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ اور بہت نفیس جلد مضبوط۔

پتہ:۔ ادارہ تحقیقات اسلامی۔ طارق آباد۔ راولپنڈی۔

فرمائی کہ ہم لوگ اہل مدینہ ہیں اور دوسرے فقہا علمائے عراق ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عراق کے حالات اور ان کے تقاضے مدینہ کے حالات اور ان کے تقاضوں سے مختلف ہیں۔

حالات میں چونکہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اس بنا پر ایک مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے عہد کے حالات سے باخبر ہو۔ چنانچہ درمختار میں قاضی ابو یوسف کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

من لم یکن عالما باحوال زمانہ لم یجز لہٗ الفتیا فھو جاھلٌ، — جو شخص اپنے زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو اس کے لیے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اور یہ عدم واقفیت اس کی بے عملی کی دلیل ہے،

رہا عرف، تو اس کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہو گی کہ امام سرخسی نے مبسوط میں نقل کیا ہے: "الثابت بالعرف الثابت بالنص"۔ یعنی عرف پر جو حکم مبنی ہوتا ہے وہ ایسا ہی مستحکم ہوتا ہے جیسا کہ حکم مبنی بر نص ہوتا ہے، مجدد کی ضرورت کے سلسلہ میں عام طور پر ایک حدیث بیان کی جاتی ہے کہ "میری امت میں ہر صدی میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو دین کی تجدید کریں گے"۔ ہمارے نزدیک اس روایت کی سند کچھ زیادہ لائق اعتبار نہیں ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس کا جو مضمون ہے وہ اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں حالات ایک خاص مدت کے بعد ادلتے بدلتے رہیں گے اور ان کے تقاضوں کی تکمیل کے لیے ہر صدی میں لوگ موجود رہیں گے۔ چنانچہ مجدد جس طرح شخص واحد ہو سکتا ہے، ایک جماعت ایک ادارہ اور ایک گروہ بھی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں تاریخ میں مسلمانوں کا جو تعامل رہا ہے اس کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ ابتدائی چند صدیوں تک مسلمانوں میں قوت اجتہاد اور استنباط و استخراج مسائل کی صلاحیت زندہ اور فعال رہی لیکن اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی غلبہ و تسلط نے انہیں حالات کی تبدیلی کا احساس نہیں ہونے دیا۔ البتہ ہندوستان کے حالات مختلف تھے۔ چنانچہ فیروز شاہ تغلق، شیر شاہ سوری، بابر اور اورنگ زیب عالمگیر کے

زمانہ میں وقتی حالات ومصالح کا احساس پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد انیسویں صدی میں جب مغرب میں نشاۃ ثانیہ کا پودا برگ وبار پیدا کرنے لگا اور اس کے اثرات مشرق میں بھی محسوس ہو شروع ہوئے تو عالم اسلام میں سب سے پہلے ترکان آل عثمان میں فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا جس کا عملی نتیجہ آج مجلہ عدلیہ کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کے بعد عرب ممالک میں بھی یہ تحریک پھیلی اور اس سلسلہ میں چھوٹے بڑے مختلف قسم کے کام ہوئے اور ان ملکوں نے اسلام کے قوانین شخصیہ وعائلیہ پر حسب ضرورت ومصلحت نظر ثانی کرکے ان دفعات کو اپنے ملکی قانون میں جگہ دی۔

لیکن زمانہ کسی ایک جگہ قیام نہیں کرتا۔ دورِ حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی اور پھر عالم اسلام کی خود مختاری وآزادی اور بین الاقوامی تعلقات وروابط نے اسلامی اجتماع وتمدن کو ایک ایسی صورت حال سے دوچار کر دیا ہے جو تاریخ اسلام میں کبھی پیش نہیں آئی اس بنا پر جو حالات مسلمانوں کو آج درپیش ہیں وہ بالکل نئے قسم کے ہیں اور اسی کے مطابق ان کے مطالبات اور تقاضے بھی ہیں۔ چنانچہ گزشتہ ایک ربع صدی میں سے "فقہ کی تدوین جدید" عالم اسلام کا سب سے بڑا نعرہ ہے اس پر سینکڑوں، ہزاروں صفحات کے مقالات مختلف زبانوں میں لکھے جا چکے ہیں، سینکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس موضوع پر مذاکرہ اور تبادلۂ خیال کے لیے آئے دن اِدھر اُدھر کانفرنسیں منعقد ہوتی رہتی ہیں بعض بعض جگہ خاص اسی کام کی تکمیل کے لیے کمیٹیاں یا ادارے بھی قائم ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ افسوسناک اور پس ماندہ حالت برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کی ہے۔ اس خطۂ ارضی کے علماء، احتجاجی تقریریں کرنے پر زور مضامین ومقالات لکھنے میں اور حکومت پر نکتہ چینی کرنے میں سب سے پیش پیش ہیں لیکن بار بار کے مطالبہ اور حالات کے دباؤ کے سخت سے سخت تر ہو جانے کے باوجود بیس بائیس برس ہو گئے آج تک وہ نہ اسلامی دستور مرتب کر کے پیش کر سکے ہیں اور نہ مسلم پرسنل لاکو مکمل اور واضح آئینی اور قانونی صورت

ے سکتے ہیں لیکن مطالباتِ وقت کے مطابق دینِ قیم کی ٹھوس اور وقیع تر خدمت کسی گروہ یا جماعت کا اجارہ نہیں ہے۔ یہ اللہ رب العزت کی توفیق ہے جس کو چاہے بخش دے اور جس سے چاہے وہ کام لے لے۔

"مردے از غیب بروں آید وکارے بکند"

چنانچہ جہاں تک قوانین اسلام کی جدید تہذیب و ترتیب اور تدوین کا تعلق ہے۔ یہ "مردے از غیب" جناب تنزیل الرحمٰن صاحب ایڈوکیٹ ہیں جو اگرچہ اصطلاحاً طبقہ علما سے متعلق نہیں ہیں لیکن انھوں نے جو عظیم کام کر دکھایا ہے وہ بڑے بڑے علما کے لیے لائقِ صد رشک اور مایۂ ہزار غیرت ہونا چاہیے۔ اس اہم ذمہ داری سے وہی شخص بحسن وخوبی عہدہ برآ ہو سکتا تھا جو "قدیم اور جدید" دونوں کا ماہر اور صحیح معنی میں رمز آشنا ہو۔ اور موصوف میں بحمد اللہ یہ دونوں وصف بدرجۂ اتم یکجا ہو گئے ہیں۔ چنانچہ ایک طرف ایڈوکیٹ کی حیثیت سے وہ جدید قوانین اور دساتیر پر بڑی وسیع نظر رکھتے ہیں اور "قانون" سے بحیثیت فن کے واقف ہیں اور دوسری جانب شریعتِ اسلام کے ماخذ، اور مذاہب فقہ کا ان کا مطالعہ بہت وسیع، ہمہ گیر اور مبصرانہ ہے، اصل پروگرام قوانینِ اسلام کو دس جلدوں میں مرتب اور مدون کرنے کا ہے، اب تک اس سلسلہ کی دو جلدیں ہمیں موصول ہوئی ہیں۔ پہلی جلد نکاح۔ مہر اور نفقہ کے مسائل ومعاملات پر، اور دوسری جلد طلاق۔ تفریق بین الزوجین۔ ایلاء، ظہار اور لعان وغیرہ کے احکام و مسائل اور ان سے متعلق مباحث پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مرتب ایک مسئلہ لکھتے ہیں۔ اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہیں اور پھر اس مسئلہ سے متعلق جتنے مذاہب فقہیہ ہوتے ہیں ان سب کو، یہاں تک کہ فقہ زیدیہ اور جعفریہ کو بھی بڑی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ مع ان کے نقلی وعقلی براہین ودلائل کے اور ان کے ماخذ کے مکمل حوالوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان سب کا تجزیہ وتحلیل کر کے اور تنقیحات قائم کر کے

ان پر مدلل تبصرہ کرتے ہیں پھر مسئلہ زیر بحث سے متعلق مختلف اسلامی ممالک بشمول پاکستان جو جدید قوانین وضع کئے گئے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں اور سب سے اخیر میں اپنی تجویز پیش کرتے ہیں۔ چونکہ موصوف ایک نامور ایڈووکیٹ اور ماہر قانون ہیں اس بنا پر بحث کا انداز بالکل ایسا ہے جیسے کوئی فاضل جج فیصلہ لکھتا ہے۔ جو کچھ لکھا ہے حزم و احتیاط اور رکھ رکھاؤ کے ساتھ بڑی شگفتہ اور سلیس و رواں زبان میں لکھا ہے اور بحث کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ مکمل بحث کے بعد مسئلہ متعلقہ کے بارہ میں اپنی جو تجویز پیش کی ہے اس میں اکثر و بیشتر ائمہ احناف کا تتبع کیا اور ان کی رائے کو ترجیح دی ہے لیکن متعدد مقامات ایسے بھی ہیں جہاں دوسرے ائمہ کی رائے کو اقرب الی الصواب یا ایسر العمل قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ ظاہر ہے جب کم و بیش ہر مسئلہ میں ہی فقہا کے متعدد اقوال ہوں کوئی ایسا مجموعۂ قوانین مرتب کرنا ناممکن ہے جس پر سب کا ہی اتفاق ہو۔ چنانچہ بعض جگہ ہم کو بھی فاضل مرتب کی رائے سے اتفاق نہیں ہے: "مثلاً موجودہ سماجی بے عنوانیوں کے زمانہ میں ہمارے نزدیک اسلامی حکومت کو مہر کی انتہائی مقدار معین کرنی چاہیے، حرمت مصاہرت کے باب میں ہمارے نزدیک شوافع کا مسلک عملاً اقرب الی الصواب ہے اور امام ابوحنیفہ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غایت ورع اور تقویٰ کی بات ہے۔ اسی طرح طلاق مکررہ کے معاملے میں ائمہ ثلاثہ کی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مصنف نے کچھ بین بین کی بات کہی ہے۔ ——— اس طرح کا اختلاف رائے اپنی جگہ پر! لیکن اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا کہ فاضل مصنف کا اعتدال و توازنِ فکر، اور ان کی حق گوئی و صاف بیانی کتاب کے صفحہ صفحہ سے نمایاں ہے۔ تجدد یا ذہنی مرعوبیت کا کہیں نام و نشان بھی نہیں۔ ہم یہ بات پوری ذمہ داری کے ساتھ کتاب کی دونوں جلدوں کو حرفاً حرفاً پڑھنے کے بعد لکھ رہے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں اسلام کے قانون نکاح و طلاق کا موازنہ دوسرے مذاہب اور ملکوں کے قوانین سے کرکے اسلامی قانون کی برتری واضح کی گئی ہے، اور

آخر میں کتابیات اور نہایت مفصل اشارے ہیں۔ غرض کہ کتاب ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اسلامیات کے عظیم ذخیرہ میں نہایت بیش قیمت اضافہ ہے۔ فاضل مصنف اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی۔ راولپنڈی، دونوں اس پیش کش پر عالم اسلام کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ یہ فخر سے کہہ سکتے ہیں:-

شادم از زندگیٔ خویشتن کہ کارے کردم

خدا کرے باقی جلدیں بھی اسی شان اور اہتمام کے ساتھ مکمل ہو کر جلد منصۂ شہود پر آئیں۔ آمین۔

یہ تبصرہ ایک واقعہ سنائے بغیر ختم کرنے کو جی نہیں مانتا۔ اپنے بزرگانِ دیوبند سے سنا ہے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال کے بڑے قدردان تھے اور اسے غیر معمولی شوق و اشتیاق کے ساتھ پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی مولوی صاحب نے پوچھا "حضرت! الہلال میں تو تصویریں ہوتی ہیں" حضرت شیخ نے جواب میں فرمایا،

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

ادبیات:۔

غزل

از جناب حرمت الاکرام ایم۔ اے

حسن ظاہر سے بہلتی ہے نظر
ورنہ پھولوں میں بھی ملتے ہیں شرر

لوٹ کر کون و مکاں سے اکثر
اپنے پیکر سے الجھتی ہے نظر

زندگی! وقت سے آگے بڑھ کر
پیچ و خم سے کبھی اپنے بھی گذر

میں نے خود کھوئی ہے اپنی منزل
کس سے پوچھوں! مجھے جانا ہے کدھر

سفر غم میں یہ مہلت کس کو؟
دیکھتا کون کسی کو مڑ کر

اس طرح خواب کی تعبیر نہ ڈھونڈھ
دیکھ! لمحوں کے بدلتے تیور

انقلاب اور کوئی کیسا ہوگا
ناز اندھیروں کے اٹھاتی ہے سحر

قافلے ڈھونڈھ رہے ہیں کس کو؟
جا کے ٹھہری ہے ستاروں پہ نظر

دشت وحشت میں بھی اڑنے لگی گرد
کون ہو۔ کس کے لئے خاک بسر؟

ہم خدا کہہ کے جسے پوج سکیں
اے چٹانو! کوئی ایسا پتھر

ایک اک کر کے بجھے سارے چراغ
روشنی دیتے ہیں جلتے ہوئے گھر

میرا غم اتنا تنک ظرف نہیں
مجھ کو دکھلاؤ نہ شبنم کے گہر

تازہ کرتے چلو احساس حیات
بھر لو زہراب سے حرمتؔ ساغر

تبصرے

دارالمصنفین اعظم گڈھ کی مطبوعات

صاحب المثنوی ۔ از جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ضخامت ۲۰۸ صفحات قیمت درج نہیں

قاضی صاحب مرحوم بڑے لائق و قابل اور فاضل شخص تھے۔ مولانا روم کی ذات اور ان کی مثنوی سے انھیں بڑا شغف اور گویا عشق تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے کئی کتابیں لکھیں جن میں شرح مثنوی جس کا نام مرأۃ المثنوی ہے عام طور پر بہت مقبول اور متداول ہے۔ اس سلسلہ میں مرحوم نے مولانا روم کی مبسوط و مفصل اور محققانہ سوانحعمری بھی لکھی تھی (زیر تبصرہ کتاب یہی ہے) جو عرصہ تک غیر مطبوعہ پڑی رہی اب اُس کے شائع ہونے کی نوبت آئی ہے۔ اگرچہ ماضی قریب میں ایران میں مولانا روم اور اُن کی مثنوی پر بہت کچھ کام ہوا ہے جس سے نئی باتیں معلوم ہوئی ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب بھی بڑی دیدہ ریزی اور تحقیق سے لکھی گئی ہے اور اس لئے ارباب ذوق کے لئے قابلِ قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ لیکن افسوس ہے بعض ناگزیر وجوہ کے باعث جس کا ذکر دیباچہ میں ہے کتابت اور تصحیح کا انتظام خاطر خواہ نہیں ہو سکا جس کی وجہ سے کتاب پڑھنے میں بعض اوقات بڑی الجھن ہوتی ہے

عہدِ مغلیہ مسلمان و ہندو مورخین کی نظر میں جلد اوّل۔ مرتبہ جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم۔ اے۔ کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۲۰۵ صفحات قیمت درج نہیں۔

دارالمصنفین نے ایک دلچسپ مگر نہایت مفید منصوبہ یہ بنایا ہے کہ ظہیرالدین محمد بابر بادشاہ سے لیکر اورنگ زیب عالمگیر تک کے عہدِ مغلیہ کی مفصل داستان مسلمان اور ہندو مورخین کی زبان سے سنائے۔ اندازہ یہ ہے کہ یہ منصوبہ بارہ جلدوں میں تمام ہوگا۔ زیرِ تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جو بابر کے جنگی سیاسی۔ علمی، تمدنی اور تہذیبی کارناموں پر مشتمل ہے۔ کسی ایک موضوع سے متعلق فارسی اور انگریزی کے

قدیم وجدید ہندو اور مسلمان مصنفین کے اقتباسات اپنی زبان میں ترجمہ کر کے مختلف عنوانات کے ماتحت یکجا کر دینا اور وہ بھی شگفتہ اور دلچسپ انداز میں کس درجہ محنت طلب اور مشکل کام ہے ؟ ارباب نظر ہی اس کا اندازہ کر سکتے ہیں لیکن فاضل مرتب جو خود تاریخ اور ادب کے نامور فاضل محقق اور مصنف ہیں، انھوں نے اس مشکل کو کس طرح آسان کیا ہے اس کی داد کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی دی جا سکتی ہے۔ منصوبہ تو غالباً بہت پرانا تھا لیکن حسن اتفاق سے اس کا آغاز اُس زمانہ میں ہو رہا ہے جب کہ اس کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ شروع میں فاضل مصنف نے پچاس صفحوں میں تزک بابری کے واسطے سے بابر کی کہانی خود بابر کی زبانی سُنا دی ہے، تاکہ جو مواد پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے اس کا اصل اور مستند پس منظر قاری کے ذہن میں رہے۔ غرض کہ کتاب تاریخ کے اساتذہ اور طلبار کے لئے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لئے عموماً بڑی کار آمد اور مفید ہے۔ خدا کرے باقی جلدیں بھی مکمل ہو کر جلد شائع ہوں۔

کشمیر سلاطین کے عہد میں - مرتبہ جناب علی حماد عباسی صاحب - کتابت وطباعت اعلیٰ ضخامت ۴۵۶ صفحات - قیمت درج نہیں۔ پروفیسر محب الحسن جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی علمی دنیا میں جن کی شہرت کا آغاز ان کی محققانہ کتاب "سوانح سلطان ٹیپو" سے ہوا ہے۔ انھوں نے ایک کتاب انگریزی زبان میں "کشمیر بعہد سلاطین" کے نام سے لکھی تھی (اس کی اشاعت کا سنہ ۱۹۵۹ ہے۔ دیباچہ میں غلطی سے ۱۹۲۹ لکھا گیا ہے) جس کا ارباب علم وتاریخ میں بڑا چرچا ہوا تھا۔ اس کتاب کے شروع کے تین ابواب میں کتاب کے ماخذ۔ جغرافیۂ کشمیر اور پھر سلاطین کی تاسیس حکومت پر الگ الگ گفتگو کرنے کے بعد سات ابواب میں سلاطین کی پوری تاریخ بیان کی گئی ہے اور پھر چند ابواب میں سلطنت کے نظم ونسق۔ کشمیر کے معاشی اور معاشرتی اور ثقافتی حالات اور اسباب وزوال پر مفصل گفتگو ہے۔ آخر میں تین مفید ضمیمے بھی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا ترجمہ ہے جو سلیس رواں وشگفتہ ہے۔ البتہ انگریزی، فرانسیسی اور سنسکرت زبان کے بہت سے الفاظ غلط سلط لکھے گئے ہیں۔ اگر اس کا بھی اہتمام کر لیا جاتا کہ اردو میں لکھنے کے ساتھ اصل کتاب کا اشاریہ اور کتابیات بھی

نگریزی ہی میں نقل کر دیئے جاتے تو تاریخ کے طلبار کو اس سے بہت فائدہ پہنچتا۔

---

۱) مقالات سلیمان حصہ اوّل ضخامت ۴۰۴ صفحات
۲) " " حصہ دوم ضخامت ۴۱۴ صفحات
قیمت درج نہیں مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ جیسے جامع العلوم والفنون علمار کم ہی پیدا ہوتے ہیں۔

موصوف جہاں مختلف علوم و فنون پر بلند پایہ اور محققانہ کتابوں کے مصنف ہیں ان کے علاوہ ہزاروں صفحات کے بلند پایہ علمی تحقیقی۔ ادبی، تنقیدی۔ اصلاحی اور نیم سیاسی مقالات ومضامین بھی آپ کے چکیدہ قلم ہیں اور اُن کا بہت بڑا حصہ معارف کے صفحات میں محفوظ ہے۔ ضرورت تھی کہ ان مقالات کو فن وار مرتب کر کے شائع کیا جاتا۔ یہ دونوں کتابیں اسی ضرورت کی تکمیل کی طرف ایک قدم ہیں۔ پہلی جلد میں ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر پندرہ مقالات ہیں اور دوسری جلد میں چھ مضامین شامل ہیں جن میں "رباعی" اور "واقدی" کو چھوڑ کر باقی سب مقالات ہندوستان کے ساتھ علم حدیث کے تعلق پر ہیں۔ دونوں جلدوں کے یہ سب مقالات وہ ہیں کہ اس زمانہ میں جب وہ شائع ہوئے تھے تو علم وتحقیق کے حلقوں میں دھوم مچ گئی تھی۔ اب بہت خوب ہوا کہ کتابی شکل میں محفوظ ہو گئے۔

مقالاتِ عبدالسّلام۔ ضخامت ۴۴۴ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔ مولانا عبدالسلام ندوی نے اگرچہ مختلف موضوعات پر لکھا ہے لیکن درحقیقت شعر و ادب سے ان کو طبعی اور فطری لگاؤ تھا اور اس معاملہ میں ان کی طبیعت بڑی رسا تھی۔ اس کتاب میں مولانا کے چوبیس چھوٹے بڑے ادبی اور تنقیدی مضامین شامل ہیں اگرچہ یہ سب ایک مرتبہ اور درجہ کے نہیں ہیں اور بعض سرسری اور سطحی بھی ہیں اور گذشتہ ربع صدی میں تنقید اور ادب میں غیر معمولی وسعت پیدا ہوئی ہے جس کے باعث نئے نئے افکار و نظریات کا ڈھیر لگ گیا ہے۔ لیکن جس طرح شبلی اور حالی کا معیار تنقید ادب کی دوامی قدروں پر مبنی ہے اور اس لئے ان کی تنقیدات آج بھی اپنی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ اسی

طرح مولانا عبدالسلام مرحوم کے متعدد مقالات جو اس مجموعہ میں شامل ہیں، شعروادب کے تنقید سرمایہ میں اپنا ایک مستقل مقام رکھتے ہیں۔ ان مقالات میں زبان وبیان کے نکتے بھی ملیں گے اور فصاحت وبلاغت کے رموز بھی۔ تحریر وانشار کا ایک بدیع اسلوب بھی ملے گا اور تخیل د محاکات کی نزاکتوں اور لطافتوں کا سراغ بھی! ہمارے شعروادب کی دنیا میں گروہ بندی کا چلن عام ہے اس لئے افسوس ہے مولانا کو موجودہ تاریخ ادب وتنقید میں وہ مقام نہیں ملا جس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے، ورنہ ان کی شعری اور ادبی بالغ نظری میں کلام نہیں ہوسکتا۔ امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

ترجمان السنّہ

(چار جلدوں میں)

مؤلفہ: حضرت مولانا سیّد محمد بدر عالم صاحب رح

احادیثِ نبوی کا شاندار ذخیرہ اردو زبان میں نئے عنوانوں اور نئی ترتیب کے ساتھ ترجمہ کے ساتھ متعلقہ مباحث ومسائل کی دلپذیر تشریح وتفسیر بھی کی گئی ہے۔ شروع میں ایک مبسوط مقدمہ میں ارشاداتِ نبوی کی اہمیت، احادیث کے درجۂ استناد و اعتبار تدوین حدیث کی تاریخ اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیلی بحث اور بہت سے ائمہ حدیث اور فقہا کے ضروری حالات نیز جلد چہارم (جو ابھی طبع ہوکر آئی ہے) میں معجزات کی حقیقت، اس کے اقسام اور اسانید پر سیر حاصل اور محققانہ بحث کی گئی ہے۔

بڑی تقطیع۔ قیمت جلد اول ۱۲/- مجلد ۱۴/- جلد دوم ۱۰/- مجلد ۱۲/- جلد سوم ۱۲/- مجلد ۱۴/- جلد چہارم ۱۴/- مجلد ۱۶/- کامل بلا جلد ۴۸/- مجلد ۵۶/-

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

برہان

جلد ۶۱ | شعبان المعظم ۱۳۸۸ھ مطابق نومبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ اکتوبر کی دو تاریخ کو گاندھی جی کی پیدائش پر ایک صدی بیت گئی۔ اس تقریب کو ملک کے اندر اور باہر جگہ جگہ بڑے اہتمام و انتظام کے ساتھ منایا جا رہا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ گاندھی جی واقعی اس کے مستحق ہیں۔ وہ اپنے فکر و نظر، عقیدہ و عمل اور کردار کے اعتبار سے عصر حاضر کے عظیم انسان تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی تحریک آزادی کی قیادت جس اعلیٰ ظرف روشن دماغی اور ناقابلِ شکست عزم و ارادہ کے ساتھ کی۔ اور اسے آخر کامیابی کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچا کے دم لیا۔ وہ اس زمانہ کی سیاست کا معجزہ ہے۔ وہ انسانی مساوات، عدل، انصاف اور سب سے بڑھ کر سچائی یعنی ایمانداری اور ظاہر و باطن کی مکمل مطابقت اور قول، فعل کی ہم آہنگی کے علمبردار اور مبلغ تھے۔ ان کی تمام تحریروں و تقریروں کا حاصل اور لبِ لباب یہی چیزیں ہوتی تھیں۔ وہ احتسابِ نفس اور اطمینانِ ضمیر پر بھی بہت زور دیتے تھے۔ اور اس حیثیت میں تو ان کا کوئی جواب ہی نہیں تھا کہ انھوں نے سیاست جیسی چیز جس میں اچھا برا اور جائز ناجائز کی کوئی تمیز نہیں ہوتی اس کو بھی مذہب اور اخلاق کے تابع کر دیا تھا۔

لیکن وہ لوگ جو گاندھی جی کے نام لیوا ہیں اور اٹھتے بیٹھتے ان کا اور ان کے آدرشوں کا ذکر کرتے ہیں، آج انہیں اپنے گریبان میں منھ ڈال کر جواب دینا چاہیئے کہ کیا انہیں گاندھی جینتی کی اس تقریب کو منانا تو در کنار انہیں گاندھی جی کا نام لینے کا بھی حق ہے؟ آج کا ہندوستان امن و امان کے فقدان، لاقانونیت، شدید خود غرضی اور مطلب پرستی، حد درجہ تنگ نظری اور فرقہ پرستی، عام بددیانتی اور بداخلاقی ایسے مہلک امراض کا شکار ہے اور اس بنا پر گاندھی جی نے اپنی آئیڈیولوجی کے مطابق جس ملک کو جنت نشان بنانا چاہا تھا وہ جہنم زار بنا ہوا ہے۔ اگر آج گاندھی جی زندہ ہوتے تو اس صدمے کو برداشت نہیں کر سکتے تھے اور مرن برت رکھ کر جان دے دیتے۔

کانگریس اور اس کی حکومتوں نے گاندھی جی کی تعلیمات اور انکے آدرشوں کی خود اپنے عمل سے جو تذلیل بلکہ تحقیر و تذلیل کی ہے اسکا نتیجہ یہ ہے کہ ملک میں فسطائی رجحانات روز بروز ترقی کر رہے ہیں" ہندو نیشن" کا نعرہ قومی ہو رہا ہے۔ قانون و تعلیم اور سوشل ورک کے میدانوں میں جو حضرات بڑے سنجیدہ اور قوم پرور سمجھے جاتے تھے اور وہ بھی فاشسٹ جماعتوں کے جلسوں میں اور تنظیمی اجتماعات میں علانیہ شریک ہو تے تقریر کرتے اور انکی حمایت میں بیانات دیتے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ملک کا رخ بدل رہا ہے اور اگر اس صورت حال کا تدارک نہ کیا گیا تو عجب نہیں ہے کہ ہم نومبر کو لکھنؤ میں ایک عظیم اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے راشٹریہ سیوک سنگھ کے لیڈر مسٹر گولوالکر کا اعلان کہ جو لوگ ہندوستان سے باہر پیدا ہونیوالے مذاہب کو مانتے ہیں وہ بھارت کے سپوت تسلیم نہیں کئے جا سکتے۔ ملک کی عظیم اکثریت کا ہی عقیدہ بن جائے اگر ایسا ہوا تو اس ملک کا حشر خواہ کچھ بھی ہو جہاں تک گاندھی جی اور انکی تعلیمات کا تعلق ہے انکا کوئی نام لینے والا بھی نہ رہیگا۔ یہ سب کچھ نتیجہ کانگریس اور اس کی حکومتوں کی بد عملی اور منافقت کا ہے زبان پر گاندھی جی کے نام کی رٹ اور عمل اسکے بالکل برعکس! اس تضاد کی وجہ یہ ہے کہ گاندھی جی خدا اور مکافات عمل پر عقیدہ رکھتے تھے اسلئے انکے عمل میں پختگی اور استواری تھی آجکل کے نیتاؤں میں عقیدہ مفقود ہے تو پھر ظاہر و باطن اور قول و عمل میں یکسانیت پیدا ہو تو کس طرح۔

آئندہ ۱۵ فروری ۱۹۶۹ء میں مرزا غالب کی وفات کو پورے ایک سو برس ہو رہے ہیں اسلئے اس تقریب کو منانے کی تیاریاں عالمگیر اور نہایت شاندار طریقے پر کئے جا رہے ہیں۔ برصغیر ہند و پاک میں کتنے ماہنامے ہیں جو غالب نمبر نکال رہے ہیں۔ ادبی اجتماعات اور مذاکرات و مشاعروں، غالب کی بعض تصنیفات کی بڑے اہتمام سے اشاعت اور متعدد مجلس اور یادگاریں قائم کرنا وغیرہ۔ ان تمام چیزوں کا بندوبست شہر شہر ہو رہا ہے لیکن معلوم نہیں اس حقیقت کیطرف کتنے لوگوں کا دھیان گیا ہے کہ زمانہ نے ستم ظریفی کا جو معاملہ مرزا کے ساتھ کیا ہے وہ دنیا کے کسی شاعر کیساتھ نہیں کیا اسی بنا پر مرزا جیسے عظیم شاعر، فلسفی اور استاد سخن ہیں اتنے ہی بڑے مظلوم اور ستم دیدہ ہیں اور ان پر یہ ظلم کسی غیر نے نہیں بلکہ انکو سنے کہیے جنکی زبانیں مرزا کے نام کی رٹ لگاتے ہوئے خشک ہوئی جا رہی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مرزا کی عظمت اور شہرت جو کچھ بھی ہے اردو کی ان چند غزلوں کے باعث ہے جو ایک مختصر [illegible] یا ان خطوط کو جو سے جو مرزا نے اپنے دوستوں یا شاگردوں کو لکھے ہیں جہاں تک خطوط کا تعلق ہے مرزا نے بھی

انکو اپنے لئے سرمایۂ فخر و مباہات نہیں سمجھا اب رہی اردو غزلیں! تو مرزا نے انہیں صاف لفظوں میں "بیرنگ من است" کہا ا
نظر انداز کر دینے کی درخواست کی ہے اسکے برخلاف مرزا کا اصل لائق فخر سرمایۂ حیات خود انکے اپنے لفظوں میں جو کچھ
وہ انکی فارسی شاعری میں ہے۔ اسی کو دیکھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کی وہ دعوت عام دیتے ہیں لیکن ساتھ
حسرت اور مایوسی بھی ہے کہ فارسی ادب و شعر کی کساد بازاری عام ہے۔ اسلئے اب کون انکا فارسی کلام پڑھیگا
جواہر پاروں کی قدر کریگا چنانچہ کس درد و کرب کے ساتھ اپنے لئے غریب شہر کا استعارہ کرتے اور کہتے ہیں۔

بیا ورید گر اینجا بود سخندانے — غریب شہر سخنہائے گفتنی دارد

تنہائی کا بھی وہ احساس ہے جسکے باعث انھوں نے اردو میں اپنے آپکو "حقانی" کہا ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی انھو
"شہرت شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن" کہہ کر اپنے دل کو تسکین دینے کی کوشش کی ہے لیکن زمانہ کی ناقدر شناسی اور ار
فضل کی بے توجہی کا شکوہ انہیں عمر بھر رہا اور ان کے دل و جگر کے ٹکڑے اشک خون بنکر ہمیشہ انکی آنکھوں سے"
اب سوچئے کہ کیا مرزا کے ساتھ یہ زمانہ کی ستم ظریفی اور خود ہمارا ظلم نہیں ہے کہ جو چیز خود
کے لئے باعث ننگ تھی اس کو تو ہم نے اپنی توجہات تحقیق اور ریسرچ کا مرکز بنا لیا اور جس چیز کو انہیں فخر
اس سے اسی درجہ بے اعتنائی برتی ہے کہ خدا کی پناہ! فارسی کلیات کا ایک اعلیٰ ایڈیشن بھی اب تک شا
نہیں ہو سکا۔ مرزا کی فارسی شاعری پر مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو کچھ لکھ دیا ہے (حالانکہ وہ بہ
ناکافی ہے) آج تک سب سے مفصل تحریر ہے۔ ہماری اس غفلت کوشی بلکہ صحیح لفظوں میں غالب ناشنا
اثر یہ ہے کہ آج ایران میں مرزا غالب اور ان کی شاعری کا کہیں تذکرہ نظر نہیں آ سکے گا۔ اس سے اندا
ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں میں اپنے بزرگوں کی صحیح قدر کرنے کی صلاحیت کہاں تک ہے؟ مرزا غالب کی ا
یادگار اور ان کی قدر شناسی ہنگامہ آرائی، جشن جلوس، جلسے اور مشاعرے نہیں ہیں بلکہ یہ ہے کہ فار
کلیات کے اعلیٰ ایڈیشن شائع کئے جائیں، انکی شرحیں لکھی جائیں۔ فرہنگ مرتب کی جائے اور کلام
سیر حاصل نقد و تبصرہ جس میں قدیم اساتذہ کے ساتھ موازنہ و مقابلہ بھی ہو۔ مختلف زبانوں میں
خصوصاً فارسی میں شائع کیا جائے۔

یوں عبادت ہو تو زاہد ہیں عبادت کے مزے

خلافت وامامت اور مقام شاہ ولایت

از جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی

نعرۂ صدیق وحیدر میزنم
بر طریق دوستاں در میزنم

قُلْ لَّاۤ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبٰى (شوریٰ ۲۳)
(میں تم سے کسی اجر و مزد کا خواہاں نہیں۔ بجز قرابت کی پاسداریوں کے)

نقش بو بکر و عمر بر سکۂ جاں میزنم — طبل عثمان و علی بر چار ارکان میزنم

خلفائے راشدین کی بےمثال شخصیت

خلفائے راشدین میں ہر ذات گرامی امتیازی شان کی حامل اور اپنے مقام وحیثیت میں بے بدل ولاثانی ہے قصر نبوت کے یہ چار منور اور مستحکم ستون ہیں جس کا ہر زاویہ اپنی ساری دلاویزیوں کے ساتھ اس قصر مشید کو تھامے ہوئے ہے۔ یہ ایک چورخی عمارت ہے جس کا ہر پہلو مشرق انوار تجلی، اور جس کی ہر سمت سے آفتاب رسالت کی کرنیں اپنی ساری درخشانیوں کے ساتھ چھن چھن کر شش جہت کو کہکشانیاں عطا کر رہی ہیں۔ ظفر علی خاں مرحوم کا یہ شعر کس سادہ و پرکار انداز میں حقیقت حال کی ترجمانی کر رہا ہے۔

ہیں کرنیں ایک ہی مشعل کی، ابو بکر و عمر، عثمان و علی — ہم مرتبہ ہیں یاران نبی، کچھ فرق نہیں ان چاروں میں

۱؎ عن علیؓ ان اللہ یحب العبد المومن المفتن التواب (رواہ احمد)
اللہ کا پسندیدہ ہم جو اصلاح پذیر بندۂ مومن ہے۔

ان خلفاء کی باہمی صوری و معنوی یکرنگیاں

ہمارے فہم و دانش کی نارسائیاں ان اسمائے امت کی رفعتوں کا کیسے احاطہ کرسکتی ہیں۔ جبکہ یہ باطن سے گذر کر ظاہر تک میں لفظی صنائع و بدائع اور ادبی نکات و لطائف ابھرا بھر کر نظارگیانِ جمال کو اپنی شیوہ طرازیوں سے ششدر کئے ہوئے ہیں۔ ہم یہاں مشتے نمونہ از خروارے قارئین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کرتے ہیں۔ حضورؐ نے اپنے عہد میمنت کو "خیر القرون" سے مفتخر فرمایا۔ اور لفظ "قرنی" سے اس باعظمت دور کو عزو اختصاص بخشا۔ لفظ "قرنی" چار حرفوں — ق، ر، ن، ی — پر مشتمل ہے، اور ہر حرف اپنی صاحب زمانی شخصیت کے اسمائے گرامی — صدیق، عمر، عثمان، علی — کے حرف آخر کو نگینہ کی طرح بصورت انگشتری زیب عنوان کئے ہوئے ہے۔ جو خلافت کے تیس سالہ دور پر ممتد و محتوی ہے۔ صدیق کا "ق" عمر کا "ر" عثمان کا "ن" اور علی کا "ی" ان چاروں کی حسن آمیز ترکیب سے لفظ "قرنی" کو چار چاند لگ رہے ہیں، گویا یہ فی نفسہ حضورؐ ہی کا عہد سعادت ہے جو باعتبار معنوی عین نبوت کا مصداق ہے، جس کی توثیق ان چاروں خلفاء کے اسمائے مبارکہ کے سر حروف "عین" سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکر کا اسم سامی عبداللہ تھا۔ خود ابوبکر و علی کے ناموں میں بھی ایک عجیب لفظی صنعت کارفرما ہے جس کو کسی صاحب ذوق نے نہایت حسن و ادا سے قطعہ ذیل میں پیش کیا ہے:-

ابوبکر یکسو، علی ایک جانب — خلافت کو گھیرے ہیں باصد صفائی
"الف" اور "یا" کیطرح ان کو جانو — کہ محصور ہے جن میں ساری خدائی
یہ تشبیہ ہے واقعی نوجگہ بھی — "الف" "اور" "یا" نے یہ ترتیب پائی
وہ اوّل خلیفہ کے اوّل میں آیا — یہ آخر خلیفہ کے آخر میں آئی

محمدؐ و احمدؐ کی جلوہ طرازیاں

ایک صاحب ذوق کے الفاظ میں یہ بھی حقیقتِ محمدیہ کے شانِ لولاک کی معجز نمائیاں اور جلوہ طرازیاں ہیں کہ اسم محمدؐ اور احمدؐ کے چار حرف ہر گوشۂ تخلیق میں اپنی ندرت کاریوں سے چار چاند

رہے ہیں۔ کیونکہ اسی ذات اقدس کے نور ساطع سے ساری کائنات خلعت وجود سے سنواری گئی ہے۔ انا من نور اللہ والخلق کلھم من نوری (الحدیث)

ہر کجا نور است ساطع باکمال باہر است ‏ ‏ پرتو از آفتاب آں جمال افتادہ است

ترجمہ:۔ جہاں کہیں انوار کی درخشانیاں اور کمالات کی فراوانیاں ‏ ‏ وہ اسی آفتاب جمال کی حسن کارانہ جلوہ فرمائیوں کے کرشمے ہیں

حکمت تربیع چنانچہ یہی باعث ہے کہ چار کا عدد قدرت کو بھی پسندیدہ معلوم ہوتا ہے۔ موجودات میں ہر چہار طرف "اربعت" کی کارفرمائی ابتدا از فلک تا بہ سمک اسی کا عمل دخل نظر آتا ہے۔ انفس و آفاق، اربعیت ہی کی گود میں پرورش پا رہے ہیں آفاق میں عناصر اربعہ کائنات کو گھیرے ہوئے اور انفس میں اخلاط اربعہ ہر ذی حیات میں نفوذ کئے ہوئے ہیں۔ کل کائنات کی چار طبقات میں درجہ بندی ــــ ناسوت، ملکوت، جبروت، اور لاہوت۔ ملکوت میں ملائے اعلیٰ اربعہ، جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل ناسوت میں خلفاء اربعہ، شریعت کے خزینہ دار ائمۂ اربعہ، طریقت میں سلاسل اربعہ جہات و اطراف میں اسمات اربعہ موسمیات میں مواسم اربعہ، اوقات شماری کے منازل اربعہ حسابیات کے اصول اربعہ، آئین اشتائین کے نظریہ جدید کے مطابق ابعاد اربعہ، اوزان و پیمانہ جات کے حصص اربعہ، حیات ناسوتی کے ادوار اربعہ ــــ طفولیت، بلوغت، کہولت، شیخوخت۔ زندگی کے احوال اربعہ۔ پیدائش، تندرستی، بیماری، موت ــــ سفر زندگی کی دوامی نماز کے چار تکبیرات، عبادات کے ارکان اربعہ۔ روزہ، نماز، حج، زکواۃ۔ نماز کے ہیئات اربعہ رکوع و سجود۔ قیام و قعود، اوراد و وظائف میں چہار قل کعبۃ اللہ کے ارکان چہارگانہ ــــ رکن یمانی، اسود، شامی، عراقی ــــ مصحف رخ کے چہار ابرو، ازدواج میں رخصت ازدواج اربعہ، نقل و روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عرش و کرسی کے بھی چار ہی پائے ہیں۔ غرض یہ انتظام قدرت تھا کہ خلافت راشدہ بھی ان ہی چار جلیل القدر اصحاب سے کمال و زینت پائے۔

چار ایجاد

تا پیر و چہار یار اخیار نہ ‏ ‏ از چہار اصول دین خبردار نہ

بر جسم تو زیں چہار عنصر باہم ‏ ‏ تا ہست بہ اعتدال بیمار نہ

دیعا خلفائے اربعہ ہست ازلی   گفتن خلاف شان بود شرک جلی
داند ہمہ نکتہ طفل ابجد خواں ہم   کز وصل سہ مفرد است ترکیب علی

ان لفظی صنائع و بدائع اور ضلع جگت کا اظہار تبرعاً کر دیا گیا۔ بزم میں اہل نحو بھی ہیں تماشائی بھی، تاکہ کوئی مذاق اپنے ذوق کی تکمیل پذیری میں شکوہ سنج تشنہ کامی اور رہین نامرادی نہ رہے۔

بہار عالم حسنش دل وجاں تازہ میدارد   برنگ اصحاب صورت را، بہ بو ارباب معنی را
معطر گلشن ز تو اے یوسف کنعاں خوشبوست   شب یعقوب تو خوش، روز زلیخائے تو خوش (عرفی)

فضائل و شمائل میں ہم آہنگی حقائق و واقعات کی دنیا میں جب ہم داخل ہوتے ہیں۔ تو ان خلفاء کو کچھ اس طرح ہم وزن و ہم قدر، ہم رتبہ و ہم درجہ، ہم چشم و ہم سر، ہم شکل و ہم صورت، ہم پلہ و ہم پایہ، ہم دم و ہم قدم، ہم نفس و یک روح بہ چار قالب پاتے ہیں کہ والسماء رفعها ووضع المیزان، الا تطغوا فی المیزان کا سماں بندھ جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ چاروں اصحاب کرام سمائے رسالتؐ کی طنابیں اپنے ہاتھوں سے کھینچے اور تھامے ہوئے ہیں جس پر آفتاب رسالتؐ درخشاں اور تاباں ہے کیا اس محل پر کسی طناب کو اونچا نیچا کر کے کوئی صحیح خدمت انجام دی جا سکتی ہے؟ جو قدرتی تجاذب و توازن اپنی ساری نظر افروزیوں اور رعنائیوں کے ساتھ برقرار ہے۔ کیا اس حرکت سے درہم برہم نہیں ہو جائے گا؟ کیا یہ فعل "الا تطغوا فی المیزان" کے حکم میں داخل نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ حضور اکرمؐ باوجود سید الاولین و الآخرین ہونے کے یہ زریں اصول امت کو عطا فرما گئے "لا تفضلونی علی یونس بن متی"، مجھے یونس بن متی پر فضیلت نہ دو، کہ عرش فلک پر حضور کو معراج ہوئی اور بطن سمک میں حضرت ذوالنون کو۔ مولانائے رومؒ نے حضورؐ کے اس ارشاد گوہر بار سے اپنی مثنوی کو اس طرح زینت بخشی ہے:

قرب نے بالا و پستی رفتن است   قرب حق از حبس ہستی رستن است

گفت پیغمبر کہ معراج مرا　　نیست بر معراج یونس اجتبیٰ
آن من بر چرخ و آن او نشیب　　زانکہ قرب حق برون ست از حسیب

انگریزی میں کہاوت ہے COMPARISONS ARE ODIOUS تقابل بہ تنافر ہے۔ یہ موازنہ اس وقت اور گھناؤنا ہو جاتا ہے جب کہ باہم گر متقابل شخصیتیں مسلمہ درجات و مراتب کی حامل ہوں، اور شارع نے ہر ایک کو ایسے توصیفی الفاظ سے اختصاص بخشا ہو جو قدر و منزلت میں ایک دوسرے سے مسابقت کر رہے ہوں۔ جو احادیث خلفائے راشدین کے فضائل و مناقب میں شرف صدور لائی ہیں جب ہم ان کا استقصاء کرتے ہیں تو یہ صورت حال منقح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ چاروں اصحاب اپنی جاہ و منزلت میں ایسا جچا تلا مقام رکھتے تھے کہ گویا ایک قسطاس مستقیم ہے جو اپنے متوازن کفہ ہائے میزان کے ساتھ کسی چٹان پر کندہ کر دی گئی ہو جس میں اب کسی قسم کے سبک و گراں ہونے کی گنجائش نہیں۔ اگر کسی موقعہ پر صدیق اکبرؓ کو، اَمَنُّ النَّاس کے خطاب سے سرفراز فرمایا جا رہا ہے ؎

آن امن الناس بر مولائے ما　　آن کلیم اوّل سینائے ما (اقبال)

کبھی فاروق اعظم کے حق میں یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اگر مجھ پر نبوت ختم نہ ہوتی تو عمر رسالت سے نوازے جاتے۔ ایک طرف ذی النورین کو لکلّ نبی رفیق و رفیقی فی الجنۃ عثمان، کی نوید جان بخش سنائی جا رہی ہے تو شاہ ولایت پر ان انعامات کی بارش ہو رہی ہے انت منی وانا منک اور انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ، تجھے مجھ سے وہی نسبت ہے جو ہارون کو موسیٰ سے تھی۔ یہ مثالاً چند احادیث ہیں ورنہ باب فضائل اتنا وسیع ہے کہ محدثین نے ان پر ضخیم مجلدات ترتیب دی ہیں۔ خلفاء اربعہ کے مابین تفاضل کی ساری بنیاد ظنیات پر ہے۔ اگر قطعیات پر ان کی اساس ہوتی اور عہد رسالت میں ان کے درجات و مراتب کی تعیین فرما دی جاتی تو نہ پھر سقیفۂ بنی ساعدہ کا اجتماع وقوع پذیر ہوتا۔ اور نہ فاروق اعظم کی نامزدگی عمل میں آتی، اور نہ خلیفۂ ثانی کو انتخاب خلیفہ کے لئے شش رکنی مجلس ترتیب

دینی پڑتی ۔

ترتیب خلافت میں مشیت کی بے پایاں حکمت | فتوحات مکیہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا الہامی ارشاد خلفاء اربعہ کی ہم آہنگی کے بارے میں قول فیصل کا حکم رکھتا ہے۔ جہاں آپ نے یہ تحریر کیا ہے، سبب خلافتہم مدۃ اعمارہم ترتیب خلافت کا اصل باعث ان حضرات کی باہمی عمروں کا تفاوت تھا۔ اگر علی مرتضیٰ اولاً خلیفہ ہو جاتے تو نہ صدیق اکبر کو خلافت کا موقع ملتا، بلکہ فاروق و ذی النورین سے بھی تخت خلافت زینت نہ پاتا۔ خلفائے راشدین نے اپنے فطری کمالات سے خلافت کے مختلف گوشوں کو علیٰ منہاج النبوۃ جس طرح اجاگر کیا ہے دنیا اس کے استفادہ سے محروم رہ جاتی۔ فی الحقیقت خلافت کی یہ ترتیب ہر خلیفہ کے وفات کی ترتیب تھی۔ ہم اس موقع پر مولانا مناظر احسن گیلانی کی معرکۃ الآرا تصنیف، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی سے ایک اقتباس تخیصاً پیش کرتے ہیں۔ "ردت کے داخلی فتنے پیغمبر کے باندھے ہوئے شیرازہ کو بکھرنے سے بچانے کے لئے صدیق اکبر کے آہنی ارادے کی ضرورت تھی۔ وہ نہ ہوتے تو جو کچھ بعد کو ہوا کبھی نہ ہوتا جب اسلام کی اجتماعی طاقت کو منتشر کرنے کے لئے ایک طرف رومیوں اور دوسری طرف ایرانیوں کی فوجوں نے سر نکالا، تو ان دونوں طاقتوں کو تاراج کر کے ان پر چھا جانے کیلئے فاروقی عزم وارادہ مسلمانوں کو عطا کیا گیا۔ جب دولت و ثروت کے طوفان ہر گھر میں ابلنے لگے، اس طوفان بدتمیزی میں دینی مطالبات کی تکمیل شاید دشوار ہو جاتی اگر خدا کے ایک راستباز بندے کا نمونہ مسلمانوں کے سامنے نہ ہوتا جو غنا و تونگری کی بلند ترین منزلوں پر پہنچنے کے بعد بھی، دین کے ہر ہر جزئی مطالبہ کو زندگی کے آخری لمحات تک پورا کرتا رہا۔ اگر ان سارے واقعات کا ظہور اسلام کی تاریخ میں ٹھیک وقت پر ہوتا رہا ہے۔ تو مسلمان قدرت کے اس غیبی امداد کے شکریہ سے کیسے سبکدوش ہو سکتے ہیں۔ جب کہ دین کو چاہا جا رہا تھا کہ دنیاوی جاہ وجلال، شوکت واقتدار کے لئے صرف ایک حیلے اور بہانے کی حیثیت دے کر اس کے سارے زور اور واقعیت

کو ختم کر دیا جائے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ایسے نازک وقت "اقضاھم علی" کی حامل شخصیت اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے لئے جمل و صفین میں سینہ تان کر کھڑے نہ ہو جاتی تو کیا اسلام کو اپنی حقیقی خوبیوں کے ساتھ بچائے جانے میں کوئی اور دوسرا کامیاب ہو سکتا تھا۔ مسلمان مر رہے تھے اور مارے جا رہے تھے۔ کٹ رہے تھے اور کاٹے جا رہے تھے۔ کشتوں کے پشتے اور لاشوں کے پہاڑ لگ رہے تھے۔ لیکن اسلام اپنے اصلی حسن و جمال، خد و خال کے ساتھ بچ رہا اور بچایا جا رہا تھا ؎

من و دل گر فدا شدیم چہ باک — غرض اندر میاں سلامت اوست

کسی نصب العین کے تحفظ میں اپنا سب کچھ تج دینے کا ایسا فقید المثال واقعہ تاریخ انسانیت پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سب کچھ اس راہ میں لٹا دیا گیا، بلکہ میدان کربلا میں اس نصب العین کے پیچھے علیؓ کے گھرانے کا بچہ بچہ قربان ہو گیا۔ صفین و کربلا کے خونیں حادثات نے جریدۂ روزگار پر جو تاباں نقوش چھوڑے ہیں۔ دنیا کی کون سی طاقت ہے جو انہیں مٹانے کا دم خم رکھتی ہے انا لہ لحافظون۔ اسی کو دیکھ کر ایک عارف تام المعرفت، سرخیل سلسلۂ طریقت پکار اٹھا "حقا کہ بنائے لا الٰہ ہست حسین" بعض کوتاہ فہم اور کور ذوق اس شعر کو الحاقی کہہ کر اس دعوے کی تغلیط کرتے ہیں کہ حسینؑ بنائے لا الٰہ کیسے ہو سکتے ہیں۔ ان کے اس قصور فہم کو علامۂ اقبال نے ایک پیش مصرع لگا کر با در ہوا ثابت کر دیا ہے :-

بہر حق در خاک و خوں غلطیدہ است — پس بنائے لا الٰہ گردیدہ است

تا قیامت قطع استبداد کرد — موج خون ش صد چمن ایجاد کرد

ذات مرتضوی کے بارے میں لسان نبوت کی صوف ہائیاں اور آئمہ امت کی مدحت طرازیاں

حضورؐ نے حضرت علیؓ کے حق میں یہ دعا فرمائی تھی اللھم ادر الحق معہ حیث دار، خدایا! حق کو علی کے ساتھ کر دے، جدھر یہ رخ کریں حق بھی ادھر ہی رخ کرے۔ ایک اور موقع پر حضورؐ نے

حضرت علیؓ کی ان الفاظ میں توصیف فرمائی، "القرآن مع علی وعلی مع القرآن، قرآن، کے ساتھ اور علیؓ قرآن کے ساتھ ہیں۔ ایک مرتبہ ذات رسالتؐ نے حضرت علی سے یوں خطاب فرمایا لایحبک الامومن ولایبغضک الامنافق۔ اگرچہ اس حدیث کا تخاطب ذات مرتضویؓ سے ہے، عمومی حیثیت میں دیگر خلفاء راشدین پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے، جن کی محبت ایمان کا ثبوت، اور بغض وعناد نفاق کی علامت ہے۔

محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد طواف شعلۂ پروانہ با پروانہ میسازد (اقبال)

خطابی نے بعض محدثین سے یہ حدیث نقل کی ہے ابوبکر خیر من علی وعلی افضل من ابی بکر، خیریت سے مراد کثرت نفع عام سے ہے اور فضیلت سے مراد خلقی صفات، کمالات میں تفوق سے ہے۔

خیبر پر فوج کشی کے موقع پر سرور کائنات نے فرمایا لَاُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ اللّٰهُ عَلٰى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيُحِبُّهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ يَعْنِي عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ایک روایت میں رجلاً کے بعد کرّار غیر فرار یعنی حملہ کرنے والا اور پھر لپٹ کر دشمن پر بھپرنے والا روضۃ الاحباب میں اس کی توضیح وتفسیر ستیزہ کنندہ اور ناگریزندہ کے الفاظ سے کی گئی ہے۔ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کبھی امارت کی آرزومندی نہیں کی۔ مگر صرف خیبر کے موقع پر جب کہ حضورؐ نے فرمایا کل میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جس کے ہاتھوں فتح مقدر ہوچکی ہے وہ اللہ ورسول کو چاہتا ہے اور اللہ رسول اس کو چاہتے ہیں۔ اس موقع پر سرورؐ نے اپنی زرہ علی مرتضیٰؓ کو پہنائی اور اپنے دست مبارک سے ان کی کمر پر ذوالفقار باندھی اور علم فتح ونصرت عنایت فرمایا۔

علامہ جاراللہ زمخشری نے اپنی شہرۂ آفاق تالیف، کتاب الموافقہ بین اہل البیت والصحابہ، میں حضرت علیؓ کی بابت صدیق اکبرؓ کا یہ ارشاد پیش کیا ہے کہ اگر ایسے شخص کو دیکھنا چاہو جو رسول اللہ سے قرابت اور مرتبہ میں سب سے زیادہ قریب ہو اور جس نے رسول اللہ

کے وجہ سے سب سے زیادہ تکلیف اٹھائی ہو۔ اور جو رسول اللہ کو سب سے زیادہ عزیز اور پیارا ہو تو وہ علی کو دیکھ لے۔ خلیفۂ اول کا یہ ارشاد ! سرچشمہ محمد را فی عترتہ، محراب و منبر پہ آب زر سے لکھنے کے لائق ہے۔ "این سخن بر مسجد و محراب می باید نوشت"۔ اگر آفتاب رسالت کو دیکھنا چاہو۔۔۔ تو اہل بیت اطہار کے ماہتابی آئینوں میں اس جمال جہاں آرا کا مشاہدہ کر لو، اس لئے کہ کیا شاخ جڑ کی عزیز ہوتی ہے۔ اور اس کے پھل پھول اس کی فیض بخشیوں کا نتیجہ نہیں ہیں۔

حضرت علیؓ کے مرتبہ شناس صدیق اکبر تھے، فاروق اعظم تھے۔ عثمان ذی النورین تھے۔ خلفائے ثلاثہ کے دور میں تمام اہم معاملات حضرت علی کے مشورے سے طے پاتے رہے حضرت فاروق کا یہ ارشاد تاریخ کے ہر طالب علم کے حافظہ میں محفوظ ہے جس کا اعادہ و اظہار خلیفہ ثانی نے متعدد مرتبہ برملا فرمایا لولا علی لهلك عمر، اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو گیا ہوتا۔

امام احمد ابن حنبل سے روایت ہے کہ جتنی احادیث علی مرتضیٰ کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں اتنی کسی صحابی کے حق میں نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ جو تفضیل شیخین کے سرگرم حامی ہیں، اپنی ایک مختصر سی تصنیف حسن العقیدہ، میں تحریر کرتے ہیں کہ تفضیل شیخین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جمیع صفات و کمالات میں انہیں برتری حاصل تھی۔ کیوں کہ نسب، علم، شجاعت اور قوت میں حضرت علی مسلمہ طور پر فوقیت رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ ان بزرگوں سے دین کو نفع عظیم پہنچا، وفضلهم علی ترتیب الخلافة والمراد بالافضلیة اکثریة الثواب

تفہیمات الٰہیہ میں شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں: "علی در نشہ یافت از نبی حکمت کاملہ را، باز رفت تا قرب ملکوتے، باز نزول کرد در شرح رسول اللہ برائے شرع وطن گرفت در آں و برائے دیں موسوم کرد نفس خود را بالوصی و ہمیں است وصایت، و گفت لاابدست

ہر نبی را وصی و جانشین است وصایت نزد ما حکمت و بار تحمل شرع نبی و علوم او و تکمیل برائے امت او بالمدعا رو منصب ا دلیعنی وصی ایں کہ بود او خازن علم نبی در امانت وے و حامل وحی وے"

شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی تفسیر عزیزی پارۂ تبارک الذی بن اُذُنٌ وَّاعِیَۃٌ کے تحت ان ہی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔ چوں ایں آیت نازل شد آنحضرتؐ مرتضیٰ علیؓ را فرمودند کہ سالت اللہ ان یجعلہا اذنک یا علی، و تخصص حضرت امیرالمومنین بایں شرف و مرتبت برائے ہمیں نکتہ است و ہمیں ست معنی امامت کہ یکے بر دیگرے را از ایشاں بآں وصی ساخت و ہمیں است سرآں کہ بزرگواران مرجع سلاسل اولیائے اُمّت شدند و ہر کہ تمسک بحبل اللہ میخواہد چارو ناچار رسند استفاضہ او بایں بزرگواراں منتہی میگردد۔

امام شافعی نے اپنے اس ذیل کے قطعہ میں خوب فرمایا ہے:۔

قالو ترفضت قلت کلا ما الرفض دینی ولا اعتقادی

لوگ کہتے ہیں کہ تو تو رافضی ہو گیا ہے میں نے جواب دیا کہ میرا دین یا اعتقاد رافضیوں کا سا نہیں ہے

لکن تولیت غیر شک خیر امام و خیر ھادی

لیکن میں سب سے اچھے امام اور سب سے اچھے ہادی کیساتھ دوستی رکھتا ہوں

ان کان حب الولی رفضا فاننی ارفض العباد

اگر اس ولی کے ساتھ دوستی رکھنے سے ہی آدمی رافضی ہو جاتا ہے تو کچھ شک نہیں کہ میں سب سے بڑا رافضی ہوں۔

شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفا میں حضرت علی کے تقرب و تربیت کو جو حضورؐ سے انہیں حاصل تھا ان کے فضائل کی اصل بنیاد قرار دیا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی سند سے ایک حدیث جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ کے جس قدر فضائل مذکور ہیں کسی صحابی کو یہ شرف نصیب نہیں جس کی طرف اشارہ سابق میں کیا جا چکا ہے۔ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

عبد ضعیف گوید سبب این معنی اجماع دو جہت در مرتضیٰ رضی اللہ عنہ یکے رسوخ او در سوابق اسلامیہ، دوم قرب قرابت او با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آنجناب علیہ الصلوٰۃ والسلام او صل ناس بارحام و اعرف ناس بحقوق قرابت بودند۔ باز چوں عنایت الٰہی مساعدت نمود حضرت مرتضیٰ را در کنار تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انداخت، مرتبۂ قرابت دوبالا شد و کرامت دیگر در کار او کردند رضی اللہ عنہ، باز چوں حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا در عقد او دادند مزید فضیلت باو بار شد۔"

علی مرتضیٰ کے فضائل و کمالات میں امتیازی شان کے حامل، علم، شجاعت، زہد و عبادت اشد حب اور تفویض و تسلیم تھے۔ علم میں آپ شہرستان علوم نبوت کے باب عالی، انا مدینۃ العلم وعلی بابھا، تھے ؎

ذات او دروازۂ شہر علوم ۔۔۔ زیر فرمانش حجاز و چین و روم (اقبال)

بغیر در نتواں برد راہ در منزل ۔۔۔ بمصطفیٰ نرسی تا بہ مرتضیٰ نرسی (بیجبر)

شجاعت میں آپ کی ذات ضرب المثل ہے۔ تقریباً ہر غزوہ میں حضورؐ کے ہمرکاب رہے۔ اور جانبازی کے جوہر دکھاتے رہے۔ بدر و احد اور خاص کر خیبر آپ کے جاں فروشانہ کارناموں سے مملو ہے۔ فاتح خیبر تو آپ کے القاب کا طغرائے امتیاز ہے ؎

زیر پاش اینجا شکوہ خیبر است ۔۔۔ دست او آنجا قسیم کوثر است (اقبال)

زہد و عبادت میں حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد ایک مسلمہ حقیقت ہے، کان ما علمت صواماً و قواما، جہاں تک مجھے علم ہے وہ ہمہ اوقات صائم و قائم تھے۔ مفسرین نے سورۂ فتح کی آخری آیت فطبث محمد رسول اللہ.... تا.... یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا کی تفسیر میں بطور نکتہ لکھا ہے کہ والذین معہٗ سے ابوبکر صدیق اشداء علی الکفار سے عمر بن الخطاب رحماء بینھم سے عثمان بن عفان رکعا سجدا سے علی بن ابی طالب اور یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا سے بقیہ صحابہ مراد ہیں۔

اشد حب جس کی دوسری تعبیر عشق ہے۔ اور تفویض و تسلیم یہ دونوں صفت عشق ہی کی صورتیں ہیں۔ اظہار حق میں بلا خوف لومتہ لائم جرأت مندی، سرفروشانہ انداز میں اپنا سب کچھ، ذاتی نفع ونقصان سے بے نیاز راہ خدا میں نچھاور کردینا، یہ سب عشق ہی کی مختلف شانیں ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی ایک تالیف تکمیل الایمان میں امام شافعی کا خیال علی مرتضیٰ کے بارے میں پیش کیا ہے:۔

"از امام شافعی پرسیدند کہ علت مخالفت بعضے اشخاص و عدم اجتماع ایشاں بر علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ چہ باشد، گفت آنکہ دے در اظہار حق بردے، ہیچکس نمی دید واز ہیچ احدے مبالات نداشت و مداہنت نمی کرد، و شافعی گفت زیرا کہ دے زاہد بود، زاہد را بدنیا واہل دنیا مبالاتے نباشد، و عالم بود و عالم را مداہنت نبود، و شجاع بود و شجاع را ترسے از کس نبود، شریف بود و شریف را پروائے کس نباشد ؎

تا یک دلت پسند کند قرب او مجوئے سرمایۂ قبول در انکار عالم است (نظیری)

دل بکسے نباختہ، با دو جہاں نہ ساختہ من بحضور تو رسم روز شمار این چنیں (اقبال)

مولانائے روم نے علی مرتضیٰ کو پیکر عشق و محبت قرار دیا ہے۔ اور عشق کی تعریف کرتے ہوئے حضرت علی کو عشق کا نقطۂ کمال بتلایا ہے۔ عشق کی جتنی بھی توصیف کی جائے وہ اس سے بالاتر ہے، اگر عشق و سرمستی کی مجسم تصویر دیکھنا چاہتے ہو تو امیرالمومنین حیدر کو دیکھ لو ؎

ہرچہ گویم عشق زاں بالاتر است عشق میر المومنین حیدر بود

علامۂ اقبال نے کمال عشق و مستی کو ظرف حیدر قرار دیا ہے اور آپ کی ذات کو سرمایۂ ایمان بتلایا ہے، "عشق ما سرمایۂ ایمان علی "۔

جمال عشق و مستی نے نوازی جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی ظرف حیدر زوال عشق و مستی حرف رازی

تفویض و تسلیم میں آپ عربی کے اس مشہور شعر کے کاملاً مصداق ہیں:۔

اُرید وصاله ویرید هجری　　فاترک ما ارید لما یرید

کسی نے کس کمال خوبی سے اس کا ترجمہ کیا ہے:۔

میل من سوئے وصال و میل او سوئے فراق　　ترک کام خود گرفتم تا بر آید کام دوست

وہاں کی بے نیازیاں تو اپنے عاشقوں کے ساتھ ہمیشہ ایسی ہی رہی ہیں، اور دلدادگان عشق ان سے مزے لے لے کر لطف اندوز ہوتے رہتے ہیں کوئی اس طرح بلا اٹھا:۔

متاعے کزیں رہ گذر می برند　　لب خشک و مژگان تری برند

بعض واقفان طریق نے اس صورت حال کی منظر نگاری اس طرح پر کی:۔

دلارام در بر دلارام جو　　لب از تشنگی خشک بر طرف جو

دمادم شراب الم درکشند　　وگر تلخ بینند دم درکشند

نگویم کہ برآب قادر نیند　　کہ بر ساحل نیل مستقی اند

بہ تسلیم سر در گریباں برند　　چو طاقت نماند گریباں درند

کسی نے یوں اپنے زخموں پر نمک پاشی کی:۔

داغ بے یاری و درد بے دلی　　ایں ہمہ بر خود پسندیدیم و رفت

آنرا کہ با حلاوت وردِ تو خو کنند　　زخمے بدل زنند و نمک آرزو کنند

پیکاں ترا بجاں خریدار　　من مرہم دیگراں نخواہم

کہ ترا آزار تو بیزار شود جان حزیں　　زخم چوں از تو رسد، با ہمہ آزار خوشم

کوئی عشق کے ان با ہمی ناز و نیاز کی اس طرح فلسفیانہ تشریح کرتا رہا:۔

بزم ترا شمع و گل خستگی بو تراب　　ساز ترا زیر و بم واقعہ کربلا (غالب)

نمید را بہ بساط خلیفہ بنشانند　　سر حسین علی بر سناں بہ گردانند (غالب)

درتماشہ گاہ او چوں دیدۂ قربانیاں　　جملہ ایام حیاتم صرف یک نظارہ شد (صائب)
قصد جانم میکنی چوں دشمناں　　دوست میدارم ترا با ایں ہمہ (خسرو)
در سجدہ گہ عشق تمبدن زادب نیست　　چوں شمع گو شتن ز سر خویش سجود است (علی)
روشن کن اے مہ شب دیجور کہ عشاق　　اندوہ دل خود بہ شب تار فروشند (عرفی)

جب حضرت نصیر الدینؒ چراغ دہلی سلطان واخوان کی طرف سے مشق ستم بنائے گئے تو اس پیکر تسلیم و رضا کی زبان پر یہ شعر زمزمہ زار ہا ؎

چوں حوالت ہائے ایں فرجت زجائے دیگر است　　ننگم آید گر بگویم کز فلاں رنجیدہ ام

علامہ اقبال نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی اسرار و رموز میں "در شرح اسمائے علی مرتضیٰؓ" کے زیرعنوان اور دیگر مثنویات میں آپ کے کمالات اور عین مفادات حاصلہ کے خلاف آپ کی نبرد آزمائیاں رہیں ان کی جانب کچھ تلمیحات کی ہیں۔ ان کا ایک مجمل انتخاب ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

مسلم اوّل شہ مرداں علی　　عشق را سرمایۂ ایماں علی
از ولائے دودمانش زندہ ام　　در جہاں مثل گہر تابندہ ام
مرسل حق کرد نامش بوتراب　　حق یداللہ خواند در ام الکتاب
مرتضیٰ کز تیغ او روشن حق است　　بوتراب از فتح اقلیم تن است
حربۂ دوں ہمتاں مکر و فن است　　بطنش از خوف و دروغ آبستن است
سر شیراں را نہ فہمد گاؤ میش　　حمزہ بہ شیراں مگو اسرار خویش
خرقۂ لاتحزنوا اندر برش　　انتم الاعلون تاجے بر سرش
عشق با نان جویں خیبر کشاد　　عشق در اندام مہ چاکے نہاد
فقر عریاں گرمی بدر و حنین　　فقر عریاں بانگ تکبیر حسین
سروری در دین ما خدمت گری است　　عدل فاروقی و فقر حیدری است

صحابہ میں درجات و مراتب کی ترتیب صحابہ میں درجات و مراتب کی ترتیب خود حضورؐ کے عہد میمنت میں قرار پا چکی تھی۔ صف اوّل میں خلفاء اربعہ، الخلفاءُ الراشدین بعدہٗ افضلُ الاصحاب، دوسرے درجہ پر باقی عشرۂ مبشرہ، تیسرے درجہ پر اصحاب بدر، چوتھے درجہ پر اصحاب احد، پانچویں درجہ پر اصحاب شجرہ (بیعت الرضوان) اور سب سے آخر درجہ میں عام الفتح کے موقع پر ایمان لانے والے جنہیں قرآن میں مولفۃ القلوب اور حدیث میں طلقاء کہا گیا ہے۔ خلفاء اربعہ اپنی مسلمہ عظمت و بزرگی میں باہمدگر ہم پلہ و ہم رتبہ ہیں۔ اگر ایک کو کسی نوع سے برتری حاصل ہے۔ تو دوسرا کسی اور اعتبار سے فوقیت کا حامل ہے۔ شارعؑ نے ان چاروں اصحاب کو اپنی بے مثال خوبیوں اور کمالات کے سبب جمیع اصحاب پر صف اوّل میں جگہ عطا فرمائی۔ جو باہمدگر دوش بدوش کھڑے ہوئے ہیں۔ ترتیب خلافت جو درحقیقت ان کی ترتیب وفات کی ترجمان ہے۔ یہی صف بندی میں اوّل و آخر کا تعین کر رہی ہے جب کبھی اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ بجز تشتت و افتراق کوئی اچھے نتائج مرتب نہ ہو سکے۔ فضیلت کی یہ ساری موشگافیاں دو دقیقہ سنجیاں بطور علاج بالمثل شیعیت کے خلاف جوابی کارروائیاں تھیں۔ دینی اساسات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

نورِ حق کے برتو گردو منجلی   اے گرفتار ابو بکر و علی   (رومی)

یہ نہ کوئی دینی خدمت ہے، اور نہ خدا و رسول یا جن اصحاب کو فضیلت دل جاری ہے۔ ان کی خوشنودی کا باعث ہے حضرت علی کا ارشاد، یَهْلِكُ فِيَّ اِثْنَانِ مُحِبٌّ مُفْرِطٌ وَمُبْغِضٌ مُفْرِطٌ۔ میری محبت یا عناد میں زیادتی کرنے والے ہر دو تباہ و برباد ہونگے ارشاد نبوی بھی حضرت علی کے بارے میں یہی تھا کہ تمہاری حالت عیسیٰ بن مریم کی سی ہے یہودی توہین کر کے اور نصاریٰ ناروا تعظیم کے سبب گمراہ و نامراد ہوئے۔

ناصبیت کی موجودہ گھناؤنی فضا آج کل ناصبیت اور خارجیت کی ایسی وبا پھوٹی

ہے کہ حضرت علی کو خلفاء راشدین سے گذر کر عشرۂ مبشرہ، اصحاب بدر، اصحاب احد، اصحاب شجرہ سے بھی نیچے لایا جا کر طلقا ر اور مولفتہ القلوب کے مقابل کھڑا کیا جا رہا۔ وہ شخصیت کبریٰ جو خاتم خلافت راشدہ علیٰ منہاج النبوۃ تھی۔ اس کے مقابل ایک شخصیت کو اچھالا جا رہا ہے جس کو لسان نبوت ... ملاث عضوض، اور گروہ باغی موسوم کر چکی ہے۔ حدیث عمار بن یاسرؓ کی شہرت حد تواتر تک پہنچ چکی ہے حضورؐ نے پیش گوئی فرمائی تھی، یقتلک الفئۃ الباغیۃ تدعوھم الی الجنۃ ویدعونک الی النار اے عمار دیکھ رہا ہوں کہ تجھے گروہ باغی شہید کرے گا۔ تو انہیں جنت کی طرف بلاتا ہوگا اور وہ تجھے دوزخ کی طرف للکار رہے ہوں گے۔ جس سے باغی گروہ ناری ثابت ہورہا ہے۔ دوسری حدیث اس طرح پر ہے، خلافت میرے بعد تیس سال رہے گی۔ بعد ازاں ظالم بادشاہوں کی حکومت ہوگی۔ محدثین کی کثرت اس کی تائید میں ہے کہ حاکم شام کی منقبت میں کوئی حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ چنانچہ امام نسائی کا واقعہ مشہور ہے آپ نے ایک کتاب منقبت مرتضوی میں، خصائص کبریٰ کے نام سے تالیف کی، جو تمام مستند احادیث پر مشتمل ہے۔ آپ نے جامع دمشق میں برملا اس کتاب کو اس غرض سے پڑھ کر سنایا کہ امویوں کے طویل دور حکومت کے سبب وہاں جو ناصبیت کی طرف میلان پیدا ہوگیا ہے۔ اس کی اصلاح ہو جائے۔ مگر امام نسائی پر الٹا شیعیت کا الزام دھرا گیا اور یہ پوچھا گیا کہ علی کے مناقب و فضائل تو بہت بیان ہوئے۔ معاویہ کے لئے بھی کچھ ہے کہ نہیں؟ انھوں نے کہا مجھے ان کے مناقب کا تو کوئی علم نہیں بجز اس تعریف کے لا اشبع اللہ بطنک، یہ ارشاد حضورؐ کا اس وقت ہوا تھا جب کہ معاویہ کو دو وقت بلانے پر انھوں نے کھانا... کھانے کا عذر پیش کیا تھا اور سرکارؐ نے فرمایا تھا کہ خدا کرے کہ کبھی اس کے شکم کو سیری نصیب نہ ہو۔ بعد ازاں امام نسائی نے کہا کہ اگر قیامت کے دن معاویہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو یہی ان کی بڑی کامیابی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں :۔ معاویہ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کا بھی ارتکاب کرے تو وہ اس کے حق میں مہلک ہو۔ (۱) ان کا اس امت پر تلوار سونت لینا، اور مشورہ کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، درانحالیکہ امت میں بقایائے صحابہ موجود تھے۔ (۲) ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا حالانکہ وہ شرابی اور نشہ باز تھا، ریشم پہنتا اور طنبورے بجاتا تھا۔ (۳) ان کا زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم ہے۔ اولاد اس کی ہے جس کے بستر پر پیدا ہو۔ اور زانی کے لئے پتھر۔ بیرم خانخانان کے مشہور شعر میں اسی طرف تلمیح ہے ؎

محبت شہ مرداں مجو ز بے پدرے — کہ دست غیر گرفت است پائے مادر او

اسی کا ایک مقبول و پسندیدہ شعر اسی غزل میں یہ بھی ہے جس کو مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں بارہا استعمال کیا ہے۔

محمدؐ عربی کابروے ہر دو سرا است — کسے کہ خاک درش نیست خاک بر سر او

(۴) ان کا حجر بن عدی بدوی صحابی کو معہ ان کے ساتھیوں کے قتل کر دینا۔

امام شعبی در ذم معاویہ و نکوہش او را از فسق بالا گذرانیدہ اند، مولانا عبدالرحمان جامی خطائے او را منکر گفتہ است۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے، "وقتیکہ ذکر امیر علیہ السلام باشد، دراں وقت نام معاویہ بہ تعظیم نباید گفت"۔ شیخ احمد سرہندیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں یہ ارشاد سپرد قرطاس فرمایا ہے۔ "معاویہ با محاربان حضرت امیر، ہیچ آشنائی نیست، بلکہ جائے آنست کہ از ایشان دور دور باشیم، اچہ کنم احترام نبی مانع است، لیکن محق را محق گویم و مخطی را مخطی، حضرت امیر برحق بودند و مخالفان ایشاں برخطا"۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنے لئے اور جمیع مسلمانوں کے حق میں یہ دعا فرماتے ہیں :۔

حق تعالیٰ دلہائے مارا وتمام مسلمانان را از محبت و موالات وے واعوان انصار وے و ہر کہ باہلبیت نبوی بد بودہ و بداندیشیدہ درحق ایشاں را پائمال کردہ و باایشاں براہ محبت وصدق عقیدت نیست و نبودہ نگاہ دارد و مارا و محبان مارا و دوستان محبان ایشاں محشور گرداند و در دنیا و آخرت بردین وکیش ایشاں دارد و بحرمۃ النبی وآلہ الامجاد بمنہ وکرمہ و ہو قریب مجیب۔ آمین۔

الٰہی بحق بنی فاطمہ — کہ برقول ایماں کنم خاتمہ

اگر دعوتم رد کنی ورقبول — من ودست ودامانِ آلِ رسول

اپنی خود نوشت سوانح، ذکر میر، میں میر تقی میر نے اپنے بزرگوں کے حالات میں تحریر کیا ہے کہ میر محمد متقی شیعی معتقدات سے کے قائل تھے۔ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے اور اپنے فاسد عقائد سے تائب ہو کر عرض پرداز ہوئے کہ حضرت اب تک جس گمراہی میں مبتلا تھا۔ اس کے اعتراف کے ساتھ نادم ہوں، مگر ایک خلش باقی ہے کہ حاکم شام کی بابت حضرت کا کیا خیال ہے۔ شاہ کلیم اللہ نے فرمایا کہ مجھے ان کا نام بھی زبان پر لانا پسند نہیں۔ چنانچہ اب تک میری زبان اس سے ناآشنا ہے۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ کے مصنفات از روئے معتقدات نہایت محتاط اور اعتدال پسند تسلیم کئے جاتے ہیں۔ سلسلۂ سیرالصحابہ کی چھٹی کڑی میں امیر معاویہ کی بابت یہ فقرہ ہے:۔ وہ تاریخ اسلام کے سب سے پہلے مطلق العنان اور مستبد بادشاہ تھے۔ ایک دنیوی حکمران کی حیثیت سے ان کے دورِ حکومت پر تبصرہ کرنا چاہئے سان کا اور جناب امیر کا موازنہ "چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا" کا مصداق ہے۔

ابونواس عہد ہارون رشید کے مشہور شاعر کا شعر اس محل پر کس قدر چسپاں ہو رہا ہے:۔

فاین الثریا واین الثریٰ — واین معاویۃ من علی

حضرت علی کی ساری جدوجہد قیام خلافت علی منہاج النبوت کیلئے تھی | مولانا مناظر احسن گیلانی کے نگارشات

حقائق تاریخی کو انتہا درجہ وا شگاف پیش کرنے میں فقید المثال ہیں۔ علامہ کی بہ حقیقت نگاری دلوں کو موہ لیتی ہے، اور نام نہاد مصلحت اندیشی کے منافقانہ پردوں کو چاک کرکے رکھ دیتی ہے۔ اپنی تصنیف انیق، "امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" میں کس پوست کندہ انداز میں رقمطراز ہیں: حضرت امیر کو اس قسم کی چھچھوری غیر اسلامی سیاست سے سخت نفرت تھی۔ جس میں سازش جوڑ توڑ، جھوٹ سچ سے کام لیا جاتا تھا۔ مصر کا ملک کسی کو رة العمر جاگیر میں محض اسلئے دینے پر رضامند نہیں ہو سکتے تھے کہ یہ مسلمانوں کی امانت ہے کوئی خلاف ہو جائے تو ہوا کرے صفین کے موقع پر حضرت صدیقہ نے اصرار کیا کہ اہل شام کے خلاف انہیں اپنے ساتھ لے چلیں لیکن آپ ایسی سیاست کو ہمیشہ ناپسند فرماتے تھے۔ آپ نے حضرت صدیقہ سے عرض کیا۔ کہ رسول اللہ نے جس طرح کاشانۂ نبوی میں آپ کو چھوڑا ہے آپ اسی طرح اپنے مقام پر سکونت پذیر رہیں۔ اس طرح ایک کارگر حربہ کے ذریعہ ناجائز سیاسی نفع حاصل کرنے پر آمادہ نہ ہوئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے یہ ماقل و دل حقیقت آگیں فقرہ سپرد قلم کیا ہے: اگر قیامت کے دن فساق و فجار کی علیحدہ صف بندی کی جائے گی۔ تو ان کی صف اول بنی امیہ پر مشتمل ہو گی۔ ہم اس محل پر عبداللہ ابن مبارک کا یہ زبان زد عام قول زیر بحث لانا چاہتے ہیں، جس کو صحابیت کی فضیلت میں جا و بے جا استناداً پیش کیا جاتا ہے۔ جو اپنی مبالغہ آمیزی اور غالیت میں منفرد ہے۔ اس فقرہ کا انتساب عام طور پر غلطی سے حضرت عبدالقادر جیلانیؒ سے کیا جاتا ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ صاحب قول بزرگ تبع تابعین بلکہ اتباع تبع تابعین سے ہیں۔ ان سے کسی نے پوچھا عمر بن عبدالعزیز درجہ میں بڑھے ہوئے ہیں یا معاویہ۔ تو انھوں نے بے چارے اویس قرنی کو بھی اس لپیٹ میں لے لیا۔ اور اس شاعرانہ انداز میں وقف تکلم

ہوگئے۔ الغبار الذی دخل انف فرس معاویۃ خیر من اویس القرنی و عمر المروانی معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جمع شدہ گرد اویس قرنی اور عمر مروانی سے بہتر ہے۔ حضرت اویس قرنی کی وہ عظیم شخصیت ہے، جو طریقت میں سلسلۂ اویسیت کے بانی حضور کے ہم عصر اور امت کے حق میں جن کی دعا کے حضور آرزومند تھے۔ دوسری شخصیت کی عظمت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کو پانچویں خلیفۂ راشد کہا جاتا ہے اور جن کی بابت مامون الرشید رشک کرتا اور کہتا تھا کہ خانوادۂ عباس کوئی عمر بن عبدالعزیز پیدا نہ کرسکا یہ وہی صداقت شعار شخصیت ہے جس کی مجلس میں کسی نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے امیرالمومنین کا لفظ استعمال کیا تو سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ تو یزید کو امیرالمومنین کہتا ہے اور اسے بیس کوڑے لگوائے۔

صحابیت کی حقیقت اس سلسلہ میں ایک عام غلط فہمی کو بھی دور کرنا مناسب ہے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس نے ایک نظر حالت ایمانی میں حضور اقدس کو دیکھ لیا وہ صحابیت کے درجے پر پہنچ گیا۔ خواہ اس کی ظاہری و باطنی حالت کیسی ہی ہو، اور آئندہ زندگی میں اسے اخلاقی لحاظ سے کتنی ہی پستیوں سے گذرنا کیوں نہ پڑے۔ یہ عقیدہ اسلامی تعلیمات، حضور کے ارشادات، اور بعض حضرات کے ذاتی کردار سے میل و مطابقت نہیں کھاتا۔ ہمارے اس خیال کی تائید حافظ سخاوی کی فتح المغیث کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ صحابی وہ ہے جس نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم حاصل کیا ہو۔ جن لوگوں نے اس کے بغیر آپ کی صحبت اٹھائی، یا اس مقصد کو تو پیش نظر رکھا۔ لیکن طویل صحبت نہیں اٹھائی وہ صحابی نہیں ہیں۔

صحابہ کی شان میں جو احادیث، اصحابی کالنجوم، یا کلہم عدول وغیرہ جیسی وارد ہوئی ہیں وہ محل نظر ہیں۔ اصحابی کالنجوم یا بیہم اقتدیتم اہتدیتم کے بارے میں ملا عبدالعلی بحرالعلوم نے شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے کہ ابن حزم نے رسالہ کبریٰ میں

اس کو مکذوب، موضوع اور باطل قرار دیا ہے۔ مقدمہ اصابہ میں مازری نے، کلہم عدول، کے تحت عدالت کو صرف ان صحابہ کے لئے مخصوص کیا ہے جو شب و روز رسول اللہ کی صحبت اور آپ کی اعانت میں مصروف رہتے تھے۔ چنانچہ ان کا قول ہے: ہم جو یہ کہتے ہیں کہ صحابہ عدول ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر وہ شخص جس نے آپ کو کسی دن دیکھ لیا، یا چلتے پھرتے آپ کی زیارت کر لی، یا کسی غرض سے آپ کی ملاقات کر کے چلا گیا، عادل ہے۔ بلکہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو ہمیشہ آپ کے ساتھ رہے۔ آپ کی تائید و اعانت کی۔ اور اس نور کا اتباع کیا جو آپ پر اتارا گیا، یہی لوگ ہیں جو کامیاب ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی بھی یہی تحقیق ہے۔ ظفر الامانی میں ان سے یہ عبارت منسوب ہے کہ اہل سنت کا یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ صحابہ کل کے کل عادل ہیں۔ یہ لفظ بار بار بولا گیا ہے۔ اور میرے والد مرحوم (شاہ ولی اللہ) نے اس لفظ کی حقیقت سے بحث کی تو یہ ثابت ہوا کہ اس موقع پر عدالت کے متبادل معنی مراد نہیں بلکہ عدالت فی الروایت مراد ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

یہ بھی بنی امیہ کے محدثات میں سے ایک گہری اور ریشہ دوان بدعت تھی جس کے ذریعہ صحابیت کی گراں قدری کو اتنا سبک وارزاں کر دیا گیا کہ ان سب کا ہر ایک بلا فرق و امتیاز اس میں شامل اور مقام عظمت و تقدس پر فائز ہو گیا۔ بعد کے آنے والوں نے اپنے مفید مطلب پاکر اس سنت کو زندہ رکھا تاکہ اپنے مریدوں پر افسون نجات پھونکیں اور ان موضوعات کے سہارے خود کے مخترعہ اذعانات کی من بھاؤنی تعبیر کر سکیں۔

اگر یہی سطحی معیار صحابیت کا قرار دیا جائے تو آخر انہیں دیکھنے والوں میں منافقین کا ایک گروہ بھی تھا۔ جن کی اگر قرآن پردہ دری نہ کرتا تو شناخت بھی دشوار تھی، انہیں میں وہ لوگ بھی تھے جو مانعین زکوٰۃ میں شامل اور فتنۂ ردۃ میں مبتلا ہوئے، انہیں میں فرقۂ خوارج کے وہ لوگ تھے جن کی پیشانیوں پر نماز کے گھٹے اور زبان پر قرآن کی

آ گئیں جاری تھیں۔ انہیں میں وہ طلقاء اور مولفۃ القلوب بھی تھے۔ جو فتح مکہ کے وقت ایمان لائے اور جن کی در پردہ ساری کوشش یہی رہی کہ اقتدار کی کرسیوں پر براجمان ہوں بیت المال کو اپنی ہوس رانیوں کا ذریعہ اور اسلامی مقبوضات کو اپنی جاگیر بنا ڈالیں، خواہ اس مقصد کے حصول میں اسلام کے بنیادی اصول تباہ و تاراج ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ کیا اس قماش کے حضرات بھی اپنی نام نہاد صحابیت کا لبادہ اوڑھ کر اویس قرنی، حسن بصری، عمر مروانی، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد حنبل، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، امام غزالی، جنید و شبلی، شہاب الدین سہروردی، عبدالقادر جیلانی، محی الدین ابن عربی، پیر ہری جلال الدین رومی، بہاء الدین نقشبند، سید احمد رفاعی، معین الدین چشتی، نظام الدین محبوب الٰہی شیخ احمد سرہندی، ولی اللہ محدث دہلوی، ابوالحسن شاذلی، عبدالوہاب شعرانی، کلیم اللہ جہاں آبادی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور آخر میں خاتم الاولیا امام مہدی آخری الزماں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو سکتے ہیں ــــ "من اے میر اتم داد از تو خواہم"

جیسا کہ ہر نا روا طریق کی اصلاح ذات رسالت سے ہوتی رہی۔ ویسے ہی اس بے بنیاد تفوق و برتری کو سرکار ہی نے دور فرمایا مثل امتی کمثل مطر لا یدری اولہ خیر ام آخرہ۔ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا اول بہتر ہے یا آخر۔ ایک دوسری حدیث مبارک ہے۔ حضورؐ سے پوچھا گیا ہم آپ پر ایمان لائے، جہاد میں شریک ہوئے، کیا ہم سے بھی ایمان میں کوئی دوسرا بہتر ہو سکتا ہے۔ جواب میں ارشاد ہوا جو لوگ تمہارے بعد آئیں گے وہ نا دیدہ مجھ پر ایمان لائیں گے، وہ تم سے بہتر ہوں گے۔ ایک اور حدیث گرامی ہے، جس نے مجھے دیکھا اس کو خوشخبری ہو، جس نے مجھے نہیں دیکھا اور ایمان لایا اس کو سات مرتبہ خوشخبری ہو۔ ایک اور حدیث شریف ہے، آخری زمانہ میں دین و سنت سے تمسک دہکتے انگارے کو ہاتھوں میں پکڑنے کے برابر ہوگا۔ اس وقت دین و سنت پر عمل پیرا ہونے کا اجر پچاس آدمیوں کے برابر ہوگا

دریافت کیا گیا۔ وہ ہم میں سے پچاس کے برابر ہوں گے۔ یا ان میں سے، ارشاد ہوا وہ تم میں سے پچاس کے برابر ہوں گے۔ علامہ ابن عبداللہ محدث قرطبی نے ان متذکرہ صدر احادیث سے یہ استنباط کیا ہے کہ بعد کے آنے والے، کبار صحابہ کو چھوڑ کر، عام صحابہ کے برابر ہو سکتے یا اپنے عمل کے ذریعہ ان سے بڑھ بھی جا سکتے ہیں۔ سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی بھی یہی تحقیق ہے کہ کبار صحابہ کو مستثنیٰ کر کے عام اصحاب سے بعض اکابر امت افضلیت رکھتے ہیں۔ اپنی تصنیف "صراط مستقیم" میں ان الفاظ کے ساتھ اسکی وضاحت کی گئی ہے "ہر یک را از صحابہ کبار بہ نسبت سائر امت مصطفویہ ہر چند بہ سبب صحابیت افضلیت ثابت است، لیکن بعضے را از آحاد اکابر امت بر بعضے آحاد صحابہ در امر نشر ہدایت و ترویج دین مبین و فوز بمراتب قرب عنداللہ بلاشبہ افضلیت متحقق است" اپنے اس دعوے کے استشہاد میں حدیث انکارہ لائے ہیں جس کی طرف اشارہ اس سے قبل کیا جا چکا ہے۔

حاکم شام کو چھوڑ کر جو بھی سربر آوردہ اصحاب جمل و صفین میں شریک تھے۔ وہ اپنی اس خطا و لغزش پر نادم و پشیمان تھے حضرت عائشہ صدیقہؓ تادم زیست اپنی اس اجتہادی غلطی پر اشک بار رہیں جب حضرت علی کی شہادت کی اطلاع آپ کو ملی تو ارشاد فرمایا کہ اب عرب جو چاہیں کریں کوئی انہیں ناروا حرکات پر حق و صداقت کی خاطر روکنے ٹوکنے والا نہ رہا۔ حضرت عبداللہ ابن عمر اپنے آخری زمانہ میں کہا کرتے تھے، مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے، جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا حضرت عبداللہ بن عمرو العاص کو عمر بھر اس بات ...... کی ندامت رہی کہ وہ حضرت علی کے خلاف جنگ میں معاویہ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔ علی الرغم اس کے حاکم شام اپنی ان حرکات کی عارضی کامرانیوں پر نازاں تھے۔ جن کا اندازہ ان خطبات سے ہوتا ہے۔ جو حضرت حسن سے صلح کے بعد انھوں نے مسجد نبوی اور جامع کوفہ میں عامہ مسلمین کو

کو دیئے تھے۔ ہم یہاں سید قطب شہید عالم مصر کی معرکتہ الآرا تصنیف العدل الة الاجتماعیہ فی الاسلام سے ان کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔ ان کا موازنہ قارئین صدیق، اکبر، فاروق اعظم اور علی مرتضیٰ کے افتتاحی خطبات خلافت سے کریں اور دیکھیں کہ حکمرانان دنیا دار تھوڑے ہی عرصے میں کس حضیض نکبت میں آگرے تھے۔ ببین تفاوت رہ از کجا ست تا بکجا۔

مدینہ میں جو انھوں نے خطبہ دیا: اما بعد! خدا کی قسم میں نے امارت تمہارا رہی کسی محبت کے نتیجہ میں نہیں پائی ہے جس کا مجھے علم ہو، نہ تم کو اس پر کوئی خوشی ہوئی، بلکہ میں نے تم سے اس تلوار کے ذریعہ کشمکش کی ہے۔ تمہاری خاطر میں نے اپنی طبیعت کو ابن ابی قحافہ کے طرز پر آمادہ کرنا چاہا کہ وہ عمر کی روش اختیار کرے۔ مگر اس نے شدت سے ساتھ انکار کیا۔ پھر میں نے چاہا کہ وہ عثمان کے توسعات پر ہی راضی ہوجائے، مگر وہ اس راہ پر بھی نہیں آمادہ ہوئی۔ لہٰذا میں نے اسے ایک ایسی راہ پر ڈالا ہے جس میں میرا بھی بھلا ہے اور تمہارا بھی۔ خوش اسلوبی کے ساتھ مل جل کر کھانا ہوگا۔ اگر تم مجھے اپنے میں سب سے بہتر نہیں پاتے تو بھی حکومت کرنے کے لئے تمہارے لئے بہتر ہوں۔

جامع مسجد کوفہ میں اس انداز سے مخاطب کیا: کوفہ کے باشندو! کیا تمہارا خیال ہے کہ میں نے نماز زکوٰۃ اور حج کی خاطر تم سے جنگ کی ہے۔ درآنحالیکہ میں بخوبی جانتا ہوں کہ تم نماز پڑھتے ہو، زکوٰۃ دیتے ہو اور حج کرتے ہو۔ نہیں میں نے اس لئے جنگ کی ہے کہ تم پر اور تمہاری گردنوں پر اپنا حکم چلاؤں۔ اللہ نے تمہاری ناپسندیدگی کے باوجود میری مراد پوری کی۔ آگاہ رہو کہ اس فتنہ میں جو کچھ جانی اور مالی نقصان ہوا اس کا کوئی بدلہ یا معاوضہ نہیں دلوایا جائے گا۔ اور اس نے جتنی بھی شرطیں طے کی تھیں وہ میرے ان دونوں قدموں تلے پامال ہورہی ہیں۔ درآنحالیکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان یہ ہے کہ اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا۔

حاکم شام کے متعلق ایک مستشرق نے قسطنطنیہ میں ایک عالمی موتمر کے انعقاد کے دوران میں ان الفاظ میں اظہار کیا تھا کہ ہمیں معاویہ کا سونے کا بت بنا کر پوجنا چاہیے۔ اگر یہ مسلمانوں میں پھوٹ نہ ڈالتے تو سارا یورپ مشرف بہ اسلام ہو جاتا اور عیسائیت کا کہیں وجود نہ ہوتا۔

جنگ جمل اور صفین میں سربر آوردہ صحابہ کی تعداد حضرت علی کے خلاف گنی چنی رہی جمل میں حضرت طلحہ وزبیر کے علاوہ، جو آغاز جنگ سے پہلے ہی میدان سے روانہ ہو چکے تھے۔ بجز عمار حامی علی کے اور کوئی دوسرا نہ تھا۔ صفین میں اہل شام کی غالب تعداد طلقاء، عام الفتح، اور دور خلافت راشدہ میں ایمان لانے والوں کی تھی۔ برعکس اس کے حضرت علی کے ساتھ صرف آٹھ سو صحابہ ایسے تھے جو اصحاب شجرہ سے تھے۔ اس دور فتن میں صحابہ کی زائد تعداد کنارہ گیر اور گوشہ نشین رہی۔ ان مشاجرات میں ایسے صحابہ جو غلط فہمی کا شکار ہوئے مگر نیت ان کی نیک تھی۔ ان کے حق میں مرزا مظہر جانجاناں کا یہ القاء ایک مینار ہدایت کا کام دیتا ہے۔ ایک مرتبہ وہ اس مسئلہ میں سخت متامل و متفکر تھے۔ غیب سے ان کے قلب صافی پر یہ بات القاء ہوئی: قل آمنت باللّٰہ کما ھو عند نفسہ وبرسول اللّٰہ کما ھو عند ربہ وبآلہ واصحابہ کما ھو عند نبیھم کہیں اللہ پر ایمان لایا جیسا کہ وہ اپنی ذات سے ہے، اور رسول پر جیسا کہ وہ اپنے پروردگار کے پاس ہیں، اور ایمان لایا آل و اصحاب پر جیسے کہ وہ اپنے نبی کے نزدیک ہیں۔

ہم بطور تتمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے اس الہامی اقتباس کو اس صہبائے معرفت کا ختام المسک بناتے ہیں جو انھوں نے خلفاء اربعہ اور اہل بیت اطہار کی بابت اخبار الاخیار میں برنگ افتتاحیہ انتہا درجہ ایجاز بلاغت کے ساتھ عنوان کتابت کو زینت بخشی ہے۔

کمالات آل کامل الاحوال و صفات اصحاب وافر النصائح و انواع نعم، واصناف احسان ائمۂ اہل کرم، بیرون از حصر و احصار ست، و خارج از حیطۂ استیفار و استقصا۔ ہمہ انہار آں دریا، واقمار آں بہ ضیا اند، ہر فیضے کہ در وجود یافت، ہر نورے کہ در دیں تافت بوساطت ایشان است، ہر نہر را آبے دیگر، ہر قمرے را تابے دیگر، ہر یک از کتاب فضل فصلے دیگر و بابے دیگر است یکے بصدق و سداد موصوف، دیگرے بعدل و داد معروف یکے بہ سجیہ حیا موسوم و دیگرے بہ علم بے انتہا معلوم۔ خلافت نامہ خاتم نبوت چوں بہ مہر خاتم ولایت رسید تمام شد و دور خلافت بہ اختتام کشید۔

بعد ازاں چند شعب و شجرات، فروغ و ثمرات از خاتم ولایت کہ شجرۂ علم و ہدایت بوے منتہی میشود بر آمدند کہ بر مثال شجرۂ طوبیٰ ہر طرف ظلال کمال انداختند، و عالم را بنور ولایت منور ساختند خصوصاً اولاد و امجاد و احفاد عالی نژاد آنحضرتؐ کہ بحکم وراثت حقیقی و مناسبت ذاتی از ہمہ نصیبے وافر و فیضے کامل تر برداشتند و بحکم عصمت ذاتی لوائے ولایت معنوی ہمہ افراشتہ ریاست صوری زاہد یگاں گذاشتند، و ہرگز نور ولایت از خاندان نبوت انقطاع نپذیرد و فلک ولایت جز باین اقطاب قرار نگیرد۔ جمال محمد در تمام آل محمد تابان است ارقبو محمداً فی عترتہ جمال جمال محمد است و کمال کمال محمد اللھم صلی علی محمد و علی آل محمد۔

عالم ظہور نور کمال محمد است — آدم مثال حسن و جمال محمد است
از آفتاب روز قیامت چہ غم بود — آنرا کہ در پناہ ظلال محمد است
اے غرقۂ گناہ ز طوفان غم مترس — کشتی نوح عصمت آل محمد است

مثل اھل بیتی فیکم مثل سفینۃ نوح، من رکبھا نجا و من تخلف عنھا غرق (الحدیث)

تو در کشتی فگن خود را چنانے از بہر تسبیحے — کہ خود روح الامین گوید کہ بسم اللہ مجریھا (سنائی)

اقتباس بالا کا آزاد ترجمہ:۔ اہل بیت اطہار اصحاب کبار، اور ائمہ ابرار کے

جتنے بھی کمالات ظہور پذیر ہوئے وہ اسی آفتاب رسالت کی فیض بخشیوں کا طفیل ہے ۔
وانوار و فیوض دوسروں تک پہنچے وہ ان ہی بزرگان دین کی وساطت سے پہنچے، وہ
سب اسی ایک دریا کی نہریں اور اسی منبع انوار کے آفتاب و ماہتاب و ستارگان ہیں۔ ان
یں ہر نہر اپنی شیرینی میں ایک نئے ذائقہ کی حامل اور ہر ماہتاب اپنی تابش و بوقلمونی میں
وبۂ رنگا رنگ رہے ، ہر ایک کتاب فضل کا درخشاں باب ۔ کوئی صدق و صفا سے موصوف
وئی عدل و داد میں معروف، کوئی شرم و حیا سے موسوم اور کوئی باب شہرستان علوم ۔ جب
خلافت نامہ خاتم نبوت سے شاہ ولایت کو باہر و نشان پہنچا تو دور خلافت آپ پہ اختتام
پذیر ہوا ۔ بعد ازاں آپ کی ذات سے شجر طوبیٰ کی طرح روحانی سلسلوں نے ساری کائنات
گلستاں در گلستاں کر دیا جن کی جڑیں ثابت اور شاخیں عرش و کرسی کو چوم رہی ہیں۔
صوصاً اہل بیت اطہار نے اپنی وراثت حقیقی اور مناسبت ذاتی سے تمام عالم کو
طلع انوار بنا دیا ۔ لوائے ولایت کو لہرا کر سلطنت ظاہری دوسروں کے حوالے
ردی ۔ نور ولایت خاندان نبوت سے کبھی انقطاع پذیر نہ ہوگا ۔ اور آسمان ولایت
ن ہی شموس ہدیٰ کی جلوہ باریوں سے علی الدوام تاباں و درخشاں رہے گا ۔

حضورؐ کا ارشاد ہے کہ میں تم میں دو قرآن چھوڑے جاتا ہوں ، ایک صامت اور دوسرا
ناطق ، صامت قرآن بین الدفتین موجود ہے ۔ اور ناطق قرآن اہل بیت کرام کی جیتی
جاگتی تصویریں ہیں ؎

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

" و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کتابیات

تمتع زہر گوشۂ یافتم ز ہر خرمنے خوشۂ یافتم

ہنگام تحریر جو خزائن وچمنستان علم زینت دامان نظر رہے

ہیچ گہ ذوق طلب از جستجو بازم نداشت دانہ می چیدم من آں روزے کہ خرمن داشتم

۱۔ مشارق الانوار — علامہ رضی الدین صنعانی

۲۔ اخبار الاخیار — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۳۔ مرج البحرین — ؍؍ ؍؍ ؍؍

موافقۃ بین اھل البیت والصحابۃ — جار اللہ زمخشری

۵۔ مکتوبات ربانی — مجدد الف ثانی

۶۔ فتح العزیز — شاہ عبدالعزیز

۷۔ صراط مستقیم — سید احمد شاہ اسمٰعیل شہید

۸۔ کلمات طیبات — مکتوبات مظہر جان جاناں

۹۔ حالات ومقامات مظہر — شاہ غلام علی

۱۰۔ مواعظ اشرفیہ — اشرف علی تھانوی

۱۱۔ تاریخ افکار سیاسیات اسلامی — عبدالوحید خاں

۱۲۔ اسوۂ صحابہ — عبدالسلام ندوی

۱۳۔ کلام اقبال — اسرار ورموز جاوید نامہ وغیرہ

۱۴۔ خلافت وملوکیت — سید ابوالاعلیٰ مودودی

۱۵۔ مدارج النبوۃ — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۱۶۔ تکمیل الایمان — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۱۷۔ تاریخ الخلفاء — جلال الدین سیوطی

۱۸۔ لب لباب مثنوی — الکاشفی

۱۹۔ ازالۃ الخفا — شاہ ولی اللہ

۲۰۔ حسن العقیدہ — ؍؍ ؍؍

۲۱۔ ریاض المرتاض — نواب صدیق حسن خاں

۲۲۔ معمولات مظہریہ — نعیم اللہ بہرائچی

۲۳۔ ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی — مناظر احسن گیلانی

۲۴۔ سبع سنابل — عبدالواحد بلگرامی

۲۵۔ سیر الصحابہ جلد ششم — شاہ معین الدین احمد ندوی

۲۶۔ مناقب حافظیہ حالات وملفوظات — حافظ محمد علی خیرآبادی

۲۷۔ کیمیائے سعادت — امام غزالی

۲۸۔ العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام — سید قطب شہید عالم مصر
ترجمہ اسلام کا نظام عدل — محمد نجات اللہ صدیقی

۲۹۔ الہلال جلد پنجم بابتہ ۱۹۱۴ء — ابوالکلام آزاد

التحریف

از۔ مولانا معین الدین صاحب۔ ناظم کتاب خانہ حبیب گنج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تحریف کے معنی ہیں "کلام کی وضع بدل دینا"۔ اس تبدیلی کی تین صورتیں ہیں (۱) صحیح کو غلط کر دینا۔ عرفاً تحریف و تصحیف اسی معنے میں مستعمل ہے (۲) غلط کو صحیح کرنا۔ اس کو عرفاً تصحیح کہتے ہیں (۳) ایک کلام ایک اعتبار سے صحیح ہو اور دوسرے اعتبار سے غلط۔ جس کو فرق اعتباری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں موقع محل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ صحیح کے موقع پر غلط کا اعتبار کرنا۔ یا غلط کے موقع پر صحیح کا اعتبار کرنا تحریف ہے۔ اس وقت ہماری پیش نظر تحریف کی پہلی اور تیسری صورت ہے۔ دوسری صورت کو چونکہ عرفاً تصحیح کہتے ہیں وہ شمار مضمون یعنی اغلاط پر متنبہ کرنے سے خود بخود ثابت ہو جائیگی۔

اسباب تحریف

تحریف کبھی تو فرق سماعت سے واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے مثلاً کسی نے کہا۔ "یہ چیز دھیلی (یعنی نصف روپیہ) کی ہے" دوسرے کی سمجھ میں آیا۔ "یہ چیز دہلی (شہر) کا ہے۔"

کسی کاتب کے ادنیٰ تساہل سے واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے، عذار، کی "ذال" کا نقطہ زرا عین کی طرف کو ہٹ کر لگ جائے تو لفظ، غدار بن جائے گا۔ اور "فذر" کا قدر یا فذر ہو جائے گا۔ یحیٰی بن معین سے غالباً اسی تساہل کی بنا پر ابن مراجم، کا ابن مزاحم ہو گیا۔ (ابن مزاحم)

ہی اس کا باعث ہوتی ہے جیسے کوئی "تیر و تبر" کو تتر بتر (منتشر) سمجھ لے۔ اور جیسے

عن ابی موسیٰ العنزی نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلے الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابو موسیٰ العنزی کا قول ہے کہ ہماری قوم کو بڑا شرف حاصل ہے ہم قبیلہ عنزہ سے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری جانب نماز پڑھی ہے۔

غلط فہمی سے قبلہ (یعنی سترہ) قبیلہ بن گیا۔ اور ممکن ہے یہ قول تفریحاً کہا گیا ہو۔ تاہم تحریف سے خالی نہیں۔

اس غلط فہمی کا ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو۔

قرآن بن یسار النقفی مسلمانوں میں ایک بہت دلیر شخص گزرا ہے۔ اس کے یہاں ایک لڑکی رہتی تھی جس کا نام لیلیٰ تھا۔

ایک مرتبہ گرمی کے موسم میں وہ اپنے اونٹوں کو لے کر جنگل میں چلا گیا۔ اکثر وہیں رہتا۔ ایک مرتبہ ایک غار میں اس کو ایک ہرن مل گیا۔ اس کو ذبح کر کے آلائش سے صاف کر کے رکھ لیا۔ اور (غالباً اسی روز یا اگلے دن) ایک دودھ بھرا مشکیزہ اور وہ ہرن لے کر شب کے قریب گھر پہنچا۔ راستے میں کچھ بچے کھیل رہے تھے ان ہی میں یہ لیلیٰ بھی تھی۔ بچوں نے یہ عمدہ مال دیکھ کر آپس میں کہا۔ "اس مال سے کس کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ کسی نے کہہ دیا "لیلیٰ کی"۔

قرآن نے گھر پہنچ کر لیلیٰ کو نہ پایا۔ سامان رکھ کر لیٹ گیا۔ گوشت کے بعض حصہ میں بدبو آ گئی تھی۔ لیلیٰ مکان کے صدر دروازے سے تو آئی نہیں ورنہ گوشت دیکھ لیتی۔ بلکہ دوسری جانب دریچے سے آئی۔ اور گھر میں بدبو محسوس کر کے کہنے لگی۔ "ارے یہ تعفن کیسا"۔

قرآن نے اپنی غلط فہمی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ مجھے کہہ رہی ہے۔ اس احمقانہ تحریف کا کیا نتیجہ ہوا اور کہاں تک یہ آگ پھیلی ایک طویل مضمون اور ہماری بحث سے خارج ہے۔ دیکھنا ہو تو کتاب المحبر باب غاک الاسلام ملاحظہ ہو۔ کبھی بوقت تکلم حروف متشابہ الصوت میں زبان

ہے غلط ادائیگی کی بنا پر تحریف بن جاتی ہے، جیسے حثیث (سریع و حریص) کا حسیس (آواز نرم) واحد، (یکتا) کا اہد (زیادہ ویراں یا بے حد خوفزدہ)

کبھی تفریحاً کلام میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ جیسے اکثر پیار میں بچوں کا نام بگاڑ کر لینے لگتے ہیں۔ پھر بگڑا ہوا نام مشہور ہو جاتا ہے۔

کبھی قصداً کسی بات میں تغیر تبدل یا اخفا کی صورت پیش آتی ہے۔ جیسے یہودیوں نے توراۃ میں ایسی ناشائستہ حرکت قصداً کی تھی۔ فرعون مصلحین کو مفسدین سمجھ کر ان ہذان لساحران یریدان ان یخرجاکم الخ کہہ بیٹھا اور اپنے ہی طریقہ کو بہتر سمجھا۔

اقسام تحریف

(۱) کلامی تحریف (۲) کلمی تحریف (۳) حرفی تحریف

(۱)

کلامی تحریف کی دو قسمیں ہیں۔ موضوعی تحریف۔ اسلوبی تحریف۔ موضوعی تحریف مثلاً (۱) بیان محامد کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ذمائم کی مذمت کرتے ہوئے ممدوح سے نفی کی جائے جیسے "ان اللہ لیس بظلام للعبید" ایسی صورت میں کوئی مرتکب ذمیمہ یہ سمجھ کر کہ میری مذمت سے چراغ پا ہو جائے۔ (۲) کلام مثبت کو منفی یا منفی کو مثبت یا ایک کلام کی بجائے دوسرا کلام یا نفس کلام ہی کو حذف کر دینا۔ جیسا کہ یہود و نصاری نے کیا ہے۔

اسلوبی تحریف۔ مثلاً تفریحی کلام کو غیر تفریحی سمجھ کر اس سے نتائج اخذ کرنا یا کسی کا اپنے مخالف کو سنانے کے لئے تفریحی طرز میں ایسی بات کہہ دینا جو اسکو ناگوار گزرے اور وہ اس تفریحی طرز بیان پر کچھ کہہ نہ سکے۔

(۲)

کلمی تحریف کی چار صورتیں ہیں۔ لغوی مع اصطلاحی۔ ایزادی مع تحقیقی۔ تجنیسی

ترکیبی :-

لغوی مع اصطلاحی۔ مثلاً کوئی کلمہ لغوی یا (اصطلاحی) معنے میں استعمال کیا گیا ہو۔ اس کلمہ کو اپنی اغراض کی بنا پر بجائے لغوی معنے کے اصطلاحی معنے پر منطبق کرنا۔ جیسے "سونا" معنی لغوی معنے نیند میں ہونا۔ اور اصطلاحی معنے کام سے غافل ہونا۔

کبھی یہ صورت مادہ کی تبدیلی سے بھی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ "لا تقولوا راعنا" کی ممانعت اسی بنا پر ہے۔ یہ لفظ اصل میں "رعایت" سے ہے مگر رعیت سے بمعنے محکوم یا چرواہا اور رعونت بمعنے احمق بھی ہو سکتا ہے۔ مومنین باوجودیکہ اصل معنے میں استعمال کرتے تھے پھر بھی ممانعت کی گئی۔

ایزادی مع تحقیق۔ جیسے حطۃ کو حنطۃ۔ اور بالعکس تجنیسی۔ جیسے حطۃ کو غطہ اور حبیس کو خنیس یا حشیش۔

ترکیبی۔ جیسے "عصی آدم ربّہٗ" میں پیش کی بجائے زبر اور زبر کی بجائے پیش پڑھنا کفر ہے۔ اور مثلاً "آپا" بمعنے ہمشیرہ اور "جی" کلمہ تعظیم ہے۔ اب کلمہ "آپا جی" کو "آ" صیغہ امر اور پاجی، کلمہ تحقیر سے تحریف کرنا۔

(۳)
حرفی تحریف

حروف کی متعدد قسمیں ہیں۔ بعض ہم مخرج۔ بعض قریب المخرج۔ ان دونوں قسموں کے حروف حسب قواعد صرفیہ و قرائتیہ باہمی تبدیلی اختیار کر لیتے ہیں جیسے کذّبت۔ مَن تکبر۔ اور قُل ربّ وغیرہ۔ چنانچہ اس کے خلاف کذبت۔ من تکبر۔ اور قل رب۔ وغیرہ پڑھنا تحریف ہے۔

بعض حروف متشابہ الصوت یعنی تقریباً ایک سی آواز کے ہیں۔ ایسے حروف میں فرق اور امتیاز مخرج اور صفات کے ذریعہ ہوا کرتا ہے۔ یعنی جن حروف کا مخرج ایک ہو تو صفات سے امتیاز کیا جاتا ہے اور جن کی صفات کلاً یا بعضاً ایک ہوں تو مخرج اور بقیہ صفات سے امتیاز ہوتا ہے۔ گویا آواز

میں مشابہت کے لئے اتحاد یا قربِ مخرج یا صفاتِ کثیرہ میں متحد ہونا ضروری ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اس قسم کا اتحاد مشابہت کو لازم کرلے۔ مثلاً "ت" اور "دال" کے مخرج اور تین صفتوں میں اتحاد ہے۔ مگر آواز میں مشابہت نہیں۔

ذیل میں ہم ایک سی آواز والے چند حروف کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔

حروف	مخارج	صفات	آواز میں مشابہت کی وجہ
ت	زبان کی نوک اور اوپر کے دانتوں کی جڑ	شدیدہ۔ مہموسہ۔ مستفل۔ منفتح آواز بند | سانس جاری | زبان نیچے، رہے منہ کھلا رہے	مخرج اور صفت شدت میں موافقت کی بنا پر آواز میں مشابہت ہے
ط	"	" مجہورہ۔ مستعلی۔ مطبق۔ مقلقل۔ مفخم۔ سانس بند۔ زبان اوپر۔ زبان تالو سے، منہ کو تر تک نہ کھلنے دیں نکلے۔ بھر کر	باقی صفات سے امتیاز ہوتا ہے۔
ث	زبان کی نوک اوپر کے دو دانتوں کا کنارہ	رخوہ۔ مہموسہ۔ مستفل۔ منفتح۔ آواز جاری	قرب مخرج اور چار صفتوں میں موافقت کی بنا پر آواز میں
س	زبان کی نوک اور نیچے کے دانتوں کا کنارہ	" " " " صفیر سیٹی کی سی آواز	مشابہت ہے ایک صفت سے امتیاز ہوتا ہے۔
ص	"	" " مستعلی۔ مطبق۔ " (اطباق کے لئے استعلا لازم ہے)	س سے مخرج اور تین صفتوں میں متحد ہے۔
ذ	ث کا مخرج	" مجہورہ۔ مستفل۔ منفتح۔	قرب مخرج اور چار صفتوں میں
ز	س کا مخرج	" " " " "	موافقت ہے
ظ	ث کا مخرج	" " مستعلی۔ مطبق۔ مفخم	ذال سے مخرج اور دو صفتوں میں متحد ہے
ض	زبان کا وہ کنارہ جو داڑھوں سے ملا ہوا ہے کسی ایک طرف کی اوپر کی داڑھوں کی جڑ سے لگا کر	" " " " " مستطیل (مخرج اور آواز میں طول ہے)	ظ کی تمام صفتوں سے متحد ہو کر صرف استطالت اور مخرج کا حس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ظ کی آواز باہر کو نکلتی ہوئی معلوم ہوگی، اور جلد ختم ہو جائے گی اور ض کی آواز منہ کے اندر گھٹتی ہوئی معلوم ہوگی۔ اور صفت استطالت کی بنا پر کچھ دیر قائم رہے گی۔
		نوٹ:- چونکہ ناواقف لوگ "ض" کو "دال" کی سی آواز سے ادا کرتے ہیں اسلئے ہم دال کو بھی اس نقشہ میں دکھلاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ "دال" کو "ض" سے سوائے صفت کے اور کوئی مناسبت نہیں۔	
د	ت کا مخرج	شدیدہ۔ مجہورہ۔ مستفل۔ منفتح۔ مقلقل۔	.

مخرج یا صفت بدل جانے سے معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے "قنوت" فرمانبرداری "قنوط" ناامیدی، "ربث"، روکنا، "ربس" سختی۔ "ربص" انتظار۔ "ذل" ذلیل ہوا۔ "زل" پھلا۔ "ظل" ہوگیا "ضل" گمراہ ہوا۔ واقف کیلئے ایسے حروف مماثل (یعنی ذ۔ ث۔ ض۔ وغیرہ کو ز۔ س۔ ظ۔ وغیرہ) کے مخرج سے نکالنا تحریف ہے۔

خدا بھلا کرے فقہا کا انھوں نے عوام الناس کی سہولت کے لئے ان متشابہت الصوت حروف میں جن میں امتیاز دشوار ہے۔ ایک کے بجائے دوسرا ادا ہو جانے پر نماز جائز ہو جانے کی اجازت دیدی ہے۔ ان پر خدا کی رحمت۔

مغالطہ عـ۱ـ

سراج القاری شرح شاطبیہ میں حرف "ض" کی صفت استطالت کے بیان میں لکھا ہے اس کی لمبائی زبان کی جڑ سے لام کے مخرج تک مل جاتی ہے

لفظ "تک" (یعنی الی وحتی) انتہار غایتہ کے لئے ہے اور غایتہ اور مغیا اگر ایک جنس کے ہوں تو حکم میں بھی شامل رہتے ہیں ورنہ نہیں۔ اور "لام" کا مخرج زبان کا وہ کل کنارہ ہے جو صرف دانتوں سے ملا ہوا ہے۔ اگرچہ یہ صرف نوک کے کنارہ سے بھی نکل آتا ہے۔ اس مخرج کا ذرا سا حصہ (یعنی نوک زبان) "دال" کا مخرج ہے بعض حضرات علما نے غایتہ کو مغیا میں داخل خیال کر کے "ض" کے مخرج میں زبان کا سب کنارہ لکھ دیا ہے۔ اور بعض قرار نے اسکی آواز کو "دال" اور "ظ" کے بین بین مگر "ظ" کے قریب لکھا ہے حقیقت میں اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ "ض" کے مخرج کے طول کی انتہا لام کے مخرج کی ابتدا سے مل جاتی ہے یہ مطلب نہیں کہ "ض" کے مخرج میں زبان کا کل کنارہ استعمال ہوتا ہے

طواد۔ ظواد۔ دواد

اسی مغالطہ کی بنا پر اکثر مصر والے حرف "ض" کو طواد۔ اور حبشہ والے بعض لوگ ظواد، اور بعض دواد کہنے لگے۔ (تمہید ابن الجزری) بہ نسبت لواد کے طواد اور دواد کی

تحریف نہایت بدترین تحریف ہے۔ اس لئے کہ "ط" اور "دال" کی آواز میں قلقلہ یعنی مخرج میں ٹکر سی لگنا لازمی ہے "ض" اور "ظ" کی آواز میں قلقلہ ثابت نہیں۔ نیز زبان کے اگلے حصہ کو استعمال کئے بغیر ط۔ د۔ ل۔ کی آواز نکل نہیں سکتی اور "ض" کی ادائیگی میں زبان کا اگلا حصہ استعمال میں نہیں آتا بلکہ زبان کا آخری اور درمیانی حصہ مستعمل ہوتا ہے۔

یہ حرف اس طریقہ سے صحیح ادا ہو جائے گا۔ زبان کے اگلے کنارہ کو نیچے کے دانتوں کی جڑ سے چپاں کر لو۔ اور درمیانی حصہ کو آہستگی سے تالو کی طرف اٹھالو۔ اور اس درمیانی حصہ کے کسی ایک طرف کے کنارہ کو اوپر کی ڈاڑھوں سے لگا کر سانس کو روکتے ہوئے آواز کو جاری رکھو۔

حروف متشابہ الصوت میں عوام الناس تو امتیاز کر ہی نہیں کر سکتے۔ خواص کو بھی "ض" اور "ظ" کی آواز میں امتیاز کرنا مشکل پڑتا ہے۔ محققین نے اس حرف کو اصعب الحروف لکھا ہے۔ حقیقت میں اس حرف کا صحیح ادا کر لینا ہر کسی کا کام نہیں۔ تاہم تحریف سے بچنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ "ض" کو ط۔ ظ۔ د۔ ل۔ اور غین کے مخرج سے بچا لیا جائے۔ البتہ "ظ" کی آواز سے ملتی جلتی رہے۔

(نوٹ) غین کی قید اس لئے لگائی ہے کہ "ض" کو مخرج سے صفات کے ساتھ ادا کرتے وقت (ادنیٰ تساہل سے) غین کے مخرج میں کچھ حرکت پیدا ہو جاتی ہے اس سے بھی بچنا چاہئے۔

ایک عام غلطی اور ہو رہی ہے کہ ص۔ ض۔ ط۔ ظ، کی ادائیگی میں کچھ "واو" کو بھی شامل کرتے ہیں۔ ان حروف کو اس طریقہ سے ادا کرنا چاہئے کہ "واو" کی بو بھی نہ آنے پائے۔ جس کی ترکیب یہ ہے کہ حروف کو ادا کرتے وقت لبوں میں ادنیٰ حرکت بھی پیدا نہ ہونے دیں۔

عربی زبان کے حروف بعض تو ہم شکل ہیں۔ جیسے، ب۔ ت۔ ث، بعض ہم مخرج

ہیں۔ جیسے، د۔ ت ؛ بعض ہم آواز ہیں۔ جیسے، س۔ ث؛ مگر معنی میں کہیں زمین آسمان کا فرق ہے کہیں قریب قریب ہیں۔ اگر ایک کی بجائے دوسرا ادا ہو جائے یا لکھ دیا جائے تو کلمہ بگڑ جائے گا۔ معنی بدل جائیں گے۔ اور نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس ہی بناء پر فقہا نے عوام الناس کی سہولت کے لئے ان متشابہ الصوت حروف میں جن میں امتیاز دشوار ہے ایک کی بجائے دوسرا ادا ہو جائے تو نماز جائز ہو جانے کا فتویٰ دے دیا ہے (شامی مسائل زلۃ القاری)۔ لہذا حرف ،ض، کو اگر دال کی سی آواز سے ادا کیا تو یقیناً نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان دونوں حرفوں میں نہ شکل کی مناسبت ہے نہ مخرج کی نہ آواز کی۔

بعض احمق لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے بڑوں بڑوں کو اسی طرح پڑھتے سنا ہے اسی معنی کا جملہ ابتداء اسلام میں کفار نے کہا تھا "انا وجدنا آباءنا کذٰلک یفعلون" (ہم نے اپنے بزرگوں کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے)۔

تحریف کی یہ تمام صورتیں آیت کریمہ "یحرفون الکلم عن مواضعہ" میں داخل ہیں۔ اور قواعد کے خلاف قرآن شریف میں تحریف کرنے والا اسلام سے خارج ہے۔ جیسے "عصیٰ آدمَ ربُّہ" اور "واذ ابتلی ابراھیمُ ربَّہ" بہ نیت صحت پڑھنے والا سبقت لسانی سے اگر ایسا ہو جائے تو معاف ہے۔ مگر صحت کے ساتھ اعادہ ضروری ہے۔

مغالطہ ۳

مسائل زلۃ القاری کے سلسلہ میں اس حرف کے متعلق فقہا کے مختلف اقوال، جن صاحب کی نظر متشابہ بالدال سے جواز صلوٰۃ کے قول پر پڑتی ہے وہ اس حرف کے نام ہی کو "دواد" تسلیم کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اس بحث کا منشا محض اتفاقات پر مبنی ہے، دائمی تبدیلی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ حقیقت میں ان اقوال کا منشاء یہ ہے کہ اگر اتفاقاً کہیں ایسی صورت پیدا ہو جائے اور معنی نہ بگڑیں تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

جیسے، ضالین کو ظالین یا دالین، پڑھ دے۔ کہ دونوں صورتوں میں معنے نہیں بگڑتے۔ (کبیری)۔ اور اگر، یعض الظالم کو یعد الظالم، پڑھ دے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ "یعض" کے معنی دانت سے کاٹنے کے ہیں اور "یعد" کے معنی شمار کرنے کے ہیں۔ ایسے ہی "مغضوب" اور "مغدوب" ہیں۔ مغضوب کے معنی ہیں غصہ کیا گیا اور مغدوب کے معنی ہیں ڈاٹ دار یا گھنڈی دار یا غدود والا۔ آیۂ کریمہ کا منشاء دائمی تحریف کا ہے۔ اتفاقی صورتیں اس میں داخل نہیں۔

عالمانہ تحریف

یہ ایک کلیہ ہے کہ عالم کی غلطی سے تمام قوم گمراہ ہو جاتی ہے۔ پھر جب کوئی اصلاح کرنا چاہتا ہے تو قوم میں افتراق پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی صورت اس "ض" کے قصہ میں رونما ہے۔

تمہید لابن الجزری میں ہے: "وقد حکی ابن جنی فی کتابہ التنبیہ وغیرہ ان من العرب یجعل الضاد ظاء مطلقا فی جمیع کلامھم وھذا غریب وفیہ توسع للعامۃ"

جس عالم کی اس عبارت پر نظر ہو اس سے جب اس مسئلہ کے متعلق دریافت کیا جائے تو تحقیق سرگردانی سے بچتے ہوئے یہ کہہ دیتا ہے کہ اس حرف میں بہت گنجائش ہے۔ جس طرح بھی ادا کر لیا جائے درست ہے۔

اس فتوے سے "دُوَادِیوں" کی ہمت افزائی ہو جاتی ہے۔ عالم صاحب نے یہ خیال نہ کیا کہ وہ گنجائش صرف "ض" اور "ظ" کی باہمی تبدیلی کی ہے نہ یہ کہ جس حرف سے چاہو بدل لو۔

مفتی عنایت احمد صاحب اپنے رسالہ "البیان الجزیل" میں لکھتے ہیں۔ مگر ایک بلائے عام زمانے میں یہ ہو گئی ہے کہ "ض" کو بصورت دال کے پڑھتے ہیں۔ مشتبہ الصوت دال کا اسے

کردیا ہے کہ دال پُر نہیں وہ پُر ہے۔ سو یہ بات جملہ کتب قرات اور تفسیر اور فقہ کے علا
سب کتابوں میں "ض" کا مشتبہ الصوت ہونا "ظ" سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ "دال" سے اور د
عبدالمالک صاحب تعلیقات المالکیہ میں لکھتے ہیں "ضاد کا دال مہملہ سے فصل اور ا
چونکہ آسان ہے اور مشقت کے درجہ میں نہیں اسلئے ضاد کی جگہ دال مہملہ مانع ۔ فسد فقہ یا مع
پڑھنے سے چونکہ فتاویٰ خانیہ "ذا قرا الدالین یا لدال فسد صلوٰۃ" کا جزیہ
موجود ہے سب کے نزدیک نماز فاسد ہوگی۔

بعض علما کا یہ قول بھی صحیح نہیں کہ "اسکو اس ہئیت سے ادا کرنا چاہئیے کہ جو اصل ہے و
ادا کیا جا رہا ہے اگر ادا نہ ہو تو معذوری ہے" اس لئے کہ یہ حکم "الثغ" (تتلے) کے لئے
اس کے لئے حرف "ض" ہی کی تخصیص نہیں بلکہ تمام حروف اسی درجہ میں ہیں۔ جواز "دو
کے لئے اس قسم کی جو تاویلیں بھی ہوں وہ علما کا تحکم ہے۔

چونکہ میرے نزدیک ایسی تحریف سے نماز نہیں ہوتی اسلئے میں اکثر ترکِ جماعت کا
رہتا ہوں۔ اس بات کو محسوس کر کے ایک مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ چونکہ جماعت
احترام ضروری ہے۔ اس لئے جماعت میں ضرور شریک ہونا چاہئیے۔ اسکے بعد آپکو اعادہ
اختیار ہے۔ میں نے یہ کہہ کر وقت کو ٹال دیا کہ اچھا میں اس پر غور کر لوں۔ مولوی صاحب مح
کا خیال اس طرف نہ گیا کہ جب نماز ہی کی صحت میں کلام ہے اور جماعت اس کے تابع
تو نفس جماعت کا احترام کیا معنی رکھ سکتا ہے۔ تمثیلاً حنفی اور شافعی مذہب میں ایک م
طہارت میں ایسا اختلاف ہے کہ شوافع کے نزدیک طاہر ہے اور احناف میں غیر طاہر۔ ف
کرو کسی موقعہ پر شافعی امام ہے اور حنفی کو اپنے مذہب کے مطابق اس کے غیر طاہر ہو
علم ہے تو کیا اس صورت میں جماعت کے احترام کی بنا پر حنفی کو جماعت میں شریک ہو
ہے، بخلاف احترام وقت کے کیونکہ نماز تابع وقت ہے۔ اگر وقت کے اندر کوئی ا
عذر پیش آجائے جس سے نماز میں کراہت آتی ہو تو احترام وقت کی بنا پر نماز پڑھ لینی چاہ
اس کے بعد اگر اس نماز کا اعادہ کر لیا جائے تو بہتر ہے۔

مجھے تو صرف اپنے ہندوستانی بھائیوں کے قرآن شریف میں "دواد" پڑھنے پر شکوہ ہے۔ مگر ملا علی قاری رحمۃ اللہ کو اپنے زمانہ میں "ضواد۔ ذواد۔ طواد۔ ظواد۔ لواد" پڑھنے والوں سے شکوہ تھا۔ لطیفہ یہ ہے کہ " ذ۔ ط۔ ظ۔ ل" سے مشابہت کی وجہ تو بھی ہو سکتی ہے گو ضعیف اور لغو سہی۔ مگر دال سے مشابہت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی

واضح رہے کہ بعض حروف عربی زبان کے مخصوص ہیں جس کلمہ میں بھی پائے جائیںگے خواہ کسی زبان میں مستعمل ہوں وہ کلمہ عربی ہی رہے گا۔ جیسے ث۔ ض۔ وغیرہ۔ اسکے تلفظ میں تغیر تبدل جائز نہیں۔ ورنہ وہ کلمہ غیر فصیح ہو جائے گا۔ چنانچہ عام گفتگو میں حرف "ض" ظ۔ یا۔ ز۔ کی آواز کے مشابہ بولا جاتا ہے۔ جیسے عرض۔ قرض۔ وضو۔ ضرورت۔ حضرت۔ ضمانت بغض۔ بُغض۔ فیض۔ ضمیر۔ راضی۔ قاضی۔ ماضی۔ حاضر وغیرہ۔ حیرت ہے کہ قرآن شریف میں اس حرف کو دال کی سی آواز سے ادا کیا جائے اور عام گفتگو میں ظ۔ یا۔ ز کی آواز سے بولا جائے۔ البتہ بعض دیہاتی الفاظ میں "ق" کو "گ"۔ اور "ض" کو دواد بولتے ہیں۔ جیسے "تگادہ" (تقاضہ) اب اگر قرآن شریف میں ایسی دیہاتیت جائز ہو تو میں بھی دوادیوں کے پیچھے نماز پڑھنے لگوں۔ بہتر ہو کہ کوئی صاحب "دواد" کے مدلل ثبوت سے مجھے مطلع فرمائیں۔

یہ بھی یاد رکھو کہ باہمی اختلاف کبھی سبب رحمت ہوتا ہے کبھی سبب زحمت۔ مثلاً "فاتحہ خلف الامام" چونکہ دونوں طرح ثابت ہے اس لئے حنفی۔ شافعی۔ اختلاف رحمت ہے۔ اور رسومات "شادی وغمی" وغیرہ میں شریعت کے خلاف امورات بدعیہ کا مرتکب ہونا زحمت ہے۔ اسی طرح دوادیوں کا صحیح پڑھنے والوں سے اختلاف کرنا اپنی عاقبت خراب کرنا ہے۔ فاولٰئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والآخرہ —

قرار کا مضحکہ

علامہ جزری فرماتے ہیں "من لم یجود القرآن آثم" قرآن شریف بذریعہ صوت

نازل ہوا ہے۔ چنانچہ مباحث لفظیہ میں سے پہلی بحث "اصوات الحروف" ہے جس سے فن تجوید کا تعلق ہے۔ دوسری بحث "ترکیب الحروف و الکلمات" ہے جس سے علم صرف و نحو کا تعلق ہے اور مباحث معنویہ میں سے پہلی بحث "معنی" کی ہے جس سے فن لغت کا تعلق ہے۔ دوسری بحث ترکیب استعمال کی ہے جس سے فن بلاغت کا تعلق ہے تیسری بحث معانی و مطالب کی ہے جس کو فقاہت کہتے ہیں۔ گویا فہم معانی و مطالب صحت الفاظ پر موقوف ہے۔ لہٰذا قرآن شریف میں لفظی غلطی یقیناً داخلِ معصیت ہے۔ جس کی طرف علامہ جندی رح نے صحت لم یجود القرآن آثم میں اشارہ فرمایا ہے۔ اور امام غزالیؒ عجیب مضحکہ انگیز جملہ تحریر فرماتے ہیں: "چونکہ قرآن کی پوری توجہ تحقیق حروف اور ان کو مخارج سے ادا کرنے پر موقوف رہتی ہے۔ لہٰذا فہم معانی کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ گویا ان کے اور معانی کے درمیان ایک شیطانی پردہ پڑ جاتا ہے اس پر شیطان خوب قہقہہ اڑاتا ہے۔

امام غزالیؒ کا صرف قراء کو مخصوص کرنا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس زمرہ میں صرفی و نحوی وغیرہ حتیٰ کہ راویان حدیث بھی شامل ہیں کیوں کہ ان کا موضوع محض تصحیح کلام و نقلِ کلامِ رسول صلعم ہے۔ معانی سے ان کو کوئی واسطہ نہیں۔ نیز یہ شیطانی قہقہہ ان تمام افراد پر بھی صادق آجائے گا جو بغیر فہم معانی کے احکام شرعیہ پر صحیح عمل کرتے ہیں جس میں ایک طبقہ صوفیہ بھی شامل ہو جائے گا۔ پھر اس شیطانی قہقہہ سے بچنے کے لئے محض معانی کو قائم رکھتے ہوئے اگر الفاظ قرآنی بدل جائیں تو کیا جوازِ صلوٰۃ کا فتویٰ دیدیا جائے گا۔ اس جملہ کی تاویل اس طرح ممکن ہے کہ امام غزالیؒ کا منشا معانی کی طرف سے مطلقاً غفلت کا ہے۔ اگر کم از کم اتنا علم ہو جائے جس سے نماز کی صحت قائم رکھ سکے تو اس جملہ میں داخل نہیں مثلاً مغضوب کے "ض" کو دال "د" کی سی آواز سے ادا کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے مغضوب کے معنی ہیں غصہ کیا گیا۔ اور مغدوب کے معنی ہیں طراوٹ دار یا گندگی دار

یا مدودوالا۔

خود امام غزالیؒ ہی اس حرف کے متعلق لکھتے ہیں کہ "ض اور ظ" کے درمیان امتیاز کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

اس جملہ سے دو باتوں کا پتہ چلا (۱) ان دونوں حروف کی آواز میں بہت زیادہ بہت مشابہ ہونا (۲) اس مشابہت کو قائم رکھتے ہوئے امتیاز کرنا دشوار ہوتا اس لئے کہ "ث" اور "س" میں بھی مشابہت ہے مگر امتیاز دشوار نہیں۔

تحریفِ اعتباری

تحریف کی تیسری صورت اعتباری۔ یعنی ایک کلام ایک اعتبار سے غلط ہوتا ہے۔ دوسرے اعتبار سے صحیح جیسے مثلاً (۱) بعض علماء کے نزدیک قرآن شریف پڑھنے کی اجرت لینا دینا دونوں ناجائز ہیں۔ اس اعتبار سے تراویح میں قرآن شریف پڑھنے کی اجرت ناجائز قرار پاتی ہے۔ مگر دوسرے اعتبار سے یہ اجرت قرآن شریف پڑھنے کی نہیں بلکہ امامت تراویح کی اجرت ہے بلا تکلف جائز ہے۔

(۲) نواب صدر یار جنگ بہادر بعد مغرب کپڑے کی کرسی پر بیٹھے ہوئے تسبیح پڑھا کرتے ہیں۔ اس حالت میں کبھی ایسی غنودگی بھی ہو جاتی ہے کہ تسبیح ہاتھ سے گری متنبہ ہوئے اور تسبیح اٹھالی۔ ایک مرتبہ اس وقت راقم پہنچ گیا۔ نواب صاحب کرسی سے اٹھے اور مجھ کو اسی کرسی پر اپنی نشست کی طرح بٹھلایا۔ پھر فرمایا "اگر ایسی حالت میں نیند آجائے تو وضو رہے گا یا نہیں"؟ میں نے بے سوچے سمجھے کہہ دیا کہ وضو نہیں رہے گا۔ نواب صاحب پر اس کا اثر ہوا اور فرمایا کہ "اب تو عشا کی نمازیں بہت ضائع ہوئیں"۔ اس کے بعد میں چلا آیا۔ اگلے دن صبح کو بعد نماز فجر مسجد میں پھر فرمایا کہ "عشا کی نمازیں بہت ضائع ہوئیں"۔ مجھے متنبہ ہوا اور غنودگی کی کیفیت خیال میں آئی۔ میں نے عرض کی کہ آپ "اسکوہ نوم"

میں نے اس کی ایک چنگاری اٹھالی گود میں
اور اپنے جسم کو اس سے جہنم کرلیا۔
پھر اسی کی آنچ سے پہنچا کے اک سیدھی لپیٹ!
کردیا تجھ کو بھسم۔ اے فتنۂ یادِ حرم!
تیری کج رفتاریاں غیروں کی آوردہ نہیں؟
سچ بتا تو ہند کے دشمن کی پروردہ نہیں؟

سہیلیاں (سب مل کر): اے مرے ہندوستاں!
اے خطۂ جنت نشاں!

تعصب: چھوڑ یہ جھوٹے ترانے، بھول یہ دھوکے کی چال

سب مل کر: کتنی پرآشوب ہیں
تیرے جنوں کی سرگرمیاں۔
تیرا دشمن ہو رہا ہے
کیوں تیرا عزم جواں
اور آنکھوں پر بندھی ہیں
دشمنوں کی پٹیاں۔

علم: "عقل ہے بے زمام ابھی، عشق ہے بے مقام ابھی!
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے نا تمام ابھی
خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہہ و میر و پیر!
تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی!
دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام!
عشقِ گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی!

بعد مسافت سے ولیِ قریب کی ولایت باطل ہو کر ولیِ بعید کو حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا
یع ثانی درست ہے۔

صدق اللہ العلی العظیم وفوق کل ذی علم علیم

الغرض ایسی صورت میں غلط کے موقعہ پر صحیح کا اعتبار کرنا یا صحیح کے موقعہ پر غلط
اعتبار کرنا تحریف ہے۔ گرچہ دونوں اعتبار صحیح ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

تحریف و تصحیف کا ایک عجیب و غریب واقعہ جو اس مضمون کا باعث ہوا

علامہ طیبیؒ متوفی ۷۴۳ھ کی تصانیف کچھ تو نادر الوجود ہیں اور کچھ کمیاب ہیں۔
اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان تصانیف میں سے کوئی بھی کسی مطبع کی مرہون منت
نہیں۔

خیال تھا کہ کتاب خانہ "حبیب گنج" کا ان درر حکمیہ میں کچھ تو حصہ ہونا چاہیئے۔
الحمد للہ یہ امید بر آئی۔ اور ان تصانیف میں سے دو عقد الجواہر نے کتابخانہ کو زینت
بخشی۔ ایک رسالۂ اصول الحدیث۔ دوسری شرح مشکوٰۃ المصابیح۔ افسوس یہ معلوم نہ ہو سکا
کہ یہ شرح کس کاتب کے قلم کی منت پذیر ہے۔ نہ سنِ کتابت ہے مانا پتہ ضرور چلا کہ
کاتب صاحب خط نسخ عرب میں پختہ قلم ہیں، عالم فاضل ہیں۔ مگر ایک مشہور جملہ "عاقلاں
پروائے نقط نکنند" پر عامل ہیں۔ رحمہ اللہ۔

اس کتاب نے جب کتاب خانہ حبیب گنج کو شرف بخشا تو نہایت بوسیدہ کرم خوردہ اور
جزی تھی۔ خدمت کی گئی۔ الحمد للہ جب وہ اچھی حیثیت میں ہو گئی تو دل میں اس کے مطالعہ
کی گدگدی پیدا ہوئی۔ جستہ جستہ دیکھا۔
معارف علیا نے نقل کا اشتیاق پیدا کیا۔ چنانچہ کچھ کم و بیش دو سال کی مدت میں

پوری کتاب نقل ہو گئی۔ اس کے بعد ترجمۃ المصنف کا اضافہ بھی ہو گیا۔ والشکر للہ۔
ماقی باوجود پوری کتاب نقل کر لینے کے طبیعت سیر نہیں ہوئی۔ پھر مطالعہ کو جی چاہا۔ اور خیال کرے کہ جس لغت کو دیکھنے کی ضرورت پیش آئے یا کوئی مقام توضیح طلب ہو تو اس کو قلبند اور واضح کر دیا جائے۔ مطالعہ شروع کیا۔

باب الاعتصام بالکتاب والسنہ فصل ثالث کی چوتھی حدیث پر پہنچا تھا کہ چلتے چلتے عبارتِ ذیل میں ٹھوکر کھائی

"فتمسک بسنتہ × خیر من احداث بدعہ مستحسنۃ"

خیال ہوا کہ "بسنۃ خیر" کے درمیان کوئی لفظ اور ہونا چاہئے۔ جو شائد میرے قلم سے رہ گیا۔ منقول عنہ میں یہ مقام نکالا۔ دیکھا۔ معلوم ہوا کہ لفظ تو ہے مگر ایسا قلم زدہ ہے کہ پڑھا نہیں جاتا صرف "رۃ" ظاہر ہے۔ خوشی بھی اور افسوس بھی۔ خوشی اس بنا پر کہ میرے قلم کی لغزش نہیں۔ افسوس اس لئے کہ ایک تو وہ لفظ خود بے نقط تحریر تھی۔ اس پر کسی ظالم کی دست اندازی نے یا اُس ہی معدوم کر دیا۔ قیاس پر زور دے کر ایک لفظ بنایا کہ یہ ہو سکتا ہے۔ مگر اپنے قیاس پر اعتماد نہ ہوا۔ دشت تحقیق و تلاش میں بادیہ پیما ہو گیا۔ اِدھر دیکھا۔ اُدھر ڈھونڈا۔ بالآخر "جوئندہ یابندہ" ملا علی قاری کی "مرقاۃ المصابیح" میں ملا۔ اس ملنے سے اگر نہ ملتا تو بدرجہا بہتر تھا۔ وہ لکھتے ہیں: "فتمسک بسنۃ اے صغیرۃ او قلیلۃ کاحیاء آداب الخلاء مثلاً علی ما ورد فی السنۃ"

آنا دیکھ کر خیال ہوا کہ وہ لفظ نہ صغیرۃ ہو سکتا ہے نہ قلیلۃ۔ کوئی اور ہی لفظ ہے۔ آگے چلا ذیل کی عبارت ملی۔

"واما قول الطیبی اے بسنۃ قذرۃ فلغزۃ قلم وزلۃ قدم مما تنفر عنہا الطبع ویمجہ السمع۔ قال ابن حجر ولولا اشتہار علم الرجل وتحقیقہ وحسن حالہ وطریقہ لقضی علیہ بہذہ الکلمۃ بامر عظیم کیف واصحابنا مصرحون بان من استقذر شیئاً منسوبا الیہ صلی اللہ علیہ وسلم

کفروالسنۃ المنسوبۃ الیہ توصفہا بالقذرۃ لوتقع فی ملک الورطۃ۔ لولا امکان تاویلہ بانہ یصفہا بالقذارۃ من حیث کونہا سنۃ بل من حیث تعلق فعلہا بستقذر و ہذا یفرض قیوہ انما یمتنع الکفر فحسب لا الشناعۃ والقبح وسوء الادب"

یہ عبارت دیکھ کر بے ساختہ زبان سے نکلا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

افسوس ہی نہیں بلکہ صدمہ تک نوبت پہنچ گئی کہ اپنا قیاس کردہ لفظ تو نہ نکلا۔ اور جو نکلا وہ نہایت لغو۔ اور غالباً اسی کو دیکھ کر کسی نے اس لفظ کو قلم زد کیا ہے۔ اور شاید اسی جرم میں علامہ طیبیؒ کی کوئی تصنیف طباعت واشاعت کا مرتبہ حاصل نہ کرسکی۔

اپنی اس کیفیت سے سکون کے بعد علامہ طیبیؒ۔ ابن حجر ہیثمی اور ملا علی قاری کی حیثیت پر نظر ڈالی۔ معلوم ہوا کہ علامہ طیبیؒ کا علم وفضل تقوی وتورع ابن حجر اور ملا علی قاری کو بھی تسلیم ہے۔ مگر کلام سے غوامض ونکات تک پہنچنے میں جتنی علامہ طیبی کو دسترس ہے ابن حجر ہیثمی اور ملا علی اس کے عشر عشیر بھی نہیں۔ علامہ طیبی فنون تفسیر وحدیث اور علم البیان میں امام کی حیثیت رکھتے ہوئے اصناف لغت کے بھی ماہر ہیں۔

کلام کی تطویل (بات کا بتنگڑ بنانے) میں ملا علی قاری ابن حجر ہیثمی کے شاگرد ہیں۔

ابن حجر لفظ "قذرۃ" کو دیکھ کر پہلے تو دست وگریبانی کو تیار رہے۔ پھر تاویل کرنے میں اپنا وقت اور دماغ خرچ کر ڈالا۔ تاہم فیصلہ خلاف ہی رہا۔ ملا علی قاری اس درجہ کے بھی نہ تھے۔ نقل راچہ عقل کرکے خاموش ہوگئے۔ آگے قدم نہ بڑھ سکا۔ اس طرف کسی کا خیال نہ گیا کہ کسی گندہ ذہن کاتب کی تندرافشانی بھی ہوسکتی ہے۔ دماغ میں الجھن رہی۔ کبھی خیال ہوتا کہ ایسے اکابرین کے مقابلہ میں خامہ فرسائی کرنا بے ادبی ہے۔ کبھی یوں جی چاہتا کہ علامہ طیبیؒ کے رخ انور سے گس قاذورہ کی اڑا دینی چاہئے بالآخر قلم کی چیرہ دستی نے کہ ایستادہ ہو ہی گیا۔ پہلے خوردبین سے اس لفظ قلم زد کو دیکھا

یہ شکل ظاہر ہوئی "فدزة" اس کو دیکھ کر یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ کاتب کے قلم کی روشنائی کچھ زیادہ ہو کر "ق" کی سی شکل ہو گئی۔ نیز یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ کسی کاتب نے اگلی عبارت دیکھ کر موقعہ کے لحاظ سے اس کو "قدزہ" سمجھ کر نقاط کا اضافہ کر دیا ہے۔ ورنہ یہ لفظ یا تو "فدرة" ہو سکتا ہے۔ تاج العروس میں ہے۔ فدر الفحل یفدر بالکسر فدرا یا لفتح و فدورا بالضم..... فھو فادر فتر وانقطع وجفر عن الضراب وعدل ... اب اصل عبارت یہ ہو جائیگی "فتمسک بسنة فدرة" اے منقطعہ متروکة ــــ یا "قدرة" ہے۔ تاج العروس والقدر بالتحریک قصر العنق قدر کفرح یقدر قدرا فھو اقدر قصیرا لعنق وقیل الاقدر القصیر من الرجال۔ اس عبارت پر غور کرتے ہوئے لفظ "قدرة" کنایۃ بمعنے صغیرة ہو سکتا ہے۔

یہ تحریف شدہ کلمہ یا یہی نسخہ ابن حجر کی نظر سے گذرا۔ اور بیچارے علامہ طیبیؒ مورد عتاب تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اب ہمارا قیاس کردہ کلمہ بھی ملاحظہ ہو ہمنے خیال کیا تھا کہ یہاں لفظ "ندرة" ہونا چاہئے۔ مگر اس کا کچھ ثبوت ہم نہیں پہنچا تا تھا۔ اسی اثنا میں یہ بھی خیال تھا کہ کہیں سے اور کوئی نسخہ مل جائے تو اس سے مقابلہ کر لیا جائے۔ تلاش جاری تھی۔ معلوم ہوا کہ رامپور میں جناب سید احمد شاہ صاحب قاضی شہر کے کتاب خانہ میں تین نسخے ہیں۔ میں نواب صاحب کا خط لے کر رامپور پہنچا۔ قاضی صاحب سے مدرسہ عالیہ میں نیاز حاصل ہوا۔ وہیں قاری اسمعیل صاحب سے بھی ملاقات ہو گئی۔ جن سے پہلی واقفیت تھی۔ کتاب خانہ دیکھنے کا وقت ظہر سے عصر تک مقرر ہوا۔ رہنمائی قاری صاحب کے ذمہ قرار پائی۔ چنانچہ میں قاری صاحب کی معیت میں قاضی صاحب کے دولت خانہ پر حاضر ہوا۔ بے حد اخلاق سے پیش آئے۔ کتاب خانہ میں نشست ہوئی طیبی کے نسخے نکالے گئے۔ جلسہ میں صرف تین اشخاص تھے قاضی صاحب۔ قاری اسمعیل صاحب۔ اور بندہ۔ باتیں بھی ہو رہی تھیں کتابیں بھی دیکھی جا رہی

تھیں۔ اور چائے کا دور بھی چل رہا تھا۔

میرا مقصد یہاں قاضی صاحب کو کتاب مستعار دینے پر راضی کرنا تھا۔ وہاں اس لفظ کی تحقیق بھی مطلوب تھی۔ چنانچہ قدیم ترین نسخے کے کردہ مقام نکالا۔ اس وقت یہ دیکھ کر مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ یہ لفظ وہی نکلا۔ جو اپنا قیاس کردہ تھا۔ چائے کی پیالی رکھ دی اور اچھل پڑا۔ فرطِ مسرت میں آنکھیں پرنم ہوگئیں۔ صاحب خانہ کو استعجاب ہوا۔ تب میں نے فوراً گذشتہ واقعہ سنایا۔ اور جلسہ برخاست ہوا۔

افسوس کہ قاضی صاحب نے ہماری امید پر بیک جنبش زبان وقلم پانی پھیر دیا۔

ایک نظر ادھر بھی

سید کمال الدین حیدر الحسنی الحسینی الزیدی "تقویم بیت السلطنت لکھنؤ ۱۲۶۵ھ مطابق ۱۸۴۹ء مطبوعہ سلطانی" کے صفحہ ۴ خانہ اعداد ازدواج حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھے

"پانزدہ۔ بہترین ازدواج خدیجۃ الکبریٰ وام سلمہ۔ و بدترین۔

ازدواج عائشہ وحفصہ دختران ابوبکر وعمر۔"

ہم اس وقت نہایت مصیبت و اضطراب میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ایک طرف سید کمال الدین اور تاجدار سلطنت کا خوف کہ مذکورہ بالا جملہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے میں اگر ذرا بھی خلاف طبع کمال دین سلطانی ہوگیا۔ تو عجیب نہیں کہ یہ دونوں حضرات بھی اسی وقت طیش میں آکر مراجعت فرمائیں۔ اور گردن زدنی کا حکم دے بیٹھیں۔ اس لئے کہ سید صاحب موصوف اس جنتری کے صفحہ ۲ سبب خوشی عید نوروز کی سطر آخر میں

لکھتے ہیں: "دراں روز قائم آل محمد صلی اللہ علیہ والہ ظاہر خواہد شد۔ وظفر خواہد یافت
امامان دیگر بدنیا رجعت خواہند گرد۔"

دوسری جانب قرآن شریف کا ناطق حکم "وازداجہ امہاتھم" –
مسلمانو! رسول کی بیبیاں تمہاری مائیں ہیں۔ اور "ولاتقل لھما اف" اپنے
والدین کو اُف (ہوں) بھی مت کہو۔ (چہ جائیکہ بدترین)
پس اگر اس ڈر کے مارے اس حکم کو فراموش کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوبہ
اور ایمانداروں کی پیاری ماں کی شان میں "بدترین" جیسا سخت اور گستاخانہ لفظ استعمال
کریں تو آیۃ کریمۃ "من اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا" الخ کا تازیانہ معلوم
کب تک کہاں کھینچے گا۔ لہٰذا اس قسم کے الفاظ ایسے مواقع میں استعمال کرنے کو اچھا سمجھنے والے
حضرات ہمیں راستہ بتائیں۔

سنیں صاحب جب قیامت میں جو کچھ ہوگا دیکھا جائے گا۔ اب تو ذرا حرے اڑالیں
ہم تو دین کمال کو ترجیح دیتے ہوئے عائشہ اور حفصہ کو (نعوذ باللہ) بدترین خبیث وغیرہ وغیرہ
کہنے کو تیار ہیں۔

ناظرین! آپ آئندہ اس بیہودہ اور دلخراش لفظ کی جگہ صرف منقوط بیاض دیکھیں
گے۔ وہاں پر اس کا صرف تصور کرلینا کافی ہے۔ اس سے سید کمال اور تاجدار لکھنؤ کی روح
بھی آرام سے قبر کے کونے میں سوتی رہیگی۔ اور کیا عجب ہے کہ سلطان مرحوم کی مذہبی ولی عہدی
کرتے ہوئے کوئی صاحب خوش ہو کر دس بارہ ہزار روپیہ انعام بخش دیں۔ جس سے زندگی کا
تو خوب لطف اٹھالیا جائے۔ مگر ایک شرط ہے۔ وہ یہ کہ آیۃ کریمہ "الخبیثات للخبیثین
الخ" کو منطقی شکل اول پر منطبق کرتے ہوئے ہر ایک جزو کے نتیجہ کو واضح طریقہ سے سمجھا دیا جائے
آسانی کے لئے نا چیز ہم کھینچے دیتے ہیں۔

(۱) صغرے۔ خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہیں۔

(۲) کبریٰ - خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے ہیں -
(۳) نتیجہ - خبیث عورتیں خبیث عورتوں کے لئے ہیں -

تملہ مفروضہ - عائشہ اور حفصہ .... ہیں - تو موافق مقدمہ ما ان کے مرد یعنی رسول کیا ہوئے - اور جب رسول .... ہوئے تو موافق مقدمہ ۲ باقی ازواج کیا ہوئیں اور جب باقی ازواج .... ہوئیں - تو موافق مقدمہ ۲ اولاد (فاطمہ) کیا ہوئیں - اور جب فاطمہ .... ہوئیں تو بدستور سابق ؟ - پھر سلسلہ بسلسلہ ایسے عقائد کو اچھا سمجھنے والے سادات کیا قرار پائیں گے - اور پھر جب رسول .... ہوگیا تو اس کے پھیلائے ہوئے دین کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کی کیا وجہ - اور اس کو فضیلت کیوں کر ہو سکتی ہے -

این گلے دیگر شگفت

ایک قدم آگے بڑھ کر خانہ ازواج حضرت علی میں تحریر فرماتے ہیں "دوازدہ سوائے کنیزان - بہترین ازواج فاطمہ کہ امیر المومنین در حیات آں جناب نکاح دیگر نکرد"

جب معیار بہتری عدم نکاح ثانی بحیات زوجہ اوّل ٹھہرا تو جملہ سابقہ میں ام سلمہ کے بہترین ہو جانے کی کیا وجہ - سچ ہے " دروغ گو را حافظہ نباشد "

ایک شیعہ صاحب نے یہ مضمون دیکھ کر کہا کہ امراۃ نوح ولوط کے متعلق کیا کہا جائے گا -

اللہ کے بندے یہ نہ سمجھے کہ ان کے متعلق قرآن نے ہی کہا ہے " فخانتاھما " جبکی سزا ان کو مل گئی - حضرت عائشہ وحفصہ رضی اللہ عنہما کی کوئی خیانت ثابت کی جاتی تب " بدترین " کہنے کے حقدار تھے - دوسرے مابدلنا آیۃ مکان آیۃ " کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے تھا -

---

قسط نمبر (۹)

ہندوتہذیب اور مسلمان

(از ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی)

بسنت

کہا جاتا ہے کہ بہار راگ اور میلہ بسنت نے بھی امیر خسرو کی طبیعت کو متاثر کیا تھا[۵۱]۔ مگر تاریخ کی کتابوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے یہ روایت بیان کی ہے۔

"ساتویں صدی ہجری کے اختتام پر حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کے حقیقی بھانجے مولانا تقی الدین نوح[۵۲] نے جو خواجہ رفیع الدین ہارون[۵۳] کے چھوٹے بھائی تھے عنفوان شباب میں بعارضۂ دق اس دار ناپائیدار سے انتقال فرمایا حضرت سلطان المشائخ کو اس لایق ہونہار سید اور صالح بھانجے سے بہت الفت تھی حضرت کو اس صاحبزادے کے انتقال سے ایسا صدمہ پہنچا کہ عالم سکوت طاری ہوگیا۔ یہاں تک کہ چھ ماہ تک آپ نے اس صدمہ کی وجہ سے تبسم

---

۵۱ حیات خسرو (از سعید احمد مارہروی) مطبع آگرہ ۱۳۲۱ھ ص ۵، نیز ملاحظہ ہو آب حیات ص

۵۲ ملاحظہ ہو۔ سیر الاولیا۔ ص ۲۰۳ - ۲۰۴

۵۳ " " ص ۲۰۳

نہیں فرمایا۔ حضرت کے یا ماں جاں نثار کے علاوہ تمام دہلی میں ان صاحبزادے کے انتقال سے عام ماتم اور کہرام تھا۔ خصوصاً حضرت امیر خسرو کو، علاوہ اپنے رنج و صدمہ کے حضرت سلطان المشائخ کے اس صدمے اور سکوت کی وجہ سے کسی وقت قرار نہ تھا۔ وہ ہمہ وقت اس فکر میں رہتے تھے کہ کوئی سامان حضرت کی شگفتگی اور غم غلط ہونے کا پیدا کیا جائے۔ ایک دن مع اپنے چند دوستوں کے جنگل کی سیر کرتے پھرتے تھے۔ بہار کے خوشنما موسم کا آغاز تھا۔ ہرے بھرے کھیتوں میں سرسوں کے زرد پھول بہار دکھا رہے تھے۔ سامنے پہاڑ پر کالکا جی کا مندر تھا۔ بسنت پنچمی کا دن تھا۔ مندر پر میلہ لگا ہوا تھا اور مورت پر سرسوں کے پھول کا مینہہ برس رہا تھا۔ اور اکثر لوگ عجیب خود رفتگی سے ترانے الاپ رہے تھے۔ جب امیر خسرو نے یہ حال دیکھا۔ اس خوشنما منظر کا ان کے دل پر بہت اچھا اثر ہوا۔ اسی وقت فارسی اور ہندی کے چند شعر موزوں کئے۔ جنگل سے سرسوں کے پھول توڑے اور پگڑی کو ذرا سا کج کر کے اس طرز سے باندھا کہ مستانہ شان معلوم ہوتی تھی۔ اس ہیئت سے ان اشعار کو پڑھتے ہوئے حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت سلطان المشائخ اس وقت حسب دستور مرحوم خواہر زادہ کے مزار پر تشریف لائے تھے اور قریب ہی ایک برجی میں جلوہ افروز تھے۔ آپ خسرو کی یہ مستانہ ادا دیکھ کر اور فارسی ہندی کے اشعار اس رنگ میں سن کر بہت محظوظ ہوئے۔ کال چھ مہینے کے بعد تبسم فرمایا۔ اس دن سے آج تک بسنت پنچمی کے دن جب ہندو کالکا جی کے مندر پر جاتے ہیں تو دہلی اور قرب و جوار کے خاص اور عام صوفی چند قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لئے اشعار پڑھتے ہوئے، اوّل اس مقام پر جہاں حضرت سلطان المشائخ اس دن تشریف رکھتے تھے، جاتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کے خواہر زادہ مولانا تقی الدین نوح کے مزار پر ہوتے ہوئے حضرت کے روضۂ اقدس پر آتے ہیں۔ قوال ہندی کی ٹھمریوں کو پڑھ کر اس شعر:

اشک ریز آمد است ابر بہار
ساقیا گل بریزد بادہ بیار

کو بار بار پڑھتے ہیں [۱]

بسنت کا میلہ ماگھ (جنوری ۔ فروری) مہینے کی پانچویں کو منایا جاتا تھا۔ یہ بہت بڑے جشن کا دن تھا۔ ایک دوسرے پر رنگ ملا اور عبیر چھڑکا جاتا تھا۔ بسنتی لباس زیب تن کئے جاتے تھے۔ گانے، بجانے اور رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں ۔ یہ زمانہ ہندوستان میں آمد بہار کا زمانہ ہوتا ہے۔ [۲]

مغل دربار میں بڑی دھوم دھام سے یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اورنگ زیب کے عہد میں دربار سے اس کا رواج اٹھ گیا تھا۔ مگر اس کے جانشینوں کو اس سے بڑی دلچسپی تھی شاہ زادہ عظیم الشان اس دن زرد لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ [۳] شاہ عالم ثانی، اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دورِ حکومت میں شاہی محل میں جس شان و شوکت سے یہ جشن منایا جاتا تھا، اس کی عکاسی شاہ عالم ثانی نے خود نادرات شاہی کے اشعار میں کی ہے۔

مثلاً :-

آج لے لے آئیں سب سکھی مل یہ نیکو رنگ
نئے نئے پھولن سوں کھیلن بسنت شاہ عالم کے سنگ [۴]

پھولوں کے گڑوے بنا کر، ان کو سر پہ رکھ کر، بسنت گاتے ہوئے بادشاہ کو مبارک باد دی جاتی تھی مستورات اور خدام محل کیسری رنگ کے لباس پہنتے تھے ۔ اور ہر طرح کی خوشیاں مناتے تھے ۔ رقص و سرور ہوتا تھا۔ بادشاہ کی تعریف میں گیت گائے جاتے تھے ۔ اور بادشاہ کی

---

[۱] ماخوذ از حیات خسرو ۔ ص ۱۸۴ - ۱۸۶

[۲] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۲۹۳

[۳] اخبار محبت (قلمی) ص ۳۷۵

[۴] نادرات شاہی ۔ ص ۹۹

درازیٔ عمر کی دعائیں مانگی جاتی تھیں [1]

بادشاہوں کی تقلید میں امراء بھی اس تہوار سے دل کھول کر حظ اٹھاتے تھے۔ اور ان کے محل کی مستورات بھی اس دن کی رسومات ادا کرنے میں اپنی ہندو بہنوں سے کسی طرح بھی پیچھے نہ رہتی تھیں۔ طباطبائی نے لکھا ہے کہ نواب صولت جنگ[2] (ناظم بنگال) کے محل کی عورتیں بسنت پنچمی کا جشن منایا کرتی تھیں[3]۔ نواب غازی الدین خاں حیدر (لکھنوی) بسنتی لباس پہنا کرتا تھا اور محل میں ہر طرف کیسری رنگ ہی کی بھرمار ہوتی تھی۔

مصحفی نے نواب کی محفل بسنت کا ان اشعار میں نقشہ پیش کیا ہے۔

مردم ہمہ لباس بسنتی نمودہ اند	یعنی نوید داد بہ پیر و جوان بسنت
نواب آنکہ غازی الدین است نام او	آمد از و بہ کشور ہندوستان بسنت
برفیلہائے جھول بسنتی و زرنگار	بر ہودج طلانوکی چون شہان بسنت

---

[1] نادرات شاہی۔ ص ۹۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۴۹، ۱۴۳

بہادر شاہ ظفر کے کلام میں بھی ایسے اشعار ملتے ہیں جس سے اس کی اس تہوار سے رغبت کی نشاندہی ہوتی ہے۔ بسنت سے متعلق اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ہماری زردی رخسار ہے بہار بسنت	ہمارے رنگ سے ہے رنگ اعتبار بسنت
کہاں ہے ساغر یاقوت زرد میں مے سرخ	بہار گل ہے ہم آغوش و ہمکنار بسنت
وہ قد جو دیکھ کے گڑھوا سا جی سے گذریں ہم	تو ہو مزار پر اپنے نہ کیوں گذار بسنت

کلیات ظفر (نول کشور ۱۸۶۱ء) دیوان دوم۔ ص ۴۴

نیز ملاحظہ ہو۔ بزم آخر۔ ص

[2] تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۴۴ - ۲۵۱

[3] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۴۶

سیر نگر بدوش کہاران زرد پوش آوردہ است پالکی و تاجال بسنت[۱]

عام مسلمان بھی اس تہوار میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ سات دن تک یہ جشن مناتے تھے درگاہ قلی خاں نے دہلی کے جشنِ بسنت کا چشم دید منظر ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

"بسنت کے میلے دہلی کے تمام میلوں میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے نرالے ہوتے ہیں۔ بسنت کے مہینے کی پہلی تاریخ کو دہلی کے تمام باشندے حضرت سرورِ کائنات کے قدم شریف پر آتے ہیں اور صبح سے شام تک وہاں قیام کرتے ہیں۔ قدم شریف کے آس پاس کے باغات اور میدان اور مکانات آدمیوں سے بھر جاتے ہیں۔ تمام لوگ زرق برق، زعفرانی پوشاکوں میں ملبوس بڑے اہتمام سے آراستہ پیراستہ ہو کر آتے ہیں۔ قدم شریف کے صحن میں اور اردگرد کے تمام مقامات پر ڈیرے اور خیمے لگا کر رہتے ہیں۔ اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان بھی لاتے ہیں۔ اور اعلیٰ اور قیمتی فرش و فروش بچھاتے ہیں جس کے سبب ہزاروں رنگ برنگ کے فرش میدانوں، باغوں اور قدم شریف کے صحن میں نظر آتے ہیں جن پر اہلِ دہلی ٹولیوں کے ساتھ بیٹھے ہوئے خوش گپیوں اور تفریحی مشاغل میں مصروف ہوتے ہیں۔ لوگ صبح سویرے اس خیال سے آتے ہیں تاکہ وہ اپنا ڈیرہ قدم مبارک کے صحن میں ڈال سکیں۔ اس پر بھی بڑی کوشش کرنی پڑتی ہے کیوں کہ ہزاروں اشخاص اس تمنا سے آتے ہیں اور اچھا خاصا ہجوم صبح صبح ہو جاتا ہے۔ قدم شریف کے اندر اور باہر تمام دن قوالوں کا گانا ہوتا رہتا ہے اور مجرا بھی ہوتا ہے۔ ہزاروں قوال اور ہزاروں مجرا کرنے والے جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ زمزمہ سنجی کا ایک ایسا منظر دیکھنے میں آتا ہے جس سے روح میں وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ صبح کی نماز سے عصر تک

---

[۱] ریاض الفصحا۔ ص ۴۹۔ دیگر نوابین آودھ کیلئے ملاحظہ ہو۔ تاریخ اودھ نجم الغنی ج ۳ ص ۱۳۵ نیز سیف الملوک ص ۸۴۔ الف۔

یہی حال رہتا ہے۔ اس کے بعد لوگ فاتحہ، درود پڑھ کر اپنے گھروں کو واپس چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن اسی طرح دہلی والے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزار پر حاضر ہوتے ہیں اور تمام دن مزار کی زیارت کرنے اور فاتحہ پڑھنے، سیر و تفریحات کرنے میں گذار دیتے ہیں۔ بالکل قدم شریف کی طرح یہاں کا بھی منظر ہوتا ہے۔ لوگ شام کو واپس ہوتے ہیں۔ اور راستے میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے مزار پر چراغاں کرتے۔۔۔ اور فاتحہ پڑھتے ہیں۔ تیسرے دن حضرت سلطان المشایخ شیخ نظام الدین اولیا، کی درگاہ معلیٰ پر خلقت کا مجمع ہوتا ہے۔ چونکہ حضرت کی درگاہ شہر سے قریب ہے اس وجہ سے یہاں بے انتہا لوگ آتے ہیں اور اس سبب سے بھی مجمع زیادہ ہوتا ہے کہ سلطان جی سے تمام دہلی والوں کو بے حد عقیدت ہے۔ درگاہ شریف میں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے اور نامی گرامی قوال جمع ہوتے ہیں۔ صوفیا، اور اہل ذوق حضرات دن بھر وجد اور حال میں رہتے ہیں۔ اور مشایخ اور فقرا بھی مراقبوں، اور ذکر و اذکار میں مشغول رہتے ہیں۔ عوام قوالیاں سننے اور تفریحات کرنے میں مشغول رہتے ہیں اور یہ دن بھی بڑی خوشی و مسرت سے پورا ہوتا ہے۔ چوتھے دن حضرت شاہ رسول نما[1] کے مزار پر بسنت منایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ مزار شہر کے وسط میں ہے، اس وجہ مجمع بھی بہت ہوتا ہے تمام راستے، گلیاں اور مکانات کی چھتیں آدمیوں سے پٹ جاتی ہیں۔ اور کہیں

---

[1] اورنگ زیب کے عہد میں ایک بلند مرتبت اور خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انھی یہ کرامت تھی کہ جسے چاہتے اسے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جلوہ مبارک دکھا دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو منتخب اللباب (خافی خاں) ج ۲۔ ص ۵۵۲۔ ۵۵۲ تاریخ ہندی (قلمی) ص ۶۰۴۔ ۶۰۵ آپ کا عرس بڑی دھوم دھام سے ہوتا تھا۔ مرقع دہلی۔ ص ۹

تل رکھنے بھر کو گنجایش نظر نہیں آتی۔ یہاں پر بھی دن بھر رنگ رلیاں اور سیر و تفریح ہوتی ہے اور زیادہ تر نقالوں کی نقل بازیاں ہوتی ہیں۔ اور اس موقع پر بڑے بڑے نقال جمع ہوتے ہیں۔ پانچویں دن حضرت شاہ ترکمان[1] کے مزار پر یہ میلا لگتا ہے۔ یہاں خاص طور پر حسینوں، مہ جبینوں اور نظر فریب امردوں کا ہجوم ہوتا ہے۔ عیش و عشرت نشاط و مسرت کے سامان زیادہ فراہم کئے جاتے ہیں جس طرح رات کو تاروں کی چمک دمک آنکھوں کو بھلی لگتی ہے، اسی طرح اس موقع پر حسینوں کی آن بان دل کو لبھاتی ہے۔ سارا دن نازک اور رنگین مخلوق کے ساتھ نظارہ بازی میں صرف کیا جاتا ہے اور قوالی خوب ہوتی ہے چھٹے دن امراء اور شہر کے معزز اور منتخب حضرات بادشاہ سلامت کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور بسنت کی مبارکباد دیتے ہیں۔ ساتویں دن کی رات کو دہلی کے رنگین مزاج لوگ حضرت عزیزی کی درگاہ پر جاتے ہیں جو احدی پورہ میں ہے۔ اور یہ سب شراب نوشی، رقص و سرود کی محفلیں رچانے اور عیاشیاں کرنے میں گزار دیتے ہیں۔ کمال یہ کہ شراب نوشی اور ناچ رنگ کے متعلق زائرین کا یہ عقیدہ ہے کہ اس سے حضرت عزیزی کی روح خوش ہوتی ہے۔ غرض کہ تمام رات یہاں میخواروں، نظارہ بازوں اور حسینوں کا ہجوم رہتا ہے۔ خواہشات نفسانی بلا کسی محتسب کے خوف و خطر کے پوری کی جاتی ہیں۔

بحیثیت مجموعی بسنت کا یہ پورا ہفتہ بہت دلفریب اور دلچسپ ہوتا ہے۔ اس میں سیر و تفریح، دلچسپی اور حسن پرستی کے پورے سامان موجود ہیں۔ وہ لطف جو ایک سال میں بھی حاصل ہونا مشکل ہے۔ وہ بسنت کے ایک ہی ہفتہ میں حاصل

---

[1] مرقع۔ دہلی۔ ص ۸

بڑھ جاتا ہے۔ بسنت کا تماشا نظارا اور رنگین منظر صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے[1]
شمالی ہندوستان کے تمام بڑے شہروں اور دیہاتوں کے لوگ اس دن بزرگوں کے مزار پہ جاتے تھے۔ پنجاب کے علاقے میں اس دن پتنگ بازی بھی ہوتی تھی۔ مرزا قتیل کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کے نصف اوّل میں دہلی کے مسلمان بسنتی لباس پہننے سے گریز کرنے لگے تھے۔ مرزا قتیل کا یہ بیان ہے۔

"اس دن کی آمد سے پانچ روز قبل گانے والے مٹی کے برتن میں لبریز خوشے اور گل سرشف ڈال کے روزانہ کسی بزرگ کے مزار پر جاتے ہیں اور بسنت کی تہنیت اور نیز صاحب مزار کی مدح میں اشعار گاتے ہیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ٹولیاں تماشے کے لئے ان کے ساتھ نکلتی ہیں۔ اس طرح پری پیکر لولیاں بھڑکیلے لباسوں میں ملبوس ہو کر قبروں پر جا کر رقص کرتی ہیں ہر شہر کے بزرگوں کے مزاروں پر جا کر مطربوں اور لولیوں کے رقص و سرود کرنے کا مقصد تمام سال بابرکت گذر جانے کا شکریہ ادا کرنا ہوتا ہے۔ .... شاہجہاں آباد اور اس کے اطراف کے کچھ لوگ اب پیلے لباس کو عار سمجھنے لگے ہیں البتہ بعض لولیاں پہنتی ہیں۔ اور کچھ لوگ پگڑی اور چادر کو زرد رنگ لیتے ہیں۔ لیکن پنجاب کے شہروں میں عورت اور مرد کیا ہندو اور کیا بازاری اور نوکر پیشہ مسلمان سب کے سب پیلے لباس پہنتے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں اکٹھے ہو کر شہر کے باہر جاتے ہیں۔ اور کاغذ کے ہزاروں پیلے پتنگ زرد ڈوری سے ہوا میں اڑاتے ہیں۔ پنجاب کے شہروں میں سے کوئی بھی شہر ایسا نہیں ہے جہاں یہ تماشہ نہ ہوتا ہو[2]"

فائز دہلوی کی بسنت کی منظر کشی قابل مطالعہ ہے۔

آج ہے روز بسنت اے دوستاں سرو قد ہیں بوستاں کے درمیاں

---

[1] مرقع دہلی۔ ص۔ ۳۰-۳۲ [2] ہفت تماشا۔ ص ۸۸-۸۹

باغ میں ہے عیش و عشرت رات دن | گل رخاں بن نہیں گزرتی ایک چھن
سب کے تن بھر ہے لباس کیسری | کستے ہیں صد برگ سوں سب ہمسری
ہر چنبیلی از لباس کیسری | تازہ کرتی ہے بہار جعفری
بیٹھ ہنڈولے جھولتی گاتی ہنڈول | لے گلال نت گل مل کرتی ٹھٹھول
ناچتی گاگا ہلو رہی دمبدم | جیوں سبھا اندر کی در باغ مدام
جوش عشرت گھر بہ گھر ہے ہر طرف | ناچتی ہیں سب تکلف بر طرف[1]

درحقیقت ۱۹۵۷ء تک آگرہ[2] اور دہلی کے مسلمان اور بالعموم شمالی ہند کے مسلمان بسنت کا میلہ بڑی دھوم دھام اور جوش و خروش سے مناتے تھے۔ حیات جاوید میں لکھا ہے کہ دہلی میں جو بسنت کے میلے ہوتے تھے۔ سر سید احمد خاں بھی ان میں شرکت کرتے تھے۔ خود ان کے نانا خواجہ فرید[3] کے مزار پر جو بسنت کھیے میں جو بسنت کا میلہ ہوتا تھا اس میں وہ اپنے دیگر بھائیوں کے ساتھ منتظم اور مہتمم ہوتے تھے۔

اسی زمانے میں خواجہ محمد اشرف نامی ایک بزرگ دہلی میں رہتے تھے۔ ان کے گھر پر بسنت کا میلہ ہوتا تھا شہر کے خواص وہاں مدعو ہوتے تھے۔ ناصنی نامی رقاصائیں کیسری لباس زیب تن کر کے وہاں برائے رقص آتی تھیں۔ مکان میں زرد فرش ہوتا تھا اور دالان کے سامنے ایک چبوترہ تھا۔ جس میں ایک حوض تھا۔ اس سے زرد پانی کے فوارے چھوٹتے تھے باغ میں موسم کی مناسبت کے پھول کھلے ہوتے تھے اور طوائفیں باری باری رقص کرتی تھیں[4]

سعید احمد مارہروی اپنے زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پندرہ دن مختلف

---

[1] اس نظم کا عنوان "تعریف ہولی" ہے۔ مگر اس میں زیادہ تر بسنت کے تہوار کی منظر کشی ہے۔ دیوان فائز ص ۲۰۳-۲۰۴ [2] آگرہ میں بسنت کے جشن کے لئے ملاحظہ ہو۔ کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۴۲۵-۴۲۳
[3] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ سیرت فریدیہ۔ [4] حیات جاوید (از الطاف حسین حالی) ص ۳۰

مزاروں پر بسنت کے اسلامی میلے نہایت دھوم دھام اور ناچ و سرود کے ساتھ ہوتے تھے۔ ان پر ہزاروں روپیہ صرف ہوتا تھا۔ آگرہ میں بھی شہر کے تمام ہندو و مسلمان میلیں لیکر جنگلوں میں بسنت مناتے اور حلوہ پوری اڑاتے جاتے تھے۔ اور گھروں میں عورتیں بھی بسنتی کپڑے پہن کر کڑھائیاں چڑھا کر پکوان کرتی تھیں دل مل کر گیت گاتی تھیں۔ شمالی ہندوستان کے اکثر شہروں اور قصبوں کے مسلمانوں میں کم و بیش بسنت کی رسمیں جاری تھیں۔[1]

سلونو[2]

اس تہوار کو راکھی بندھن بھی کہتے ہیں۔ اکبر بادشاہ نے اسے ایک ملکی تہوار کی اہمیت بخشی تھی اور خود اس نے اپنی کلائی میں راکھی بندھوائی تھی[3] بادشاہ کی پیروی میں امراء نے بھی بادشاہ کی کلائی میں راکھی باندھنا شروع کر دیا اور وہ لوگ خود بھی اپنے ملازمین سے راکھی بندھواتے تھے[4] جہانگیر نے اپنے عہد میں ایک حکم جاری کیا کہ تمام ہندو امراء

---

[1] حیات خسرو۔ ص ۱۸۶

[2] لفظ سلونو، فارسی لفظ سالِ نو سے غالباً بنا لیا گیا ہے جس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ ہندوؤں کا سب سے پہلا بڑا تہوار سال میں یہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں اس تہوار کا نام سالِ نو رکھا گیا تھا۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص ۷۰-۷۳

نیز ہفت تماشا۔ ص ۷۸-۸۰ انتخاب نثر اردو (مرتبہ نسیم قریشی) علی گڑھ۔ سلونو (نوشتہ راشد الخیری) ص ۱۵۹-۱۷۰

[3] بدایونی (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۶۱-۲۶۲۔ بہادر شاہ اور پھول کی سیر از مرزا فرحت اللہ

[4] آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ج ۳۔ ص ۳۵۱۔ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۶

اس کی کلائی میں راکھی باندھا کرتے[1]۔ بعد ازاں یہ تہوار دربار مغلیہ کے جشنوں میں شمار ہونے لگا۔ اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں ۱۸۵۷ء تک دربار میں اس تہوار کی رسومات پر عمل ہوا تھا اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر[2] کو اس تہوار سے بڑی دلچسپی تھی کبھی بادشاہ بذات خود یا کبھی اس کے بیٹے اس جلوس کی قیادت ہاتھی پر سوار ہو کر کیا کرتے تھے۔ یہ جلوس شاہی محل سے قطب الدین بختیار کاکی کے مزار تک جاتا تھا سواری کے موقع پر خدام بادشاہ اور شاہزادوں کو پنکھا جھلا کرتے تھے۔

منشی فیاض الدین نے مغل دربار میں اس جشن کے منائے جانے کی ذیل وجہ بیان کی ہے کہ "عزیز الدین عالمگیر ثانی[3] سے اس کے وزیر غازی الدین خاں[4] کو دشمنی تھی۔ ایک دن

---

[1] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۶

[2] SPEAR: TWILIGHT OF THE MUGHALS: P. 74 ————

[3] عزیز الدین محمد عالمگیر ثانی ابن جہاندار شاہ ابن شاہ عالم بہادر شاہ ۱۰۹۹ھ یا ۱۱۰۰ھ میں پیدا ہوا تھا۔ والدہ کا نام انوپ بائی تھا۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کی معزولی کے بعد تخت نشین ہوا ۱۱۷۳ھ میں غازی الدین خاں عماد الملک نے دھوکے سے اسے قتل کروا دیا۔ ہمایوں کے مقبرے میں اس کو دفن کیا گیا۔ مفتاح التواریخ ص ۳۴۲-۳۴۴ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳۔ ص ۷۴

[4] غازی الدین خاں، عماد الملک آصف جاہ اول کے بیٹے فیروز جنگ کا لڑکا تھا اور اعتماد الدولہ قمر الدین خاں (وزیر محمد شاہ) کا بھانجا۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کے عہد میں امیر الامراء کا عہدہ پایا۔ احمد شاہ کو معزول کر کے عالمگیر ثانی کو تخت پر بٹھایا۔ بعد ازیں عالمگیر ثانی کو بھی شہید کر دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں سے شکست خوردہ سورج مل جاٹ کے ساتھ کچھ دنوں قیام کیا۔ آخری زمانے میں کالپی میں سکونت اختیار کر لی تھی اور ۱۸۰۰ء میں وہیں اس کا انتقال ہوا۔ مرزا قتیل کو اس کی سرپرستی حاصل تھی۔ ملاحظہ ہو۔ ماثر الامراء (فارسی) ج ۲۔ ص ۸۴۷-۸۵۶، ۸۸۵-۸۹۳

ایک ڈھکوسلا بنا کر عرض کیا کہ حضور پرانے کوٹلے میں ایک فقیر صاحب کمال آئے ہیں۔ بادشاہ نے حکم دیا، اچھا بلاؤ۔ اس نے کہا بہت خوب۔ دوسرے دن پرانے کوٹلے میں ایک موقع کا مکان تجویز کر، دو آدمی خنجر لے کر وہاں چھپا دیئے اور بادشاہ سے جھوٹ موٹ کہا کہ صاحب کرامات فقیر کہتے ہیں کہ ہم آپ بادشاہ ہیں۔ بادشاہ کو غرض ہے تو آپ ہمارے پاس چلے آئیں۔ بادشاہ فقیروں سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ فرمایا ہم آپ چلتے ہیں جب کوٹلے میں پہنچے، وزیر نے عرض کیا جہاں پناہ فقیر صاحب یہ بھیڑ بھاڑ دیکھ کر ناراض ہوں گے۔ بادشاہ نے حکم دیا۔ اچھا سب یہیں ٹھہریں۔ بادشاہ تن تنہا وزیر کے ساتھ اندر گئے۔ جاتے ہی دونوں نابکاروں نے بادشاہ کے خنجریں بھونک دیں اور کام تمام کر کے لاش کو دریا کی طرف نیچے پھینک دیا[۱]۔۔۔ ادھر دریا کی طرف سے کوئی ہندنی[۲] چلی آ رہی تھی کہیں اس کی نگاہ پڑی۔۔۔ پاس آکر دیکھا تو پہچانا کہ یہ تو ہمارے بادشاہ ہیں۔ وہیں بیٹھ گئی۔ شاہ عالم نے اس ہندنی کی خیر خواہی پر کہ اس نے میرے باپ کی لاش کی رکھوالی کی۔ اس کو اپنی بہن بنا لیا۔ اور بہت کچھ اسے دیا۔ بہنوں کی طرح ساری رسمیں اس سے برتتے رہے۔ وہ بھی بھائی سمجھ کر اپنی رسم کے موافق سلونو کے تہوار کو بہت سی مٹھائی تھالوں میں لے کر آتی تھی۔ اور بادشاہ کے ہاتھ میں سچے موتیوں کی راکھی باندھتی تھی۔ بادشاہ اس کو اشرفیاں اور روپے دیتے تھے۔ شاہ عالم کے بعد اکبر ثانی نے اس سے اور بہادر شاہ ظفر نے اس کی اولاد سے یہ رسم نباہی[۳]۔

---

[۱] عالمگیر ثانی کے قتل کے متعلق معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۱۸-۱۱۹ مآثر الامراء (فارسی) ج ۲۔ ص ۵۵۸، تاریخ احمد شاہی ص ۲۹ الف و ب، سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳۔ ص ۶۲-۶۳، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۴۱

[۲] اس عورت کا نام رام کور تھا۔

[۳] بزم آخر۔ ص ۷۴-۷۵

راکھی درحقیقت حفاظت کا تعویذ ہے۔ اس زمانے میں بھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہندو اور مسلمان مائیں اپنے بچوں کے گلے میں اس طرح کے تعویذ ڈال دیا کرتی ہیں[له] اور دیہاتوں کے ہندو اور مسلمان، دونوں اب بھی اپنی بہنوں سے راکھی بندھوالتے ہیں۔

اس تہوار میں خاص طور پر لڑکوں کا رقص ہوتا تھا۔ سلونو کی رقص کی محفلیں یا تو مسلمان خود اپنے یہاں سجاتے تھے یا دوسروں کے ہاں جاکر لطف اندوز ہوتے تھے[عه]

نظیر اکبرآبادی نے اپنے مخصوص انداز میں راکھی کے تیوہار پر ایک نظم لکھی ہے۔ اور اس زمانے کی عکاسی کی ہے۔

چلی آتی ہے اب تو ہر کہیں بازار کی راکھی
سنہری سبز ریشم زرد اور گلنار کی راکھی
بنی ہے گو کہ نادر خوب ہر سردار کی راکھی
سلونوں میں عجب رنگیں ہے اس دلدار کی راکھی
نہ پہنچے ایک گل کو یار جس گلزار کی راکھی

مچی ہے ہر طرف کیا کیا سلونوں کی بہار اب تو
ہر اک گلرو پھرے ہے راکھی باندھے ہاتھ میں خوش ہو
ہوس جو دل میں گذرے ہے کہوں کیا آہ میں تم کو
یہی آتا ہے جی میں بن کے باہمن آج تو یارو
میں اپنے ہاتھ سے پیارے کے باندھوں پیار کی راکھی[عله]

۱۹۴۷ء کے بعد سے مسلمانوں میں یہ جشن بند ہوگیا تھا۔ پنڈت نہرو نے پھر سے اس جشن کا احیاء کیا اور اب ہر سال پھول والوں کی سیر کا جشن ہوتا ہے۔

باقی آئندہ

له ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص ۷۲

عه ہفت تماشا۔ ص ۷۹

عله کلیات نظیر اکبرآبادی۔ ص ۵۴۴ - ۵۴۵

ادبیات:-

غزل

(جناب الم مظفر نگری)

حق سمجھتا ہوں جسے وہ کہیں باطل تو نہیں
جلوۂ پیش نظر پردۂ حائل تو نہیں

موج طوفاں کی صدا دعوت منزل تو نہیں
زیر دریائے محبت کوئی ساحل تو نہیں

جیتے جی کے پاس غم عشق کا حاصل تو نہیں
صورت دل ہر اک نجسم مگر دل تو نہیں

کیوں نہ بے باک ہو محشر میں زبان فریاد
یہ ہے دیوان جزا آپ کی محفل تو نہیں

رنگ و بوئے گل و لالہ کو نہیں کوئی قرار
ان کی تخلیق میں شامل تپش دل تو نہیں

ان کی پرواز سے وابستہ ہیں لاکھوں عالم
منتشر ذروں کے سینے میں کوئی دل تو نہیں

کیوں بہاروں سے ٹپکتی ہیں لہو کی بوندیں
موجزن پھولوں میں خون رگ بسمل تو نہیں

کر دے آتشکدۂ عشق اسے سوز نہاں
زخم دل زخم تو ہے عشق کا حاصل تو نہیں

نامکمل ہے مری فرد عمل داور حشر
اس میں تحریر کہیں تذکرۂ دل تو نہیں

نظم عالم کو یہ رکھتے ہیں الم زیر و زبر
انقلابات کے پہلو میں کوئی دل تو نہیں

ہم نہ تجھے پہچانے

بارگاہِ رسولؐ میں نذرانۂ عقیدت

جناب شمس نوید عثمانی

تو تھا خدا کا "حرفِ آخر" مانے کوئی نہ مانے
تیری نوا سے ہوش میں آئے صدیوں کے دیوانے
سنتے سنتے سوئے لیکن ہم تیرے افسانے

چھوٹ چلے لرزاں ہاتھوں سے ایماں کے پیمانے
ہم نہ تجھے پہچانے

تیری نظر کے سوز سے پگھلا برفیلا اندھیارا
تیری فغانِ نیم شبی سے کانپ اٹھا جگ سارا
ہم لیکن سینوں میں لئے ہیں دل کا بجھا انگارا

سوزِ حقیقت سے خالی ہیں خوابوں کے ویرانے
ہم نہ تجھے پہچانے

غارِ ثور کو اوجِ یقیں پر اڑجانا سکھلایا
جنگ و جدل کو گھائل لب سے رازِ وفا سمجھایا
طائف کے پتھراؤ سے دل کے شیشے کو ٹکرایا

جو تجھے خون آشام درندے رتبے بنے پروانے
ہم نہ تجھے پہچانے

تیری پرستش کو آمادہ تھے سرکش شیطان،
تو چلایا "صرف نبی ہوں اور عاجز انسان؛"
خود ہی معصومانہ دعویٰ! خود روشن برہان!!

بارِ نبوت، مہرِ نبوت تیرے مقدس شانے!
ہم نہ تجھے پہچانے

خود ہی آخری ناوک افگن خود پہلا نخچیر
خود ہی جس منزل کا داعی خود اس کا رہگیر
خود حسنِ ایماں کا مصور، خود اس کی تصویر
ایسی حقیقت "زندہ حقیقت" کب دیکھی دنیا نے
ہم نہ تجھے پہچانے

عجز میں سب سے عاجز بندہ، عظمت میں شہزادہ
[illegible] قدموں سے زمیں پر پیش خدا استادہ
سلطنتیں دنیا کو بخشیں فقر کا خود دلدادہ
خود کانٹوں کی سیج پہ لیکن پھولوں کے نذرانے
ہم نہ تجھے پہچانے

تو ہی نہیں تو کون سکھائے جینے کے انداز
مرگِ عمل سے ڈوب چلی ہے دھڑکن کی آواز
سونی ہوئیں ایماں کی فضائیں شل ہیں پرِ پرواز
دم ہے فسانہ گو کا لبوں پر، زندہ ہیں افسانے
ہم نہ تجھے پہچانے

کاش خدا کی قدرت سے تو سن لے مری فریاد
خاک سے اُڑ کر عرش کو چھو لے آہِ دلِ برباد
ہم بربادوں کو تو کر لے اپنی دعا میں یاد
پھر سے چھلک جائیں گیتی پر رحمت کے پیمانے
ہم نہ تجھے پہچانے

تبصرے

الارکان الاربعۃ (عربی) مولانا ابوالحسن علی الندوی تقطیع کلاں۔ ضخامت
طباعت اور کاغذ اعلیٰ مطبوعہ بیروت مکتبہ ندوۃ العلما لکھنؤ سے مل سکے گی۔

شریعت کے اسرار و حکم کا علم کسبی نہیں وہبی ہے۔ اس کا تعلق منطق فلسفہ یا
بلکہ محض ذوق اور وجدان سے ہے اور یہ اللہ کی توفیق ہے جس کو چاہے عطا فرما دے۔ اما
سرہندی اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اس علم کے اہم ترین ارکان ثلاثہ سمجھے
صاحب کے بعد یہ علم متروک سا ہو گیا تھا اور ممکن ہے اسمیں دخل سائنس اور ٹیکنالوجی کی
انسانی طرز فکر پر اس کے اثرات کا ہو۔ بہرحال بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا سید ا
علم ظاہر کے ساتھ علم باطن اور معرفت روحانی کے بھی مالک ہیں۔ اس علم کا احیا کر
اور آگے بڑھایا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج ان چاروں
و حکم اس وسعت اور ہمہ گیری کے ساتھ بیان کئے ہیں کہ ان کا کوئی ایک فرض مدکن یا
مستحب ادب۔ رسم اور دعا وغیرہ ایسا نہیں ہے جس کی حکمت مولانے نہ بیان کی
کا دار و مدار زیادہ تر قرآن اور احادیث پر ہی ہے لیکن جیسا کہ آپ نے مقدمہ
اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ دہلوی اور خصوصاً ان کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے
کیا۔ اس کے علاوہ امام غزالی۔ مجدد الف ثانی۔ مولانا نانوتوی۔ یہاں تک
نعمانی تک کے بھی حوالے موجود ہیں۔ پھر ہر عبادت کے اسرار و حکم کے علاوہ
فقہیہ اور اس سے متعلق قرآن میں جو کچھ ہے اس کی تفسیر و تشریح اور ساتھ ہی
مذاہب میں اسی طرح کی جو عبادت ہے اس کا مکمل ذکر و بیان انگریزی زبان
کی مستند کتابوں کے حوالہ سے۔ اور پھر اسلامی عبادت کا اس کے ساتھ موازنہ و

ں فرق و اعتبارات کے وجوہ و اسباب یہ سب تمام چیزیں بھی کمال وضوح اور بلاغت کے ساتھ بیان
تی چلی گئی ہیں۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور جوشِ اظہار و بلاغت اسلوب کے لئے مولانا کا
م کافی ضمانت ہے۔ نثر میں بھی شعر کا مزہ اور بزم میں بھی رزم کا لطف آتا ہے۔ پھر جو کچھ
ھا ہے آج کل کے جدید ذہن کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ گویا مخاطب وہی ہے اس لئے طبعی
ور پر قدامت کے ساتھ جدّت کا رنگ بھی پیدا ہو گیا ہے۔ بہرحال کتاب اپنی ظاہری اور
معنوی خوبیوں کے اعتبار سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ اور اس لائق ہے کہ مدارس
عربیہ کے اعلیٰ درجات کے نصاب میں اسے شامل کیا جائے۔

اسرارِ حق۔ از مولانا محمد الیاس برنی مرحوم تقطیع خورد، ضخامت ۲۹۶ صفحات کتابت و
طباعت متوسط درجہ کی۔ قیمت چار روپے۔ پتہ: نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدرآباد (آندھرا پردیش)

لائق مصنف کا ذوق گوناگوں اور بہت متنوع قسم کا تھا۔ معاشیات کے وہ استاد بھی تھے
اس کے علاوہ انہیں تصوف سے بھی بڑا لگاؤ تھا۔ چنانچہ اس کتاب میں انھوں نے قرآن و حدیث
اور اکابر اسلام کے اقوال کی روشنی میں توحید پر بہت مفصل لیکن دلچسپ اور موثر گفتگو کر کے یہ
بتایا ہے کہ توحید جس طرح ذات اور صفات میں ہوتی ہے۔ افعال، آثار اور وجود وغیرہ میں بھی
ہوتی ہے۔ اس کے بعد احدیت اور عبدیت کی حقیقت پر روشنی ڈالنے کے بعد ان دونوں کے
باہم ربط و تعلق کو نمایاں کیا ہے۔ آخر میں دو ضمیمے جن میں مذہب، فلسفہ اور تصوف پر صوفیائے
کرام اور یورپ کی تصنیفات کی فہرستیں اور اصطلاحات کے انگریزی میں ترجمے شامل ہیں۔ طلبا
کے لئے بہت مفید ہیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کتاب کے مطالعہ سے محظوظ و شادکام ہوں گے

آئینۂ جمال از جناب جمال بھارتی تقطیع خورد ضخامت ۲۷۶ صفحات کتابت و
طباعت بہتر قیمت چار روپے پچاس پیسے، پتہ۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو۔ جامع مسجد۔ دہلی ۶۔

جمال بھارتی جو پہلے فکر ندوی کے نام سے معروف تھے، ان شاعروں میں سے ہیں جن میں
[illegible] فطری ہوتا ہے اور اس لئے وہ کسی خاص موضوع سے وابستہ ہو کر نہیں رہتے۔

چنانچہ اس مجموعہ میں ان کی قومی اور سیاسی نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی۔ اور سوز و گداز، عمیق مشاہدہ اور قوت اظہار، بیان کی صلاحیت ان سب سے ظاہر ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر کسی ایک صنف کو اپنے فکر کا موضوع خاص بنا کر دہ ریاض کریں تو ایک دن ممتاز شعرا کی صف میں انہیں جگہ مل سکتی ہے۔ ہماری رائے میں بجائے نظم کے ان میں تغزل کا سلیقہ زیادہ اور اچھا ہے۔ غزلوں میں ایک قسم کا تیکھا پن پایا جاتا ہے۔

ذوق جمال۔ از جناب عنوان چشتی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت تین روپے۔ پتہ:۔ شمع بکڈپو۔ آصف علی روڈ۔ نئی دہلی۔

عنوان چشتی ـــ آج کل کے نوجوان شاعروں میں اس حیثیت سے ممتاز ہیں کہ جیسا کہ انھوں نے دیباچہ میں اپنی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے خود لکھا ہے ـــ انھوں نے شاعری کو دل کے جذبات کے بے تکلف اظہار خیال کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور انکو ان اداب اور رسوم کا پابند نہیں بنایا جو عصر جدید کے فنکاروں نے اپنے لئے لازمی بنا رکھے ہیں اس بنا پر ان کی شاعری ترقی پسند یا جدید شاعری کے رموز و علائم سے پاک و صاف ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی غزلوں میں سادگی صفائی۔ برجستگی، بیساختگی اور روانی پائی جاتی ہے اور چونکہ ہر شعر "از دل می خیزد" کا مصداق ہے۔ اس لئے لازمی طور پر تاثیر اور تاثر میں ڈوبا ہوا ہے۔ سب غزلیں جو خود شاعر کا اپنا انتخاب ہیں، ہلکی پھلکی اور صاف ستھری ہیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان غزلوں کو پڑھتے وقت حسن کے ساتھ شاعر کے قریبی اور بے تکلف تعلق کا احساس ہوتا ہے۔ آہنگ قدیم ہے لیکن تخیل قدیم و جدید کا آمیزہ ہے۔

برہان

| جلد ۶۱ | رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۵-۶ |

فہرست مضامین

نظرات

سخت افسوس ہے ہمارے عزیز دوست اور فاضل رفیق مولانا سید حمید الدین صاحب فیض آبادی ۱۵ اور ۱۶ نومبر کی درمیانی شب میں مظفر نگر کے قریب کار کے ایک نہایت شدید حادثہ کا شکار ہوکر زخمی ہوگئے اور وہیں جاں بحق ہوگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا کے ساتھ کار میں اہل خانہ بھی تھے۔ ان میں سے آٹھ نو برس کا ایک نواسہ اس درجہ شدید زخمی ہوا کہ چار روز تک مسلسل بیہوش رہنے کے بعد آخر وہ بھی چل بسا۔ اہلیہ اور صاحبزادی بھی بھی شدید مجروح ہوگئی تھیں۔ مولانا اسعد میاں کے خسر تھے۔ اور جو بچہ زخموں کی تاب نہ لاکر دنیا سے رخصت ہوگیا وہ مولانا کا جگر گوشہ تھا اور مولانا مرحوم کی اہلیہ اور صاحبزادی علی الترتیب موصوف کی خوشدامن اور اہلیہ ہیں اس بنا پر مولانا اسعد کیلئے یہ حادثہ کس درجہ صبر آزما اور جانگسل ہوگا لیکن اس موقع پر انھوں نے جس غیر معمولی صبر و استقامت کا مظاہرہ کیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسکا اجر عظیم عطا فرمائے۔

مولانا حمید الدین صاحب کا وطن فیض آباد کے ضلع میں تھا۔ ابتدائی تعلیم وہیں کہیں پانے کے بعد دیوبند آگئے تھے۔ علوم و فنون کی تکمیل یہیں کی تھی۔ آخر میں دورۂ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں پڑھا دارالعلوم دیوبند میں یہ مجھ سے جونیر تھے۔ لیکن اپنی نیکی، ذہانت اور استعداد علمی کے باعث مدرسہ کے ممتاز طلبا میں شمار ہوتے تھے۔ ان کو عربی زبان ادب، منطق و فلسفہ اور فقہہ و حدیث سب کے ساتھ یکساں مناسبت تھی لیکن فراغت کے بعد فقہہ و حدیث کے ہی ہوکر رہ گئے۔ چنانچہ انہیں مضامین کا درس دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں کئی برس ندوۃ العلماء لکھنؤ میں شیخ الحدیث کے عہدہ پر فائز رہے۔ پھر جب ۱۹۴۹ء میں مدرسۂ عالیہ کلکتہ کا پرنسپل مقرر ہوا تو میں نے ان کو پھر فقہہ و حدیث کی جگہ پر بلا لیا۔ چند سال یہاں کام کرنیکے بعد استعفا دے کر دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے۔ لیکن ابھی ان کا استعفا منظور نہیں ہوا تھا کہ چند فتنہ انگیزوں نے میرے خلاف ایک ہنگامہ برپا کردیا اور صورت حال ایسی پیدا ہوگئی کہ میری درخواست پر

مولانا پھر کلکتہ واپس آگئے اور اس وقت سے لے کر وفات تک اسی درسگاہ سے وابستہ رہے۔ ۵۸ء میں لکچرر کے عہدہ سے ترقی کر کے پروفیسر تفسیر و حدیث ہو گئے تھے۔ لیکن میرے کلکتہ چھوڑنے کے بعد مدرسہ عالیہ کے حالات میں جو ابتری پیدا ہوئی اس کا ایک افسوسناک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ مولانا مرحوم کو پھر لکچرر کے عہدہ پر واپس کر دیا گیا اور پروفیسر کی جگہ پر ایک ایسے صاحب کا تقرر ہو گیا جو مولانا سے بھی جونیر تھے آخر اسی لکچرر کی پوسٹ پر وہ دنیا سے رخت سفر باندھ گئے۔

مولانا بڑے عابد و زاہد، متشرع اور صاحب صلاح و تقویٰ عالم تھے۔ گفتگو کم کرتے تھے لیکن جو بات کہتے تھے بھی تلی کہتے تھے۔ کئی برس سے دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے ممبر تھے۔ مجلس کے جلسوں میں پابندی اور اہتمام سے شریک ہوتے اور بحث میں دلچسپی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ انکا یہ سفر بھی مجلس شوریٰ کے جلسہ میں شرکت کی غرض سے تھا کلکتہ سے دہلی آئے اور دہلی سے دیوبند جا رہے تھے۔ اخلاق و عادات کے لحاظ سے بڑے خوش مزاج متواضع اور وضعدار تھے جس سے جو رسم تھی اسے بہرحال نباہتے تھے۔ اس زمانہ میں جبکہ مستند اربابِ علم و دین کا قحط پہلے ہی کچھ کم نہیں ہے مولانا کی وفات علوم دینیہ کے حلقوں کے لئے ایک شدید حادثہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے مدارج و مراتب بلند فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا ہو۔ آمین!

پچھلے دنوں پاکستان میں ہمارے ایک اور فاضل اور عزیز دوست رئیس احمد جعفری کا بھی انتقال ہو گیا۔ مرحوم نے تعلیم ندوہ اور جامعہ دونوں میں پائی تھی لیکن تکمیل کسی ایک جگہ بھی نہیں کی۔ تحریر کا شوق اور سلیقہ شروع سے تھا اور آدمی تھے بڑے ذہین اور طباع! اس لئے اپنے مطالعہ اور محنت کے بل بوتہ پر اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف بن گئے۔ ان کا قلم ہی ان کے لئے ذریعہ معاش تھا۔ اس لئے اگرچہ کوئی ڈھنگ کا علمی اور تحقیقی کام نہیں کر سکے لیکن افسانہ و ناول سے لے کر مذہب اور تاریخ و فلسفہ تک ہر موضوع پر چھوٹی بڑی کتابیں اس کثرت سے لکھیں کہ اس وصف خاص میں ان کا کوئی معاصر ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ ان کا قلم بڑا شگفتہ اور رواں دواں تھا انکے ساتھ میرا ذاتی تعلق یہ تھا کہ مرحوم کے نانا سید امتیاز احمد صاحب (ریاض خیرآبادی مرحوم کے حقیقی بھائی) آگرہ میں کوتوال شہر تھے۔ ان میں اور میرے والد صاحب قبلہ میں نہایت گہرے برادرانہ تعلقات تھے۔ کوتوال صاحب

کے متعلقین ہمارے ہاں آتے اور ہفتوں قیام کرتے تھے۔ اسی طرح ہم لوگ ان کے ہاں جاتے اور ہفتہ دو ہفتہ ٹھہرتے تھے۔ رئیس احمد جعفری کوتوال صاحب (جنکو میں خالو کہتا تھا) کی پہلی بیوی کی لڑکی کے بطن سے تھے۔ ان تعلقات کے باعث مرحوم جب تک دہلی میں رہے برابر آتے جاتے رہے جب کبھی ملتے تھے بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ آخری مرتبہ دہلی آئے اور میں ان دنوں ہندوستان سے باہر تھا تو لامحالہ جاتے ہوئے دفتر برہان میں میرے نام ایک خط چھوڑ گئے، جس میں لکھا تھا۔ بڑی حسرتوں اور تمناؤں کیساتھ آیا تھا کہ تم سے ملاقات ہوگی۔ مگر مایوس جارہا ہوں۔ اب میں بیمار رہنے لگا ہوں۔ نہ جانے کتنی اور باقی ہے۔ البتہ یہ تمنا ضرور ہے کہ مرنے سے پہلے ایک مرتبہ تمہیں اور دیکھ لوں۔" صد حیف تمنا پوری نہیں ہوئی۔ اور وہ خدا کو پیارے ہوگئے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ

ابھی قلم یہیں تک پہنچا تھا کہ ڈاکٹر محمد نظام الدین کے انتقال کی خبر حیدرآباد سے ملی۔ مرحوم عرصہ تک عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں فارسی کے پروفیسر اور دائرۃ المعارف کے ڈائرکٹر رہے اور اس حیثیت سے انھوں نے اسلامی علوم وفنون کی بڑی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ وہ پروفیسر براؤن کے خاص شاگرد تھے اور عربی وفارسی کے نامور اساتذہ اور فضلاء کی اس پرانی نسل سے تعلق رکھتے تھے جو اب آفتاب لب بام ہے۔ ستر برس کے لگ بھگ عمر ہوگی۔ لیکن اس عالم میں بھی علمی کام کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ ابھی چند ماہ ہوئے انھوں نے دو کتابیں سلوک الملوک فضل بن روزبہان اور جوامع الحکایات از عوفی آڈٹ کرکے شائع کی تھیں۔ علمی اور تحقیقی کمالات کے علاوہ بڑے مہذب شائستہ اور خدا ترس انسان تھے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

(قسط چودھویں) (سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان نومبر ۱۹۶۱ء)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب صدر شعبہ عربی دلی یونیورسٹی دہلی)

(ہندوستان کے جانور)

گینڈا

ابن خُرداذبہ[۱] (نویں صدی کا ربع ثانی):-

گینڈا ایک چوپایہ ہے جس کی پیشانی پر تقریباً ڈیڑھ فٹ (ذراع) لمبا اور دو مٹھی چوڑا سینگ ہوتا ہے جس پر شروع سے آخر تک ایک شکل بنی ہوتی ہے جب سینگ کاٹا جاتا ہے تو اس کی کالی زمین پر سفید شکل نظر آتی ہے۔ یہ شکل کبھی انسان سے ملتا جلتا خاکہ ہوتی ہے، کبھی کسی چوپایہ سے کبھی مچھلی، مور یا کسی دوسرے پرندے کی۔ چین کے دست کار سینگ سے پٹکے بناتے ہیں۔ ایک پٹکے کی قیمت پندرہ سو روپے (تین سو دینار) سے پندرہ اور بیس ہزار روپے (تین اور چار ہزار دینار) تک ہوتی ہے۔

سلیمان تاجر[۲] (نویں صدی کا ربع ثالث):-

(راجۂ بنگال و آسام) دھرمپالا[۳] (رہمی) کی قلمرو میں بشان[۴] مُعَلَّم یعنی گینڈا پایا جاتا ہے

---

۱ المسالک والممالک ص ۶۷ - ۲ سلسلۃ التواریخ ۱/۳۰-

۳ عہد حکومت ۸۰۰ء تا ۸۲۵ء اور بقول بعض ۷۶۹ء تا ۸۰۱ء -

۴ پیش نظر کسی عربی یا فارسی قاموس میں یہ لفظ نہیں ملا، بعض کتابوں میں ب کی بجائے ن سے لکھا ہے -

اس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے جس پر انسان سے ملتی جلتی شکل ہوتی ہے سینگ کالا ہوتا ہے اور اس کے وسط میں شکل سفید ہوتی ہے۔ گینڈے کا رنگ کالا ہوتا ہے جسامت میں ہاتھی سے چھوٹا اور بھینس سے ملتا جلتا ہے۔ جسمانی قوت میں کوئی جانور اسکا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اس کے گھٹنوں اور ہاتھوں میں جوڑ نہیں ہوتے، پیر سے بغل تک صرف ایک ہڈی ہوتی ہے۔ ہاتھی اس سے بھاگتا ہے۔ گائے اور اونٹ کی طرح گینڈا جگالی کرتا ہے اس کا گوشت حلال ہے ہم نے بھی کھایا ہے۔ اس مملکت (بنگال و آسام) کے جنگلوں میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی موجود ہے لیکن بنگال و آسام والے گینڈے کے سینگ زیادہ عمدہ ہوتے ہیں، کبھی سینگ پر مرد کی تصویر بنی ہوتی ہے، کبھی مورکی، کبھی مچھلی کی۔ ان کے علاوہ ہر قسم کے دوسرے خاکے بھی ہوتے ہیں۔ چین کے باشندے اس سینگ کے پٹکے استعمال کرتے ہیں، ان کے ملک میں گینڈے کے سینگ کے ایک پٹکے کی قیمت دس ہزار روپے (دو ہزار دینار) اور کبھی پندرہ ہزار روپے (تین ہزار دینار) ہوتی ہے۔ سینگ پر مرتسم شکل کی خوب صورتی کے لحاظ سے کبھی قیمت اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے سینگ دھرما پالا (دھرمی) کی قلمرو سے کوڑیوں کے عوض جو یہاں کا سکہ ہے خریدے جاتے ہیں۔

مسعودی[1] (دسویں صدی کا ربع ثانی)۔

دھرما پالا (دھرمی) کی قلمرو میں مشہور جو پایہ نشان مُعظّم پایا جاتا ہے جس کو عوام گینڈے کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے۔ جسامت میں ہاتھی سے چھوٹا اور بھینس سے بڑا ہوتا ہے۔ رنگ سیاہی مائل۔ گائے اور دوسرے جگالی کرنے والے جانوروں کی طرح جگالی کرتا ہے۔ ہاتھی اس سے دور بھاگتا ہے۔ خدا بہتر جانتا ہے لیکن (جہاں تک ہمیں معلوم ہے) جانوروں کی دنیا میں اس سے زیادہ مضبوط اور طاقت ور کوئی

---

[1] مروج الذہب مصر ۲/۱۳۔

دوسرا جانور نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بیشتر ہڈیاں سخت ہوتی ہیں اور اس کی ٹانگوں میں جوڑ نہیں ہوتے۔ سونے کے لئے لیٹنا بیٹھنا نہیں ہے۔ وہ درختوں اور جھاڑیوں میں رہتا ہے اور ان کا سہارا لے کر سو لیتا ہے۔ ہندو اس کا گوشت کھاتے ہیں اور وہ مسلمان بھی جو ان کے ملک میں موجود ہیں کیوں کہ وہ گائے کی جنس کا جانور ہے۔ ہندوستان اور سندھ دونوں میں بھینسیں بہت ہوتی ہیں۔

گینڈا ہندوستان کے اکثر جنگلوں میں پایا جاتا ہے لیکن راجہ دھرمپالا (دھرمی) کی قلمرو (بنگال و آسام) میں زیادہ ہوتا ہے نیز بنگالی گینڈے کے سینگ زیادہ صاف اور خوشنما ہوتے ہیں اور یہ اس طرح کہ اس کا سینگ سفید ہوتا ہے اور اس کے وسط میں کالی تصویر ہوتی ہے اور یہ تصویر یا تو انسانی شکل سے مشابہت رکھتی ہے یا مور یا مچھلی یا خود اس کی اپنی شکل جیسی یا اس علاقے کے کسی دوسرے جانور سے مشابہ ہوتی ہیں۔ یہ سینگ خریدے جاتے ہیں اور اس سے سونے چاندی کے زیورات کی طرز پر پٹکے اور کمربند بنائے جاتے ہیں۔ چین کے بادشاہ اور بڑے لوگ یہ پٹکے باندھتے ہیں اور ان میں بہتر سے بہتر سینگوں کے پٹکے استعمال کرنے کی ایک دوڑ سی رہتی ہے اور ان کی خوب خوب قیمت ادا کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک پٹکے کی قیمت دس ہزار سے بیس ہزار روپے (چار ہزار دینار) تک پہنچتی ہے اس میں سونے کے کنڈے . . . سلیقہ اور مہارت سے لگے ہوتے ہیں اور کبھی سینگوں میں مختلف قسم کے جواہرات جڑی سونے کی ڈنڈیاں لگی ہوتی ہیں۔ بعض اوقات سینگ کالا ہوتا ہے اور اس پر سفید شکل بنی ہوتی ہے۔ دھرمپالا (دھرمی) کی سلطنت کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں گینڈے کے سینگوں پر ہمیشہ ایسے خاکے نہیں بنے ہوتے جیسا ہم نے ابھی بیان کئے۔

عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ یا ۸۶۹ء) نے تصریح کی ہے کہ گینڈے کا بچہ ماں کے پیٹ میں سات سال رہتا ہے نیز یہ کہ وہ اپنا سر ماں کی شرمگاہ سے باہر نکال کر گھاس چرتا ہے اس کے بعد پھر سر اندر کر لیتا ہے۔ جاحظ نے یہ بات اپنی کتاب الحیوان میں بطور روایت بیان

کی ہے اور اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے ۔ میرے دل میں جاحظ کے اس بیان کی تحقیق پیدا ہوا چنانچہ میں نے سیراف اور عمان کے ان باشندوں سے جو گینڈے والے علاقے جاتے رہتے ہیں نیز ان عرب تاجروں سے جن سے ہندوستان میں میری ملاقات ہوئی جاحظ کی رائے کا ذکر کیا تو سب حیران ہوئے اور انھوں نے بتایا کہ گینڈے کا بچہ اتنے ہی عرصہ پیٹ میں رہتا ہے اور اتنے ہی عرصے دودھ پیتا ہے جتنا گائے بھینس کا بچہ ...

بیرونی (گیارہویں صدی کا ربع اوّل) :-

گینڈا ہندوستان میں بہت ہوتا ہے اور خاص طور پر گنگا کے آس پاس شکل میں بھینس سے ملتا جلتا ہے ۔ اس کی کھال سیاہ اور کھردری ہوتی ہے اور اس کی ٹھوڑی نیچے گوشت کی جھالر لٹکتی ہے، اس کے ہر پیر میں تین زرد رنگ کے کھر ہوتے ہیں جن میں بڑا آگے کی طرف ابھرا ہوتا ہے اور باقی دو دائیں اور بائیں جانب اس کی دم لمبی نہیں ہوتی مقررہ جگہ سے نیچے کلوں کی طرف جھکی ہوتی ہیں، ناک کے سرے پر ایک سینگ ہوتا ہے طرف مڑا ہوا ۔ گینڈے کا گوشت خاص طور پر برہمن کھاتے ہیں ۔

میں نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ اس نے اپنے سینگ سے ایک ہاتھی کا جو سامنے آگیا تھا بازو زخمی کر دیا اور اس کے سینگ مارے ۔ میں خیال کرتا تھا کہ گینڈے کہتے ہیں (ایک موقع پر مشرقی افریقہ کے شہر) سُفالہ کے ایک نووارد نے مجھے بتایا کہ کرک (گینڈا) جس کے سینگ سے چھریوں کے دستے بنائے جاتے ہیں ہندوستانی گینڈے بہت مشابہت رکھتا ہے اور حبشی زبان میں اس کو انپیلا کہتے ہیں ۔ وہ مختلف رنگ ہوتا ہے، اس کے سر پر ایک مخروطی سینگ ہوتا ہے جس کا زیریں حصہ چوڑا اور اندر

لہ کتاب الہند صفحہ ۱۰۳

ٹہ عام عرب دال کو مشدد پڑھتے ہیں اور اہل لغت نون کو ۔

ہوتا ہے لیکن باقی حصہ سفید ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی پر پہلے سینگ سے ملتا جلتا لیکن اس سے زیادہ بڑا ایک دوسرا سینگ ہوتا ہے جو استعمال اور حملے کے وقت سیدھا ہو جاتا ہے اس سینگ کو انبیلا پتھر کی چٹان پر رگڑتا ہے کہ اس میں چمک اور کاٹنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ انبیلا کے کھر ہوتے ہیں اور گدھے کی طرح بال بھری دم۔

شَرَو

لوگ کہتے ہیں کہ کوکن[1] کے جنگلوں میں جو دانک کے نام سے مشہور ہیں شَرَو نامی ایک جانور پایا جاتا ہے۔ جس کے چار پیر ہوتے ہیں اور اس کی پیٹھ پر بھی پیروں سے ملتے جلتے چار مزید ابھار پائے جاتے ہیں۔ شرو کی ایک چھوٹی سونڈ ہوتی ہے اور دو بڑے سینگ جن سے وہ ہاتھی کو مار کر دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ شکل و صورت میں بھینس کی طرح اور جسامت میں گینڈے سے بڑا ہوتا ہے۔ لوگ بتلاتے ہیں کہ وہ کبھی کسی چوپائے پر سینگ سے حملہ کرتا ہے اور اس کو یا اسکے کسی حصہ کو پیٹھ کی طرف اٹھا لیتا ہے۔ اور وہ بالائی پیروں میں پھنس کر سڑ گل جاتا ہے اور اس میں کیڑے پڑ جاتے ہیں۔ اور پھر یہ کیڑے اس کی پیٹھ (کے گوشت) میں پھیل جاتے ہیں۔ شرو پیٹھ کو درختوں سے رگڑتا رہتا ہے یہاں تک کہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ وہ کبھی بادل کی گرج سنتا ہے تو اس کو جانور باور کر کے اس کی طرف بھاگتا ہے اور اس کو مارنے کے لئے پہاڑ کی چوٹیوں پر چڑھ جاتا ہے اور وہاں سے بادل کی آواز کی طرف کودتا ہے اور گر کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔

گھڑیال۔ بَرلُو۔ گراہ

ہندوستان کے دریاؤں میں نیلِ مصر کی طرح گھڑیال پائے جاتے ہیں (اس مماثلت کے

---

[1] بمبئی سے منگلور تک کا علاقہ۔

پیش نظر) جاحظ نے اپنی سادہ لوحی اور دریاؤں کی رہگذر اور سمندروں کی شکل وصورت سے ناواقفیت کی بنا پر خیال کر لیا کہ دریائے سندھ (مہران) نیل مصر کی ایک شاخ ہے ہندوستانی دریاؤں میں عجیب وغریب جانور پائے جاتے ہیں۔ جیسے مگر اور طرح طرح کی حیران کن مچھلیاں، اور ایک جانور مشک کی طرح ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آکر تیرتا اور کھیلتا ہے۔ اس کو برلو کہتے ہیں، میرا خیال ہے کہ دلفین (DOLPHIN) یا اس کی کوئی قسم ہے کیونکہ لوگ بتلاتے ہیں کہ اس کے سر پر سانس لینے کے لئے ایک شگاف ہوتا ہے جیسا کہ دلفین مچھلی کے سر پر ہوتا ہے۔

گراہ

ہندوستان کے جنوبی دریاؤں میں گراہ نامی ایک جانور پایا جاتا ہے جس کو کبھی جلتنت اور تندوہ بھی کہتے ہیں یہ پتلا اور خوب لمبا ہوتا ہے، باخبر لوگوں کا بیان ہے کہ گراہ پانی میں داخل ہونے والے کی خواہ وہ انسان ہو یا جانور تاک میں رہتا ہے اور دور رہتے ہوئے اس کے جسم میں لپٹنے لگتا ہے یہاں تک کہ جب اس کا سارا جسم لپٹ چکتا ہے تو وہ سمٹتا اور سکڑتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں پر لپٹ کر اس کو ہلاک کر دیتا ہے۔ ایک عینی شاہد نے مجھے بتایا کہ گراہ کا سر کتے کی مانند ہوتا ہے اور اسکی دُم میں بہت سی لمبی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ جانور پر اس کو غافل پاکر لپیٹ دیتا ہے اور اسطرح شکنجہ میں کس کر وہ اسکو دم کیطرف کھینچتا ہے اور دم کو اس مضبوطی سے اپنے شکار پر کس لیتا ہے کہ اس کا نکلنا ناممکن ہوجاتا ہے۔

بُزرگ بن شہریار[۱] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :—

زہریلے سانپ

مجھ سے منصورہ (سندھ) کے ایک باشندے نے بیان کیا جسنے مانکیر[۲] (مارکین) کا سفر

---

[۱] عجائب الہند، طبع لائڈن صفحہ [۲] مانکھید، راشٹرا کوٹا راجاؤں کا پایۂ تخت مراد ہے گلبرگہ سے تین سو پچاس میل جنوب میں۔

کیا تھا۔ مانکیر ایک شہر ہے جس کے اور ساحل لار[1] (لالاد) کے درمیان سینکڑوں فرسخ مسافت ہے اور یہاں راجہ بلھرا (لہلوا) کی حکومت ہے کہ مانکیر کے بعض پہاڑوں میں چھوٹے، زہریلے چتکبرے اور مٹیلے سانپ ہوتے ہیں۔ اگر یہ سانپ انسان کو دیکھ لے لیکن انسان اس کو نہ دیکھے تو سانپ مرجاتا ہے اور اگر انسان دیکھ لے اور سانپ اس کو نہ دیکھے تو انسان مرجاتا ہے اور اگر وہ دونوں ایک دوسرے کو دیکھ لیں تو دونوں مرجاتے ہیں، یہ سانپ بیحد زہریلا اور موذی ہوتا ہے۔

مجھے جعفر بن راشد معروف بہ ابن لاکیس نے جو بلاد ذہب (جنوب مغربی ہندوستان و سماترا) کا ایک مشہور بحری کپتان تھا بیان کیا کہ صیمور[2] کی کھاڑی میں ایک سانپ آیا اور ایک بڑے گھڑیال کو نگل گیا۔ یہ خبر صیمور کے گورنر کو موصول ہوئی تو اس نے سانپ پکڑنے کے لئے آدمی مامور کئے جن کی تعداد بڑھتے بڑھتے تین ہزار سے زیادہ ہو گئی۔ انھوں نے سانپ پکڑ لیا اور اس کی گردن میں رسیاں باندھیں، بہت سے سپیرے بھی جمع ہو گئے اور انھوں نے سانپ کے دانت اکھاڑ دیے (اس عمل میں ایکے سر سے کان تک کا حصہ زخمی ہو گیا) اس کی پیمائش کی گئی تو ساٹھ فٹ (چالیس ذراع) نکلا، لوگ اس کو گردنوں پر اٹھا لے گئے، اسکے وزن کا اندازہ کئی ہزار پونڈ کیا گیا۔ یہ سنہ ۳۰۵ھ (سنہ ۹۱۷ء) کا واقعہ ہے[3]۔

ایک ملاح نے کیولان (کولم ملی) کے سانپوں کے حالات بیان کئے جن کو سن کر حیرت ہوتی ہے، اس نے بتایا کہ وہاں ناغراں[4] نامی ایک سانپ ہوتا ہے جس کے جسم پر نقطے ہوتے ہیں اور سر پر بھورے رنگ کی صلیب بنی ہوتی ہے یہ حسب جسامت اپنا سر زمین سے ایک یا دو ہاتھ (ذراع) اونچا اٹھاتا ہے اور پھر سر اور کنپٹیوں کو اتنا پھلاتا ہے کہ وہ کتّے کے سر کی طرح

---

[1] کاٹھیاواڑ سے گوآ تک کا ساحلی علاقہ [2] چول موجودہ ضلع کولابا کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ
[3] سلسلۃ التواریخ ص ۱۴۳–۱۴۴ [4] غالباً ناگ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

ہو جاتا ہے۔ یہ سانپ اتنا تیز بھاگتا ہے کہ اس کو کوئی نہیں پکڑ سکتا اور اگر وہ خود پکڑنا چاہے تو تیز سے تیز بھاگنے والے کو پکڑ لیتا ہے، جب کسی کو ڈستا ہے تو وہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ کیولان (کولم ملی کیرالا) میں ابن خالد نامی ایک مسلمان ہے، صوم صلوٰۃ کا پابند، اس کو مقامی زبان میں بنجی کہتے ہیں، وہ سانپ کاٹے کا منتر جانتا ہے۔ کبھی کبھی اگر مار گزیدہ کے خون میں زہر پکڑ لیتا ہے تو منتر کا اثر نہیں ہوتا لیکن زیادہ تر لوگ بچ جاتے ہیں۔ جن پر بنجی منتر سے کرتا ہے، ناغران اور دوسرے سانپوں کے کاٹے کا یہاں بہت سے ہندو بھی منتر کرتے ہیں لیکن بنجی کا منتر کم ہی خطا کرتا ہے۔

مجھ سے ابو الحسن نے محمد بن بابشاد (سیرافی) کے حوالہ سے بیان کیا کہ لنکا کے بالمقابل ہندوستان کے ساحلی علاقہ (غب سرندیپ) پر میں نے سانپوں اور سانپ کا منتر کرنے والوں کے دلچسپ اور حیرت انگیز مشاہدات کئے۔ میں نے سب سے قریب ایک شہر میں دیکھا کہ جب کسی کو زہریلا سانپ کاٹ لیتا تو وہاں کے لوگ سانپ کٹے پر منتر پڑھتے تھے اگر سانپ کٹا منتر سے ٹھیک نہ ہوتا تو اس کو لکڑی کے ایک تخت پر لٹا کر سمندر میں گرنے والے دریا میں چھوڑ دیتے، یہاں کے سارے یا اکثر باشندوں کے مکان دریا کے کنارے واقع ہیں اور سب جانتے ہیں کہ سانپ کٹے کو تخت پر ڈال کر پانی میں ڈالا جاتا ہے۔ باشندوں میں سے جس جس کو سانپ کاٹے کا منتر آتا ہے وہ تخت کو روک کر منتر پڑھتا ہے، اگر منتر کارگر ہو جائے تو سانپ کٹا کھڑا ہو کر پیروں پیروں اپنے گھر چلا جاتا ہے اور اگر فائدہ نہ ہو تو منتر کرنے والا تخت کو پانی میں چھوڑ دیتا ہے اور اس طرح سارے شہر کے ہوشیار منتر والے گزیدہ پر اپنے علم کی آزمائش کرتے ہیں، اگر منتر کارگر ہو جائے تو وہ کھڑا ہو جاتا ہے ورنہ منتر کرنے والا تخت کو پانی میں چھوڑ دیتا ہے، اس طرح وہ تخت شہر کے آخر تک چلا جاتا ہے۔ اگر (کسی کا بھی) منتر کارگر نہ ہو تو دریا میں بہتے بہتے تخت سمندر میں گر کر ڈوب

ؔ عجائب الہند صفحہ ۱۲۰

جاتا ہے[1]۔

ابن فضل اللہ عمری[2] (چودھویں صدی کا ربع ثانی):۔

شیخ بہاء الدین بن سلامہ خطیب نے ہندوستان کے دیگر حالات کے ضمن میں مجھ سے یہ واقعہ بیان کیا:۔ ہم نے ایک بندر پر لنگر ڈالا جس کے ایک طرف کھیتی تھی، ہم کھیت کے کنارہ فروکش ہوگئے، ہمارا ایک ساتھی جو بڑا تاجر اور مالدار آدمی تھا، پیٹ کے بل لیٹ گیا، اس کا پیر پھیلا ہوا تھا، کھیت کے آخر سے ایک سانپ نکلا اور اس کے پیر میں کاٹ لیا، اس کے بعد سانپ جہاں سے آیا تھا وہاں چلا گیا، تاجر بے ہوش ہوگیا، ہم نے اس کو پلانے کے لئے تریاق نکالنا چاہا کہ ایک مقامی ہندو نے کہا: تریاق سے کام نہیں چلے گا، اگر آپ ساتھی کی زندگی چاہتے ہو تو سانپ کے منتر والے کو بلاؤ۔ ہماری خواہش پر وہ ایک شخص کو جو سانپ کاٹے کا منتر جانتا تھا بلالایا۔ منتر والے نے سو دینار (پانچ سو روپے) فیس مانگی، ہم دینے کے لئے تیار ہوگئے اس نے ابھی منتر کے چند بول بھی پوری طرح زبان سے ادا نہیں کئے تھے کہ سانپ آگیا منتر والا: اس سے کوئی کچھ نہ بولے۔ سانپ پیر کے پاس گیا اور وہ جگہ چوسی جہاں کاٹا تھا، اسکے بعد وہ لوٹ گیا، مارگزیدہ کھڑا ہوگیا۔ گویا اس کو کچھ ہوا ہی نہ ہو، ہم نے سو دینار ادا کردیے، ہمیں منتر کی کرامات پر بڑی حیرت ہوئی۔ ہم نے وہ جگہ چھوڑ دی اور بندرگاہ لوٹ آئے۔

ہاتھی

مسعودی[3] (دسویں صدی ربع ثانی):۔

ہندو ہاتھی پالتے ہیں اور ہندوستان میں ہاتھی پیدا بھی ہوتا ہے لیکن یہاں جنگلی ہاتھی

---

[1] سلسلۃ التواریخ ص ۱۲۱-۱۲۲۔ [2] مسالک الابصار قلمی ۲/۲۹۔ یہ اقتباس نویں یا دسویں صدی کی کسی کتاب سے ماخوذ ہے۔ [3] مروج الذہب، مصر، ۲/۸-۱۳

نہیں ہوتے بلکہ یا تو لڑائی کے لئے سدھائے ہوئے ہاتھی ہوتے ہیں یا ایسے جو گائے اور راو
کی طرح باربرداری کا کام کرتے ہیں اسلامی علاقوں کی بھینسوں کی طرح بیشتر ہاتھی مرغزا
اور زیر آب نشیبی جنگلوں میں رہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہاتھی اس جگہ سے بھاگ
ہے جہاں گینڈا موجود ہو، وہ ایسی جگہ چرتا تک نہیں جہاں سے اس کو گینڈے کی بو آتی:
ہاتھی تقریباً چار سو برس جیتا ہے، یہ رائے افریقہ کے لوگوں کی ہے جن کے ملک اور جنگلو
میں ہاتھی پایا جاتا ہے، بڑے ہاتھی کو جان سے مارنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ بعض ہاتھی کالے..
ہوتے ہیں، بعض سفید، بعض چتکبرے اور بعض خاکستری، ہندوستان میں کچھ ہاتھی سو سے
دو سو برس تک زندہ رہتے ہیں۔ ہاتھی کے سات برس میں بچہ پیدا ہوتا ہے۔

ہندوستان میں ہاتھی کو ایک قسم کے جانور سے جس کو زبرق کہتے ہیں سخت خطرہ
سامنا رہتا ہے۔ یہ لال روئیں والا جانور تیندوے سے چھوٹا ہوتا ہے، اس کی دو عجیب
سی چمک دار آنکھیں ہوتی ہیں۔ وہ بہت تیزی سے کودتا ہے، ایک جست میں پنیتالیس
ساٹھ اور پچھتر فٹ تک بلکہ اس سے بھی زیادہ چھلانگ لگا لیتا ہے۔ ہاتھی کے پاس پہنچ کر یہ
اس پر دم سے اپنا پیشاب چھڑکتا ہے، جس سے ہاتھی جل مرتا ہے۔ کبھی کسی آدمی کو آلیتا ہے
اور اس کو ختم کر ڈالتا ہے۔ بعض لوگ زبرق کو دیکھ کر ساگون کے بلند ترین درخت پر چڑھ
جاتے ہیں، یہ درخت کھجور اور ناریل سے اونچا زیادہ ہوتا ہے۔ اگر آدمی ساگون کے
سب سے اونچے گدھے پر چڑھ جائے اور زبرق اس تک نہ پہنچ سکے تو وہ زمین سے جھپٹ کر
گدھے کی طرف جست لگاتا ہے اور اگر اب بھی آدمی تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوتا تو
گدھے پر اپنے پیشاب کی بوچھار کر دیتا ہے اور اگر پیشاب کی بھی آدمی تک رسائی نہیں
ہوتی تو وہ زمین پر اپنا سر رکھ دیتا ہے اور ایک عجیب انداز سے چیختا ہے جس کے زیر اثر
خون کے لوتھڑے اس کے منھ سے خارج ہوتے ہیں اور وہ فوراً مر جاتا ہے۔ درخت کے
جس حصہ پر بھی اس کا پیشاب گر جائے وہ حصہ جل جاتا ہے اور آدمی پر اس کے پیشاب

کی چھینٹ پڑ جائے تو وہ بھی نہیں بچتا اور یہی حال باقی جانداروں کا ہے۔ ہندوستان کے راجہ زبرق کا پتا خفیہ اور جسم کے کچھ حصے اپنے خزانوں میں رکھتے ہیں، یہ اشیاء قاتل زہر کی طرح مہلک ہوتی ہیں اور جب ہتھیار کو ان کا زہر پلا دیا جائے اس کا مارا ہوا جانبر نہیں ہوتا۔

ہاتھی کی طرح زبرق بھی اس جگہ نہیں پھٹکتا جہاں گینڈا ہو۔ ہاتھی بلّی سے بھی بھاگتا ہے، بلّی کو دیکھ کر وہ اس کے سامنے بالکل نہیں ٹھہر سکتا۔ فارسی بادشاہوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ میدان جنگ میں دشمن کی چالوں کو بےکار کرکے اور اس کے جنگی ہاتھیوں سے اپنی مدافعت کے لئے ان پر بلیاں چھوڑ دیتے تھے اور ہندوستان و سندھ کے راجہ بھی آج تک یہی حربہ استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہاتھی سور سے بھاگتا ہے ایک شخص ہارون بن موسیٰ موالی اَزد میں سے ملتان میں رہتا تھا جو سندھ کی سرزمین میں واقع ہے، وہ شاعر تھا اور بڑا بہادر، وہ اپنی قوم کا رئیس بھی تھا اور سندھ کے اس حصہ میں حکومت کرتا تھا جو ملتان کی عملداری سے متصل ہے۔ وہ اپنے ایک قلعہ میں تھا کہ اس کا ہندوستان کے ایک راجہ سے مقابلہ ہوا، ہندوؤں نے اپنی فوج کے سامنے ہاتھیوں کا ایک دستہ بڑھا دیا ہارون اپنی فوج کی صف سے نکلا اور دشمن کے بڑے ہاتھی کا رخ کیا، اس نے اپنے کپڑوں میں ایک بلّی چھپا رکھی تھی، اپنے حملہ کے دوران جب وہ ہاتھی کے پاس پہنچا تو اس نے اس پر بلّی چھوڑ دی ہاتھی بلی کو دیکھتے ہی بھاگ پڑا، اب باقی لشکر کے بھی پیر اکھڑ گئے، راجہ مارا گیا، اور مسلمان فتحیاب ہوئے۔

ہاتھی صرف افریقہ اور ہندوستان میں پیدا ہوتا ہے لیکن ہندی اور سندھی ہاتھیوں کے دانت اتنے بڑے نہیں ہوتے جتنے افریقہ کے ہاتھیوں کے ہوتے ہیں۔ افریقہ اور ہندوستان کے باشندے ہاتھیوں کی کھال سے ڈھالیں بناتے ہیں جو مضبوطی اور پائیداری میں چینی، تبت اور بجاوا کی ڈھالوں سے بہتر ہوتی ہیں۔۔۔ ہاتھی کی سونڈ اس کی ناک کا کام دیتی ہے۔

اس کے ذریعہ وہ کھانا اور پانی پیٹ تک پہنچاتا ہے۔ سونڈ نرم ہڈی، گوشت اور پٹھوں سے مرکب ہوتی ہے، اس کے ذریعہ ہاتھی لڑتا ہے، اس سے ضرب لگاتا ہے اور چیختا ہے لیکن اس کی آواز اس کی جسامت کے لحاظ سے چھوٹی ہوتی ہے... ہر زبان دار جانور کی زبان کی جڑ اندر کی طرف ہوتی ہے اور زبان کا سرا باہر کی طرف، لیکن ہاتھی ایسا جانور ہے کہ اسکی زبان کا سرا اندر کی طرف ہوتا ہے اور جڑ باہر کی طرف۔ ہندوؤں کی رائے ہے کہ اگر ہاتھی کی زبان مقلوب نہ ہوتی اور اس کو بولنا سکھایا جاتا تو وہ بولنا سیکھ لیتا ہندو سب جانوروں سے زیادہ ہاتھی کی قدر و منزلت کرتے ہیں کیوں کہ اس میں عمدہ خوبیاں پائی جاتی ہیں مثلاً وہ بلند قامت، جسیم، وجیہ اور خوش منظر ہوتا ہے۔ اس کی آواز پتلی ہوتی ہے، سونڈ لمبی کان بڑے، آلہ تناسل لمبا چوڑا۔ اس کے علاوہ اس کی چاپ ہلکی ہوتی ہے، عمر دراز، جسم بھاری، زیادہ سے زیادہ بوجھ کو خاطر میں نہیں لاتا، اتنا بھاری بھرکم ہونے کے باوجود اسکی چال اتنی ہلکی اور متوازن ہوتی ہے کہ آدمی کے پاس سے گذر جاتا ہے لیکن اسکو اس وقت تک ہاتھی کی چاپ کا احساس نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس کے بالکل برابر نہیں آجاتا۔

بزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):۔

ایک باخبر شخص نے مجھے بتایا کہ اس نے ہندوستان کے کسی شہر میں ہاتھی دیکھے جو اپنے مالکوں کے کام کاج کرتے تھے۔ ہاتھی کو سودے کا برتن دے دیا جاتا ہے اور اس میں کوڑیاں جن کے ذریعہ باشندے خرید و فروخت کرتے ہیں رکھ دی جاتی ہیں اور مطلوبہ چیز کا نمونہ۔ برتن لے کر ہاتھی بنئے کی دوکان پر جاتا ہے، بنیا اس کو دیکھ کر سارے کام چھوڑ دیتا ہے اور کسی گاہک کو سودا نہیں دینا چاہے کتنا ہی بڑا آدمی ہو، ہاتھی سے برتن لیتا ہے، کوڑیاں گنتا ہے اور نمونے دیکھتا ہے۔ پھر ہاتھی کو نہایت سستے داموں چیز دیتا ہے اور سب سے عمدہ اور

---

[1] عجائب الہند ص۱۶۳-۱۶۴

اگر ہاتھی کوئی چیز بڑھوانا چاہے تو بنیا بڑھا دیتا ہے۔ کبھی بنیا کوڑیاں گننے میں غلطی کرتا ہے تو ہاتھی سونڈ سے کوڑیوں کو الٹ پلٹ دیتا ہے، بنیا دوبارہ کوڑیاں گنتا ہے، ہاتھی سودا لے کر لوٹ جاتا ہے، کبھی اس کا مالک چیز کو کم سمجھ کر ہاتھی کو مارتا ہے تو وہ پھر بنئے کی دوکان پر جاتا ہے اور اسکا سامان الٹ پلٹ اور گڈمڈ کر دیتا ہے۔ بنیا یا تو چیز بڑھا دیتا ہے یا کوڑیاں لوٹا دیتا ہے۔ ایسا سدھا ہاتھی جھاڑو دیتا ہے، چھڑکاؤ کرتا ہے، موسل کو سونڈ میں پکڑ کر اوکھلی میں دھان کوٹتا ہے اور ایک آدمی اس کے لئے دھان جمع کرتا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ چاول پیستا ہے، دریا یا کنویں سے پانی بھرتا ہے۔ پانی کے برتن میں ایک رسی پڑی ہوتی ہے جس میں سونڈ ڈال کر وہ اٹھا لے جاتا ہے۔ گھر کے سب کام کاج کر لیتا ہے۔ کسی کام کے لئے اس کے مالک کو اگر دور جانا ہو تو اس پر سوار ہو کر جاتا ہے۔ لڑکا اس کی پیٹھ پر بیٹھ کر اسے جنگل میں لے جاتا ہے، ہاتھی سونڈ سے گھاس اور پتے توڑتا ہے اور لڑکے کو دیتا ہے اور وہ انہیں کسی برتن میں محفوظ کرتا جاتا ہے۔ ہاتھی چارہ لاد کر گھر لے جاتا ہے اور وہاں کھاتا ہے، ایسا سدھا ہاتھی مہنگا ہوتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی قیمت پانچ ہزار روپے (دس ہزار درہم) ہوتی ہے۔

ادریسی[1] (بارہویں صدی کا ربع ثالث):-

اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ ہاتھی کا شکار کس طرح کیا جاتا ہے اور اس موضوع پر بہت کچھ کہا گیا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ہاتھی کا شکار کرنے والے اس جگہ جاتے ہیں جہاں ہاتھی رات گذارتے ہیں اور جہاں ان کی بود و باش ہوتی ہے وہاں وہ اس طرح کے گڑھے کھودتے ہیں جیسے (شمالی افریقہ کے) بربر لوگ شیر کا شکار کرنے کے لئے کھودتے ہیں۔ یہ گڑھے اوپر سے فراخ اور نیچے سے تنگ ہوتے ہیں۔ ان پر ٹہنیاں اور

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۳۰ - ۱۳۱ -

گھاس پھونس ڈال دیا جاتا ہے اور اوپر سے مٹی پھیلا کر ان کی سطح برابر کردی جاتی ہے اور
گڑھا نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ جب ہاتھی اس جگہ آتے ہیں جہاں رات گذارنے کے عادی
ہیں یا ان راستوں سے گذرتے ہیں جن سے ہو کر عادتاً پانی پینے جاتے ہیں اور گڑھے پر پہنچتے ہیں
ان میں سے اگلا سر کے بل گڑھے میں گرجاتا ہے اور باقی ہاتھی بھاگ جاتے ہیں۔ شکاری اپنے ٹھکانے
سے گرنے والے ہاتھی کو دیکھ کر بھاگ کر گڑھے میں گھس جاتے ہیں اور اس کے ہاتھ پیر بغلوں
رانوں سے الگ کر کے پیٹ چاک کر دیتے ہیں۔ جب وہ مرجاتا ہے تو سب مل کر اس کے ٹکڑے
ہیں اور گڑھے سے باہر نکال لاتے ہیں اور اس کے دانت اور ہڈیاں لے جاتے ہیں۔

بہت سے ہندی قصوں میں اس بات کی تصریح ہے کہ ہندوستان میں ہاتھی قطار
چلتے ہیں اور جنگلوں میں دو دو تین تین چار چار مل کر رات گذارتے ہیں۔ ان کے سونے کا طریقہ
ہے کہ وہ درخت کے تنے پر ٹیک لگا لیتے ہیں اور ان کے ساتھی ایک دوسرے پر۔ اس
وہ کھڑے کھڑے سو لیتے ہیں (کھڑے کھڑے سونے کی) وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاتھ پیروں کے جوڑ
اور بلیے ہوتے ہیں۔ شکاری دن میں ان درختوں کے پاس جاتے ہیں اور ان کے تنے جڑ
پاس تھوڑا سا چھوڑ کر کاٹ ڈالتے ہیں، جب رات کو حسب عادت ہاتھی درختوں سے
لگا کر سونے آتے ہیں اور ایک دوسرے کا سہارا لے کر کھڑے ہوتے ہیں تو کٹے تنوں کے
سے درخت ٹوٹ کر گر پڑتے ہیں اور ان کے ساتھ ہاتھی بھی گرنے کے بعد ہاتھی کھڑے ہونے
قاصر رہتے ہیں۔ شکاری چھپے ہوئے آتے ہیں اور ان کے سروں پر ڈنڈے برسا کر مار ڈالتے
ہاتھی دانت نکال لیتے ہیں اور سوداگروں کے ہاتھ مہنگے داموں بیچتے ہیں۔ سوداگر ہاتھی د
مختلف ملکوں میں بیچنے کے لئے لے جاتے ہیں۔ یہ مرصعہ کاری کے بہت سے کاموں میں استعمال
ہیں۔ متعدد اشخاص نے بیان کیا ہے کہ ہاتھی کے دو بڑے دانتوں کا وزن سو لہ قنطار[1]

---

[1] سو پونڈ کا وزن۔

بھگ ہوتا ہے۔

تجارت کے لئے ہندوستان کا سفر کرنے والے سوداگر ہاتھی کی ولادت کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ہتھنیاں کھڑے پانی میں بچے دیتی ہیں۔ ولادت کے بعد مائیں جلدان کو پیروں پر کھڑا کرکے پانی سے باہر لے آتی ہیں اور ان کے جسم اس قدر چاٹتی ہیں کہ وہ خشک ہو جاتے ہیں، بچوں کو آہستہ آہستہ چلنے کی مشق کرائی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ پوری طرح بڑھ جاتے ہیں" فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

چار پیروالی مخلوق میں ہاتھی سے زیادہ سمجھدار اور تعلیم قبول کرنے والا کوئی دوسرا چوپایہ ہمیں معلوم نہیں ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کی شرمگاہ کی طرف کبھی نہیں دیکھتا۔

ہندوستان کے راجاؤں میں ہاتھیوں کے حصول کے لئے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی دوڑ رہتی ہے اور وہ بڑی بڑی قیمتیں دے کر ہاتھی خریدتے ہیں اور ان کی خصوصی دیکھ بھال کرتے ہیں، ہاتھی کے بچے خرید کر شاہی اصطبلوں میں رکھتے ہیں جہاں وہ آدمی سے مانوس ہو کر پلتے بڑھتے ہیں۔

ہاتھی سے جنگی خدمت لی جاتی ہے، ایک بڑے زرہ پوش ہاتھی کی پیٹھ سے بارہ آدمی ڈھالوں، تلواروں اور آہنی ملوں سے لڑتے ہیں۔ ہر ہاتھی کے سر پر ایک آدمی ہوتا ہے جو لوہے کے ایک ہک سے اس کو ہانکتا ہے اور (بوقت ضرورت) اس کو ہاتھی کی ناک میں ڈال کر کھینچتا ہے۔ اور ایک ڈنڈا جو ہاتھی کے لئے خاص طور سے بنایا جاتا ہے اس کی کھوپڑی پر رسید کرتا ہے، اس کے ذریعہ ہاتھی کو ایک سمت سے دوسری سمت کی طرف موڑا بھی جاتا ہے

دریا

مسعودی[1] (دسویں صدی ربع ثانی):-

---

[1] التنبیہ والاشراف، لائڈن، صفحہ ۵۹-۵۶

دریائے سندھ

بحر عرب (بحر حبشی) میں گرنے والے بڑے دریاؤں میں دریائے سندھ پانچویں اقلیم کے ان چشموں سے نکلتا ہے جو بالائی سندھ[1] اور اس کے پہاڑوں نیز راجہ قنوج بؤورہ[2] کی قلمرو میں واقع ہیں اور سرزمین کشمیر، گندھارا (قندھار) اور پنجاب (طاقن) سے گذرتا ہوا ملتان تک پہنچتا ہے۔ ملتان کے معنی ہیں سونے کی سرحد (فرج الذہب)۔ یہاں سندھ دریا کو مہران کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ پھر وہ منصورہ[3] کی عملداری میں جا پہنچتا ہے اور سندھ کے ساحلی شہر دیبل سے آٹھ میل (دو فرسخ) دور سمندر میں گرتا ہے منصورہ اور سمندر کے درمیان سات دن کی مسافت ہے۔ مہران میں سوسمار[4] (یعنی نگر) پائے جاتے ہیں جیسے کہ دریائے نیل میں ہوتے ہیں جس وقت نیل کا پانی چڑھتا ہے (اواخر جون میں) اسی زمانہ میں مہران میں بھی طغیانی آتی ہے۔

(زیریں سندھ کے آس پاس) بارہ سو میل (تین سو فرسخ) کے حدود میں زیر آب نشیبی علاقے اور بانس نیز سرکنڈے کے بڑے بڑے جنگل پائے جاتے ہیں، یہاں سندھ کی مبد

---

[1] تحقیق رائے کے مطابق دریائے سندھ کا منبع ہمالیہ پہاڑ کی وہ برف پوش چوٹیاں ہیں جن کو مجموعی طور پر کیلاش کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یہ پہاڑیاں سندھ کے حدود سے بہت دور واقع ہیں۔ [2] بؤورہ سے شائد راجہ بھوج مراد ہے جو مسعودی کے سفر ہند کے لگ بھگ یعنی ۹۱۶ء میں قنوج کا راجہ تھا۔ اس کی حکومت شمال میں نیپال، کشمیر اور پنجاب تک وسیع تھی۔ بعض محقق بؤورہ کو پدی ہارا کی تصحیف قرار دیتے ہیں جو پراکرت زبان میں پرتی ہارا کی بدلی ہوئی شکل ہے پدی ہارا سے قنوج کے گرجر پرتی ہارا خاندان کے راجہ مراد لئے جاتے ہیں۔ ہو دیوا لا ص ۲۵ درلٹے ۱/ ۵۷۹ [3] موجودہ حیدرآباد سندھ سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں عرب سندھ کا پایۂ تخت [4] سنسکرت میں شسشمار کہتے ہیں۔

اسی قوم رہتی ہے، ان کی بہت بڑی آبادی ہے اور یہ اہل منصورہ سے برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ بیدوں کی مسلح کشتیاں سمندر میں ان اسلامی جہازوں پر چھاپے مارتی رہتی ہیں جو سندھ، ہندوستان، جدہ، قلزم اور دوسری سمتوں میں جاتے ہیں جس طرح یونانیوں کے مسلح جہاز بحرِ روم میں چھاپے مارتے ہیں۔

ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ نے اپنی کتاب میں جس کا موضوع شہروں کے حالات اور ملکوں کے عجائبات ہیں تصریح کی ہے کہ دریائے سندھ اور نیل مصر دونوں کا منبع ایک ہے، جاحظ نے یہ رائے اس بنا پر دی ہے کہ دونوں دریاؤں میں طغیانی ایک ہی زمانہ میں آتی ہے، دونوں میں گھڑیال پائے جاتے ہیں اور دونوں سے متعلقہ اراضی میں زراعت کا طریقہ ایک سا ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جاحظ کس طرح ایسی (پوچ) بات کہہ گیا، گھڑیال تو ہندوستان کی اکثر کھاڑیوں (اخوار) میں موجود ہیں . . . . ان گھڑیالوں سے انسان اور حیوان دونوں کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح مصریوں اور ان کے مویشیوں کو نیل کے گھڑیالوں سے پہنچتا ہے دریائے سندھ کی لمبائی شروع سے آخر تک تقریباً دو ہزار میل (پانچ سو[1] فرسخ) ہے۔ بعض لوگ اس سے بھی زائد بتاتے ہیں۔

گنگا

بحرِ عرب (بحرِ حبشی) میں گرنے والے بڑے دریاؤں میں ہندوستان کی مشہور ری گنگا (جنجس) ہے۔ یہ دریائے سندھ سے زیادہ بڑی[2] ہے۔ اس کے کنارہ پر بہت سی

[1] ریڈرس ڈائجسٹ ورلڈ گریٹ اٹلس ص۱۴۷ پر سندھ دریا کی لمبائی انیس سو اسی میل درج ہے س اعتبار سے مسعودی کا فرسخ لگ بھگ چار میل کے بقدر ہوتا ہے۔

[2] گنگا لمبائی میں دریائے سندھ سے کئی سو میل کم ہے لیکن مرتبہ میں اس سے زیادہ ہے شاید مسعودی کی مراد یہاں . . . . دوسرے معنی سے ہے۔

ہندی اور غیر ہندی قومیں آباد ہیں۔ گنگا ایک پہاڑ سے نکلتی ہے جو تبت[1] کے اطراف میں ہے یہاں کا اور تبت کے درمیان کا علاقہ غیر آباد ہے (پھر وہ شمالی اور مشرقی ہند کے میدانوں سے بہتی ہوئی) اس سمندر میں گرتی ہے جو ننگوں کے جزیرہ[2] (بحر بنگال) سے متصل ہے۔ گنگا کی لمبائی منبع سے دہانے تک تقریباً سولہ[3] سو میل (چار سو فرسخ) اور بقول بعض دو ہزار[4] میل (پانچسو فرسخ) ہے۔ اسی ندی کے کنارہ سکندر بن فیلبس اور ہندوستان کے مدجہ فور (پورس) کا مقابلہ ہوا تھا اس معاملہ میں ہندوستان کے سب لوگ متفق الرائے ہیں[9]۔

دریائے ہند[5] مند کے منبع کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ دریا سندھ ہند کے پہاڑوں کے چشموں سے نکلتا ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اسکا اور گنگا (گنگ) کا منبع ایک ہے، گنگا ہندوستان کا دریا ہے، وہ سندھ[6] کے بہت سے پہاڑوں سے گذرتا ہوا نہایت تیز بہتا ہے، اس کے کنارے اکثر ہندو لوہے سے اپنے جسموں کو تکلیفیں پہنچاتے ہیں اور دنیا سے بے رغبتی اور اس سے رہائی کے شوق میں گنگا میں ڈوب مرتے ہیں، وہ بالائی گنگا پر واقع ایک مقام پر جاتے ہیں جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور بڑا نے درخت پائے جاتے ہیں، جہاں مذہبی لوگوں کی ایک جماعت موجود رہتی ہے، اور سلاخیں نیز تلواریں، ان درختوں اور لکڑی کے تختوں پر نصب ہوتی ہیں۔ ہندو دور دراز ملکوں اور شہروں سے وہاں آتے ہیں اور ان مذہبی لوگوں کا وعظ سنتے ہیں جس میں ترک دنیا کی ترغیب ہوتی ہے۔ پھر ان پہاڑوں

---

[1] جدید تحقیق کی رو سے گنگا کا منبع گڑھوال میں گنگوتری نام کے ایک برف پوش غار میں پایا جاتا ہے۔
[2] اس سے جزائر نکوبار مراد ہیں جہاں لوگ برہنہ رہتے تھے [3] یہ صحیح لمبائی پندرہ سو میل ہے۔
[4] مروج الذہب ۱/۲۰۰ [5] ہند مند سے افغانستان کا ہلمند دریا مراد ہے جو ہندوکش پہاڑ سے
[6] یہ رائے عدم واقفیت پر مبنی ہے، گنگا کا سندھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
[9] التنبیہ والاشراف ص۵۵۔

کی چوٹیوں سے پھانے درختوں اور نصب کی ہوئی لوہے کی سلاخوں اور تلواروں پر کود پڑتے ہیں ان کا جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گنگا میں بہہ جاتا ہے۔[۱]

نویری[۲] (چودھویں صدی کا ربع اول)،

گنگا ایک دریا ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں، سرزمین کشمیر سے نکلتا ہے اور بالائی ہندوستان سے ہو کر گذرتا ہے۔ ہندوؤں کا دعویٰ ہے کہ وہ جنت کا دریا ہے اس لئے اس کو بے حد مقدس سمجھتے ہیں۔ اس دریا کی (ایک مبینہ) کرامات یہ ہے کہ اگر اس میں کوئی نجاست پڑ جائے تو اس کی فضا میں اندھیرا چھا جاتا ہے اور اسکے کناروں پر زلزلہ آ جاتا ہے۔ آندھیاں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں، بادل گرجنے لگتے ہیں اور دھواں دھار بارش ہونے لگتی ہے۔ عتبی (متوفی ۱۰۳۶ء) تاریخ یمینی[۳] میں گنگا کے بارے میں لکھتا ہے:

یہ وہ دریا ہے جس کی عزت و عظمت کے ہندو تذکرے کرتے ہیں، ان کی رائے میں یہ اس چشمہ سے نکلا ہے جو جنت میں واقع ہے۔ ان کا کوئی مردہ جلایا جاتا ہے تو اس کی ہڈیوں کی راکھ گنگا میں بکھیر دی جاتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ایسا کرنے سے مردہ کے گناہ دھل جاتے ہیں۔ بعض اوقات کوئی سادھو یا [illegible] خود کو گنگا میں غرق کر دیتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ ایسا کرنا اس کی نجات کا باعث ہے۔ ہندو اس دریا کی بے حد تعظیم کرتے ہیں جب کوئی اخروی سرخروئی (نجات) کا طالب ہوتا ہے تو وہ جل مرتا ہے اور اسکی راکھ گنگا میں ڈال دی جاتی ہے یا وہ دریا کے کنارے آتا ہے جہاں ... بانس کے اونچے اونچے درخت ہوتے ہیں اور ایک جماعت ننگی تلواریں اور خنجر لئے ہوئے موجود رہتی، یہ

۱؎ التنبیہ والاشراف ص۵۶ ـ

۲؎ نہایۃ الارب، مصر، ۱۹۲۹ء ۱/ ۲۶۱ – ۲۶۲ ـ

۳؎ یمین الدولہ محمود غزنوی کی تاریخ مراد ہے۔

شخص خود کو ایک بانس کے سرے سے باندھ دیتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اپنا سر کاٹ ڈالتا ہے، سر بانس کے سرے میں لٹک جاتا ہے، دھڑ (دریا) میں گر پڑتا ہے یا طالب نجات کسی اونچی جگہ سے ننگی تلواروں اور خنجروں کے اوپر کود پڑتا ہے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے بعض ہندو دریا میں کود کر ڈوب مرتے ہیں۔

دمشقی[1] (چودھویں صدی کا ربع اول):-

بڑے اور مشہور دریاؤں میں سے ایک دریا گنگا ہے۔ ہندوؤں کی نظر میں اسکو بہت عزت حاصل ہے۔ یہ کشمیر کے پہاڑوں سے نکلتا ہے اور ہندوستان کے بالائی حصوں سے جنوب کی طرف[2] بہتا ہوا بحر ہند (خلیج بنگال) میں گرتا ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ یہ جنت کا دریا ہے جس کو سمندر رحمتِ مددجزر کی شکل میں سجدے کرتا رہتا ہے۔ بنا بریں وہ اسکی بیحد تعظیم کرتے ہیں۔ جب کوئی مرتا ہے تو ہندو اس کو جلا کر اس کی راکھ گنگا میں ڈال دیتے ہیں تاکہ وہ جنت میں واقع دریا کے چشمہ میں چلا جائے اور اس کو آسمان پر ابدی زندگی نصیب ہو۔ ان کا خیال ہے کہ گنگا میں اس کی راکھ ڈالنے سے اس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں۔ کبھی کوئی سنیاسی (ناسک) آتا ہے اور دریا میں گر کر ڈوب مرتا ہے کبھی کوئی دوسرا ہندو آتا ہے اور اس کے پانی میں نہاتا ہے، پھر اس کی طرف منھ کر کے باہر نکلتا ہے اور کنارے پر پہنچ کر وہاں کے ایک درخت[3] سے جو بید کی طرح نرم اور مضبوط ہوتا ہے اور دریا کے کناروں پر اگتا ہے اپنے بال باندھ دیتا ہے اور اپنے ساتھی سے کہتا ہے کہ خنجر سے میری گردن کاٹ دو یا میرا سر اڑا دو، ساتھی اس کی خواہش پوری کرتا ہے، سر لچکدار شاخ کے ساتھ ہوا میں اٹھ

---

۱ ۔ [1] نخبۃ الدہر، لیبزگ سنہ ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۰۱۔ اقتباس نویں دسویں صدی کی کتابوں سے ماخوذ ہے۔
[2] متن میں: یجری فی أعالی الہند من ناحیۃ الجنوب ہے ہم نے الی ناحیۃ الجنوب قرار دے کر ترجمہ کیا ہے۔ [3] بانس مراد ہے۔

جاتا ہے اور سرزمین پرام گرتا ہے۔ مرنے والے کا ساتھی اس کا دھڑ جلا دیتا ہے اور اس کی راکھ ہوا میں اڑا دیتا ہے۔ بعض ہندو خود اپنے ہاتھ سے اپنا سر کاٹ لیتے ہیں[۱]۔

اس دریا میں ایک مخصوص جگہ ہے جہاں پانی گردش کرتا رہتا ہے۔ اور زور سے بہتا ہے، اس کا جگہ کا نام قلب گنگا ہے، اس کے عجائبات میں سے ایک عجیب بات یہ ہے کہ اگر یہاں کوئی گندی چیز پڑ جائے تو زلزلہ آجاتا ہے اور تاریکی پھیل جاتی ہے اور اس وقت تک زلزلہ نہیں رکتا اور نہ اندھیرا صاف ہوتا ہے جب تک اس جگہ کے پانی سے گندگی دور نہ ہو جائے۔ یہاں مندر کے پروہتوں (السدنۃ البُدّ) کی ایک جماعت مامور ہے اور ان کے پاس اُن ہندوؤں کو قتل کرنے کے لئے جو گنگا پر اپنی جان کی قربانی چڑھانا چاہتے ہیں، ہتھیار تیار رہتے ہیں۔ یہ لوگ ان ہتھیاروں سے اسی طرح قتل کر دیتے ہیں جس طرح مرنے والا قتل ہونے کی فرمائش کرتا ہے۔ گنگا کی عبادت کا طریقہ یہ ہے کہ ان پروہتوں میں سے ایک یا کوئی دوسرا ہندو ننگا ہو کر اور صرف ستر پوشی کر کے گنگا میں اترتا ہے اور جب پانی اس کی کمر تک آجاتا ہے تو وہ ان پھولوں کی پنکھڑیاں الگ کرتا ہے جو اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اور کچھ گنگناتا ہے اور پنکھڑیوں کو آہستہ آہستہ پانی میں ڈالتا ہے یہاں تک کہ وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ منتر یا اشلوک کا آخری کلمہ زبان سے ادا کرنے کے بعد دونوں ہاتھوں میں بھر کر پانی لیتا ہے، اس کا کچھ حصہ پی لیتا ہے اور باقی اپنے منھ اور سر پر چھڑکتا ہے۔ اس کے بعد دریا کی طرف منھ کرکے لوٹتا ہے اور جب کنارہ پر پہنچ کر زمین پر قدم رکھتا ہے تو دریا کو سجدے کرتا ہے۔ ہندو اس دریا کے پانی سے اپنی ساری مورتیوں کا منھ اور سر دھلاتے ہیں۔ چاہے مورتی ہندوستان کے دور ترین جزیروں میں گنگا سے ایک سال کے فاصلے پر ہی کیوں نہ ہو۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] اس کے بعد متن میں یہ تین لفظ ہیں جن کا مضمون واضح نہیں ہے غالباً محرف ہیں۔ فیقع عجزہ ممخلب۔

مقامِ صحابیت قرآنی تعلیم کی رُو سے

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی دارالارشاد کیمبل پور

کیپٹن قطب الدین احمد صاحب "برہان" کے جانے پہچانے اور مستند و معتبر فاضل مقالہ نگار ہیں، نومبر کے "برہان" میں ان کا مضمون "خلافت و امامت اور مقام شاہ ولایت" اسی اعتماد پر دیدیا گیا اور اشاعت سے پہلے اس پر نظر نہیں ڈالی گئی۔ اب اس کوتاہی پر رہ کر افسوس ہو رہا ہے، مشاجرات صحابہ کے نازک ترمسئلے میں سلف صالح کا مسلک کف لسان اور سکوت کا ہے، مگر فاضل مقالہ نگار حد سے آگے بڑھ گئے اور حیدر کرار رضی اللہ عنہ سے عقیدت کے جوش میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر بری طرح برس پڑے۔ جس کا نتیجہ یہ ہونا ہی چاہئے تھا کو صحابۂ کرام کے مراتب اور مقام صحابیت کی بحث چھڑ گئی۔ مولانا قاضی زاہد الحسین نے زیر نظر مضمون میں مسئلے کے اس گوشے کو صاف کرنے کی کوشش کی ہے۔ (برہان)

نومبر ۱۹۶۵ء کے برہان میں خلافت و امامت کے عنوان سے کیپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ جس میں موضوع کو مدلل طور پر پیش کرتے ہوئے ایسا طریق کار اختیار کیا گیا ہے کہ جس سے مقام صحابہ کی عظمت اور بعض جلیل القدر صحابہ کے کمالات علمیہ پر حجاب ڈالا جا سکتا ہے۔ خصوصاً حضرت امیر معاویہ کے متعلق غیر مناسب الفاظ میں تبصرہ کیا گیا ہے۔ علی ہذا القیاس حدود سے متجاوز ہو کر صحابی کی تعریف میں ایسا مبہم طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی اساس پر کسی کو صحابی قرار دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ صاحب مضمون کا یہ کہنا:

"صحابی وہ ہے جس نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم حاصل کیا ہو۔ جن لوگوں نے اس کے بغیر آپ کی صحبت اٹھائی یا اس مقصد کو پیش نظر رکھا لیکن طویل صحبت نہیں اٹھائی۔" وہ صحابی نہیں"

اس طویل صحبت کے لئے کتنا عرصہ درکار ہے۔ اگرچہ اس کی تصریح تو صاحب مضمون نے

ہیں فرمائی مگر اتنا ضرور کہہ دیا کہ:۔

"جو فتح مکہ کے وقت ایمان لائے اور جن کی... ساری کوشش یہی رہی کہ وہ اقتدار کی کرسیوں پر براجمان رہیں........ کیا اس قماش کے حضرات بھی اپنی نام نہاد صحابیت کا لبادہ اوڑھ کر اویس قرنی .... سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو سکتے ہیں۔"

اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ تعلیمات قرآنی کی واضح روشنی میں مقام صحابیت کو پیش کیا جائے۔

مقام صحابہ میں جس بات کو ممتاز حیثیت حاصل ہے وہ یہ کہ ان کے ایمان اور خاتمہ علی الایمان کو قرآن مجید نے واضح فرما دیا۔ صحابہ کرام کے بغیر کسی دوسرے مسلمان کو خواہ وہ کسی قدر کمالات علمیہ اور علمیہ میں فائق نظر آئے۔ ہم یقین کے ساتھ مقام رضا پر فائز نہیں کہہ سکتے۔ رضی اللہ عنہم کا طغرہ امتیاز صرف صحابہ ہی کے لئے ہے۔ اور اس میں صحابہ کی سب اقسام داخل ہیں۔ خواہ وہ فتح مکہ سے پہلے دولتِ ایمان کا شرف حاصل کر چکے ہوں یا فتح مکہ کے بعد ان کو یہ شرف ملا ہو۔ سورۃ الحدید کی آیت ۱۰ میں فرمایا۔

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

ترجمہ:۔ تم میں سے جس نے فتح (مکہ) سے پہلے راہ خدا میں خرچ کیا اور دشمنوں سے جہاد کیا وہ دوسرے مسلمانوں کے برابر نہیں ہو سکتا۔ ایسے لوگ ان مسلمانوں سے جنھوں نے فتح کے بعد مال خرچ کیا اور جہاد کیا مرتبہ میں کہیں بڑھے ہیں اور اللہ نے اچھا بدلہ دینے کا وعدہ تو سب سے کیا ہے اور جو تم عمل کرتے ہو اللہ اس سے خوب واقف ہے

اس ارشاد عالی میں مندرجہ ذیل امور ارشاد فرمائے۔

۱۔ صحابہ کے درجات میں تفاوت ضرور ہے۔

۲۔ مگر سب کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے الحسنیٰ کا وعدہ کر رکھا ہے۔

۳۔ اب میرے فیصلے کے بعد کوئی دوسرا ان کے متعلق فیصلہ نہ کرے۔ میں ان کے اعمال سے (جو اب کر رہے ہیں یا آئندہ کریں گے) باخبر ہوں۔ جیسا کہ سورۃ الممتحنہ آیت ۷ میں ارشاد فرمایا کہ جو اب تمہارے دشمن ہیں۔ میں عنقریب ان میں اور تم میں محبت ڈال دوں گا۔ فرمایا:

عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ترجمہ:۔ عنقریب اللہ تمہارے درمیان اور ان لوگوں کے درمیان جن سے تم نے دشمنی کر لی ہے محبت پیدا کر دے گا اور اللہ صاحب قدرت ہے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

یعنی:۔

(۱) تمہارے دینی دشمنوں اور تم میں مودت ڈال دوں گا۔

(۲) اس کو مشکل نہ سمجھو احد میں اور بدر میں تلوار اٹھانے والوں کو تمہارا محب اور محبوب بنا دوں گا میں قادر ہوں۔

(۳) اور تم ان کے سابقہ اعمال کے پیش نظر ان کے ایمان اور اخلاص میں شبہ نہ کرنا اور نہ تنقید کرنا میں ان کو معاف کر دوں گا بخش دوں گا کیوں کہ میں غفور رحیم ہوں۔

علی ہذا القیاس منافق کے ایمان سے بھی مایوس نہ ہوں۔ بلکہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن کی صلاحیت تا حال ختم نہیں ہوئی جیسا کہ سورہ بقرہ ۲۰ میں فرمایا:

كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ۔ ترجمہ: جب کبھی روشنی کرتی ہے (وہ آگ) ان کے لئے چلتے ہیں۔

وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ۔ اس میں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

مگر وہ قدم پیچھے نہیں ہٹتے، آگے چل ہی رہے ہیں ایک وقت آ سکتا ہے کہ ان کو دولت اخلاص نصیب ہو جائے سورۂ احزاب آیت ۱۰۲ میں فرمایا۔

وَيُعَذِّبَ الْمُنٰفِقِيْنَ اِنْ شَآءَ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝

ترجمہ: اور اگر چاہے تو منافقوں کو سزا دے یا ان کی توبہ قبول فرمائے۔ اس میں شک نہیں کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت میں عذاب اور قبولیتِ توبہ دونوں کا احتمال ذکر فرمایا۔ اور ساتھ ہی انکی سابقہ اعتقادی اور عملی کافرانہ زندگی کی بخشش کا اعلان فرما دیا۔ ان کو اسی اجرِ عظیم کا مستحق قرار دیا جو مومنین کے لئے ہے فرمایا۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ وَاَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ اَجْرًا عَظِيْمًا

النساء ع ۱۴۵، ۱۴۶

ترجمہ: بے شک منافق دوزخ کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے اور تم ہرگز ان کا کسی کو حمایتی نہ پاؤ گے۔ ہاں جو لوگ تائب ہو گئے اور انھوں نے اپنی اصلاح نفس کر لی اور خدا کا دامن تھام لیا اور خدا کے لئے اپنا دین خالص کر لیا تو یہی لوگ مومنوں کے ساتھ ہوں گے۔ اور عنقریب اللہ مومنوں کو ثواب عظیم عنایت فرمائے گا۔

اب جن کو خداوند قدوس نے اجرِ عظیم کی بشارت دی گناہوں کی معافی کا اعلان فرما دیا ان کے بارے میں اپنی رائے پیش کر دینا اللہ اور اس کے رسول سے آگے قدم اٹھانا ہے جو کہ مسلمان کے ایمان میں کفر کی ملاوٹ کو ظاہر کرتا ہے۔ فرمایا

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ فضیلت صحابہ سے غیر صحابی کی فضیلت فائز ہو سکتی ہے۔ یہ نظریہ بھی قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے کہ کسی غیر صحابی کو اس وضاحت کے ساتھ خصوصی نجات اور مقام رضا حاصل نہیں۔ غیر صحابی کے تمام کمالات کی انتہا صحابی کے کمالات کی ابتدا ہے حضرت مجدد الف ثانی رح نے ارشاد فرمایا۔

فانہم (الصحابۃ) فی اول صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نالوا ما تیسر فی النہایۃ (مکتوبات ج ا مکتوب ۲۳۰) جس مجدد الف ثانی کو صحابہ سے فضیلت دینے کے لئے صاحب مضمون کس قدر بیتاب ہیں۔ ان کا نظریہ تو یہ ہے کہ صحابہ کرام نے صحبت نبوی کی ابتدا ہی سے وہ کمالات حاصل کر لئے جو دوسروں کے لئے آخری حد و محنت میں آسان ہو سکتی ہیں۔ عصمت صرف انبیاء کرام کا خاصہ ہے۔ صحابہ سے دور نبوت میں بھی لغزش ہوئی اور بعد میں امکان تھا۔ مگر خدا وند قدوس نے جو کہ علیم اور خبیر ہے دور نبوت میں صادر ہونے والی لغزشوں کو خود معاف کر دیا غزوہ احد کا واقعہ سورۂ آل عمران کی کئی آیات میں پھیلا ہوا ہے جہاں وَلَقَدْ عَفَا اللّٰہُ عَنْھُمْ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ فرمایا اور ساتھ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی فرمایا فَاعْفُ عَنْھُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَھُمْ وَشَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ (۱۵۹) یعنی

۱. ان کو معاف کر دیجئے۔ ۲. مجھ سے بھی ان کی بخشش کی درخواست کیجئے۔ ۳. اپنا اعتماد ان پر باقی رکھتے ہوئے امور جنگ میں ان سے مشورہ لیجئے۔ امت کا اجماع اس مسئلہ پر ہو چکا ہے۔ کہ صحابہ کرام بلا تفریق امت کے دوسرے افراد سے افضل اور اعلیٰ ہیں۔ امام شاہ ولی اللہ دہلوی نے فرمایا۔

"ولکن الحق ان جمہور القرن الاول افضل من جمہور القرن الثانی وکذلک والملتہ انما ثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان یعظم الذین شاھدوا مواقع الوحی وعرفوا تاویلہ وشاھدوا سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یغلطوا امرھا تعمقا ولا تھاونا ولا ملتہ اخری" حجۃ اللہ ج ۲ ص ۱۱۶

احادیث میں جو مناقب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے آئے ہیں امت کو ان پر بھرپور یقین ہے۔ امت کی اکثریت آپ کے اسم گرامی کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کا اعزاز زیادہ کرتی ہے اور یہ ایمان کی اساس سمجھا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا احترام اور محبت رکھی جائے لیکن اس ضمن میں اگر صحابی کالنجوم والی حدیث کو مخدوش اور ناقابل یقین کرانے کی کوشش

کی جائے تو انا مدینۃ العلم کی حدیث پر بھی بعض علمار نقد و رجال کی بحث ملاحظہ کی جا سکتی ہے سب صحابہ دربار نبوت سے محبوبیت کے خطاب یافتہ تھے۔ اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرمایا من کنت مولاہ فعلی مولاہ تو حضرت اسامہ کے متعلق بھی فرمایا من احبنی فلیحب اسامۃ اور حضرت معاذ کو تو یوں فرمایا واللہ انی لاحبک یا معاذ، وغیر ذلک ارشادات نبوت سے کتب مناقب بھری پڑی ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب اور دوسرے حالات پر مستقل اور کامل کتب موجود ہیں۔ واللہ الموفق۔

جدید ایرانی نثر

(ڈاکٹر آفتاب اختر)
استاذ شعبۂ فارسی واُردو جی. ایف. ڈگری کالج شاہجہانپور (آگرہ یونیورسٹی)

جدید ایرانی نثر کی ترقی میں انقلابِ ایران کا بیشتر ہاتھ ہے۔ کیوں کہ انقلابِ ایران کے زیرِاثر ہی پرانی نثر کی لغات اور اس کی طرزِ نگارش اور اسلوبِ بیان میں تبدیلی ہوئی ہے اور جدید ایرانی نثر قدیم نثر کے مقابلہ میں صنائع لفظی و معنوی سے پاک ہوتی ہے۔ اس تغیر کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ایرانی نثر نگار پرانی خوبیوں کو سلیقے سے برتنے کے اہل نہیں تھے۔ بلکہ انھوں نے یہ قدم محض اپنی نثر کو قدما ر ومتبعین کے جادے سے ہٹا کر بناوٹی آرائشوں سے پاک کرنے کے لئے اٹھایا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ فارسی نثر کو اتنا عام فہم بنا دیا جائے کہ عوام اسے زیادہ آسانی سے سمجھ سکیں اور ان کی نثر موجودہ سماج کے نئے ابھرتے ہوئے تقاضوں کے موافق بن کر زیادہ اثر آفریں ہو جائے۔

جدید نثر نگاروں کو اس کوشش میں بلاشبہ مشکلات سے دوچار ہونا پڑا تھا کیونکہ ان کے سامنے تصوف، حکمت اور تاریخ جیسے محدود موضوع ہی تھے۔ تکنیکی علوم و فنون کی اصطلاحات بھی حسبِ ضرورت نہیں تھیں۔ اس لئے انہیں اپنے خیالات کو انہیں محدود راہوں، بندشوں اور پابندیوں کا اسیر ہو کر تحریر کرنا پڑتا تھا۔ چنانچہ انہیں اس کمی کو پورا کرنے کے لئے دوسری یورپی وغیر یورپی زبانوں کے الفاظ و فرہنگ اور اصطلاحات مستعار لینے کے لئے مجبور ہونا پڑا تھا۔ اس ضمن میں ایرانی وزارتِ فرہنگ نے بہت مدد کی اور

حکومت کی سرپرستی میں ایک ایسی انجمن کی تشکیل عمل میں آئی جس نے نئی اصطلاحات و الفاظ وضع کرکے نئی نثر کی تشکیل و تعمیر میں ان کا ہاتھ بٹایا۔

قومی تحریک کے براہِ راست اثر سے ایرانیوں میں جدیدیت کا ایسا شدید جذبہ پیدا ہوا کہ انھوں نے عربی زبان سے کنارہ کشی اختیار کرلی اور عربی لغات و فرہنگ کو بڑی بے رحمی سے نکالنا شروع کیا۔ مگر فرانسیسی، انگریزی، روسی، جرمن اور ترکی الفاظ و اصطلاحات کو معمولی تغیر کے ساتھ اپناتے بھی رہے۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے میں ایرانیوں میں علما و فضلا کی ایک ایسی جماعت بھی وجود میں آگئی جو ان کی اس روش کی مخالف تھی۔ اس سلسلہ میں عبدالوہاب قزدینی کا نام سرفہرست ہے جنہوں نے ایرانیوں کی اس روش کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی تھی۔

قزدینی کا خیال تھا کہ ایرانی جب اپنی زبان سے عربی کے مستعمل الفاظ و فرہنگ کو خارج کر رہے ہیں۔ تو انہیں دوسری زبانوں کے ساتھ بھی یہی رویہ اختیار کرنا چاہئے کیوں کہ دوسری زبانوں کے الفاظ و فرہنگ اور اصطلاحات وغیرہ بھی عربی ہی کی طرح غیر ملکی ہیں۔ جب دوسری زبانوں کے نامانوس، اجنبی اور غیر مستعمل الفاظ وغیرہ تو اپنانے میں کوئی عار نہیں تو آخر بے چاری عربی ہی نے کیا قصور کیا ہے جب کہ وہ ایرانی تہذیب و تمدن میں ہر طرح رچ بس چکی ہے لیکن قزدینی اور ان کے ہمنواؤں کی سخت مخالفت کے باوجود ایرانی علما و ادبا اپنے ادب سے عربی کے خزانے کو غیر ملکی سمجھ کر نکالتے رہے۔ عربی بیزاری کے پس پشت غالباً ان کے قومی کٹر پن کا جذبہ کارفرما تھا۔ جو عربوں کے فاتحانہ تسلط کی وجہ سے ان کے دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ اور وہ عربی کی خوبیوں تک سے بیزار ہو گئے تھے۔

ایرانی نثر کی جدید تشکیل میں مذکورہ عناصر کے علاوہ ایرانی صحافت کا بھی بہت زیادہ ہاتھ ہے۔ جدید نثر کو پروان چڑھانے، ترقی دینے اور نکھارنے میں بیشتر

ایرانی اخبارات کا ہی دخل ہے جو روزانہ سیکڑوں کی تعداد میں نئے الفاظ و اصطلاحات دوسری زبانوں سے مستعار لے کر اپنے خزانہ کو لامحدود بنا رہے تھے۔ اور آج بھی اس مستحسن عمل میں مشغول ہیں۔

جدید ایرانی نثر میں یورپی زبانوں کے الفاظ و محاورات اور اصطلاحات وغیرہ کے عمل دخل کی وجہ یہ ہے کہ قاچاری بادشاہت کی سختیوں اور پابندیوں کی وجہ سے فارسی اخبارات بیرونِ ایران سے نکلنا شروع ہوئے تھے۔ تاکہ وہ ملکی سخت گیری سے آزاد رہ کر اپنی قومی آزادی اور حریتِ فکر کے لئے جنگ کرسکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیرون ایران سے اخبارات شائع ہونے کی وجہ سے بیرونی زبانوں کا ایرانی نثر پر اثر غالب ہوتا گیا۔ اسی خیال کے پیش نظر ایرانی صحافت کو ایران میں نئی نثر کا موجد کہا جا رہا ہے حقیقت یہ ہے کہ فارسی اخبارات نے اپنی زبان میں نئے تجربے کئے اور اسے عام فہم بنانے کے لئے برابر کوشاں رہے تاکہ فارسی نثر مختلف النوع موضوعات کو ادا کرنے پر پوری طرح قادر ہوجائے۔

ایرانی صحافت:- ایرانی صحافت کی ابتدا کیسے اور کہاں ہوئی؟ اس ضمن میں ایک اخبار "اختر ہفتگی" نظر آتا ہے جسے جدید فارسی نثر میں نکلنے والا سب سے پہلا اخبار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا مقام اشاعت استنبول تھا۔ ۱۸۷۵ء میں نکلنا شروع ہوا تھا۔ اور اپنی زندگی کے تقریباً بیس سال پورے کرکے بند ہوگیا تھا۔ اس کی اشاعت کے تقریباً پندرہ سال بعد ۱۸۹۰ء میں مرزا ملکم خان نے لندن سے "قانون" نکالنا شروع کیا تھا۔ اس کا شمار فارسی کے بہترین اخباروں میں اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ایڈیٹر کا طرز تحریر بہت دل چسپ اور رواں تھا۔ ایرانی صحافت میں اس کی تاریخی اہمیت ہے۔ اور اسے کسی بھی حالت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے بعد ۱۸۹۲ء میں "حکمت" ۱۸۹۳ء میں کلکتہ سے "حبل المتین" ۱۸۹۸ء میں "ثریا" اور ۱۹۰۰ء میں "پرورش" نکلنا شروع ہوئے۔ مؤخر الذکر دو اخباروں کا مقام اشاعت قاہرہ تھا۔

انیسویں صدی کے آخر میں خود ایران سے فارسی اخبارات شائع ہونے کی ابتدا ہوگئی۔ اور ۱۹۰۷ء میں "صورا سرافیل" نکلنا شروع ہوا۔ اس کے بعد بیسویں صدی کے اوائل میں "مساوات"، "طوفان"، "مجلس"، "ایران"، "شرافت"، "شفق سرخ"، "ایرانِ نو" اور "نوبہار" وغیرہ کی باقاعدہ اشاعت شروع ہوگئی تھی۔ یہ اخبارات "انقلابِ مشروطیت ایران" کے نقیب تھے۔ اور عوام کی تکلیفوں کو حکومت کے کانوں تک پہنچانے کا اہم رول ادا کر رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب "انقلاب مشروطیتِ ایران" کی تحریک نے زور پکڑ لیا تھا اور شاہِ قاچار اور مجلس شوریٰ کے اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہونا شروع ہوگئی تھی۔

مذکورہ اخبارات اگرچہ اپنی قومی تحریک کو تقویت پہنچانے کے خیال سے نکالے گئے تھے تاہم انھوں نے اپنی ادبی شان و مقام کو برقرار رکھا۔ اخبارات کے شانہ بہ شانہ ادبی رسائل و جرائد بھی ترقی کی منزلیں طے کرتے رہے۔ ان میں صحافت کم اور ادبیت زیادہ ہوتی تھی۔ اگرچہ قومی تحریک کی حمایت میں یہ بھی صحافتی انداز سے ہی سرگرم تھے۔ لیکن ان میں شائع ہونے والے مضامین ادبی ہی ہوتے تھے۔ ان میں شائع ہونے والے مقالے، افسانے، ڈرامے اور فیچر وغیرہ ایک طرف قومی احساسات پر صیقل کا کام انجام دیتے تھے تو دوسری طرف زبان و بیان کے نئے نئے اسالیب اختیار کرکے اپنی نثر کے جدید ادبی خزانے کو مالا مال کر رہے تھے۔

یوسف اعتصامی کا "بہار"، ملک الشعرا بہار کا "دانشکدہ"، وحید دستگردی کا "ارمغان"، ڈاکٹر افشار کا "آئندہ"، سعید نفیسی کا "شرق"، حسن تقی زادہ کا "کاوہ"، حبیب یغمائی کا "یغما" اور حسین کاظم زادہ کا "ایران شہر" اپنی تحقیقی، علمی اور فلسفیانہ خدمات کی انجام دہی کے لئے بے حد مشہور رہے۔

ایرانی خواتین نے بھی کچھ جرائد کا اجرا کیا اور اپنی قومی بیداری قومی شعور کے علاوہ

ادبی صلاحیتوں کا برابر ثبوت پیش کرتی رہیں۔ ان کے مشہور رسائل میں "دختران ایران" "عالم نسواں" اور "علم و ہنر" کا شمار رہوتا ہے۔ ڈاکٹر رحمت مصطفوی کی زیر ادارت نکلنے والے ہفت روزہ اخبار "روشنفکر" میں بھی خواتین سے متعلق دلچسپ مضامین آتے رہتے ہیں۔ جس کے قلمی معاونین میں مردوں کے ساتھ خود خواتین کی بھی اچھی تعداد موجود ہے

جدید ایرانی نثر کو معیاری حیثیت دینے میں تخلیقی کاوشوں کے ساتھ غیر ملکی زبانوں کے تراجم نے بھی نمایاں رول ادا کیا ہے۔ ایرانی نثر نگاروں نے تراجم کے سہارے نئی ایرانی نثر کو متمول بنانے کی بہت زیادہ کوشش کی اور دیکھتے دیکھتے مختلف علوم و فنون کا بیش بہا ذخیرہ اپنے دامن میں بھر لیا اور دنیا کی تمام اہم زبانوں کے ادبی شاہکاروں کو اپنے نثری خزانہ میں منتقل کرلیا۔

ترجمہ کی اہمیت کے پیش نظر ایرانی سرکار نے بھی ایرانی مترجمین کی بے حد سرپرستی کی۔ وزارت فرہنگ نے ترجمہ کے کام کو اعلیٰ پیمانے پر جاری رکھنے کے لئے ایسے علما و فضلا و ادبا کی جستجو بھی کی جو فرانسیسی، جرمنی، انگریزی اور روسی وغیرہ سے بخوبی واقفیت رکھتے تھے اس طرح کچھ ہی عرصہ میں جدید ایرانی نثر میں مختلف علوم و فنون، ادب و فلسفہ، تاریخ و سیاسیات اور سائنس و جغرافیہ سے متعلق موضوعات کا سمندر موجزن ہوگیا۔

اصناف نثر: ایران کے جدید نثری ادب کو ڈراما، ناول، افسانہ، تحقیق، تنقید، تاریخ اور سفرنامہ وغیرہ کے اہم شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں اہم اصناف نثر کا مختصر تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈراما:- ایران کے ڈرامائی ادب کے بارے میں صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ عہد صفوی میں اس سے ملتی جلتی ایک چیز "تعزیہ" کے نام سے موجود تھی۔ جسے شاہ عباس صفوی کے زمانہ میں ایام عشرہ کے دوران پیش کیا جاتا تھا۔ تاکہ عوام کے دلوں میں واقعۂ کربلا کی یاد تازہ ہو جائے۔ موضوع اور پیشکش کے لحاظ سے "تعزیہ" کی اہمیت محض مذہبی

تھا اس لئے کسی حد تک اس کا شمار ڈرامہ کے محرک کے طور پر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے ڈراما کا ابتدائی نقش ماننے کا کوئی جواز نہیں نکلتا۔ جہاں تک ایرانی نثر میں ڈراما کی ابتدا کا سوال ہے۔ اس کی جستجو اس وقت سے کرنا مناسب ہے جب "تعزیہ" کا رواج کم ہونا شروع ہو گیا تھا۔ اور روسیوں نے سنہ [illegible]ء میں طفلس میں تماشہ خانہ کی بنیاد ڈال کر روسی تمثیلوں کے علاوہ دوسری یورپی زبانوں کی تمثیلیں پیش کرنا شروع کر دی تھیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ایرانی نثر میں ڈراما نگاری کی ابتدا اس وقت ہوئی تھی جب طفلس کے تماشہ خانہ کی کامیابی دیکھ کر مرزا فتح علی آخوندزادہ کے ترکی آذری میں تحریر کردہ چھ ڈراموں کو مرزا جعفر قراآجہ داغی نے فارسی نثر میں منتقل کیا تھا۔ جعفر قراآجہ داغی نے چونکہ سنہ ۱۸۷۲ء میں "ملا خلیل کیمیا گر" اور "حکیم نباتات" کا ترجمہ مکمل کر لیا تھا۔ اس لئے اسی سنہ کو فارسی ڈرامہ نگاری کی ابتداء کہنا مناسب ہے۔

انیسویں صدی کے آخر میں فن ڈرامہ نگاری کو باقاعدگی اس وقت حاصل ہوئی جب مرزا ملکم خاں نے روزنامہ "اتحاد" تبریز میں طنزیہ ڈراما نگاری شروع کی تھی۔ اور "تیاتر" نام کے ایک ہفتہ وار کی اشاعت بھی شروع ہو گئی تھی۔ اس کے بیشتر صفحات ڈراموں کے لئے وقف ہوتے تھے۔ اس میں چند ایسے ڈرامے بھی شائع ہوئے تھے جنھوں نے عصری حکومت کے مستبدانہ رویّہ کی وجہ سے عوام میں پھیلی ہوئی بے چینی دور کرنے کی کوشش کی تھی۔ اگرچہ حکومتِ وقت کی پالیسی کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ اسٹیج تو نہ کئے جا سکے تاہم انھوں نے اپنی تحریری شکل ہی میں ایرانی عوام میں خاصی مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ اس کے بعد ڈراما نگاری کا چلن سا ہو گیا۔ رضا شہرزاد کا لکھا ہوا ڈرامہ "پری چہرہ و پری زاد" تو اتنا مقبول ہوا کہ تقریباً چالیس بار اسٹیج کیا گیا۔ دوسری زبانوں کے ڈراموں کا ترجمہ بھی تیزی پکڑ گیا اور دیکھتے دیکھتے شیکسپیئر کا "ہنری چہارم" اور دوسرے مشہور ڈرامے انگریزی سے فارسی میں منتقل ہو گئے۔ فرانسیسی سے مولیئر کے متعدد ڈرامے

بھی فارسی میں آ گئے۔ ترکی سے "ضحاک و فریدوں" کے تاریخی واقعات پر مبنی ایک ڈراما بھی فارسی نثر میں آ گیا۔

مذکورہ بالا ترجموں کے علاوہ خود ایرانیوں نے بھی ڈرامے لکھے اور حسن مقدم کے "جعفر خاں از فرنگ آمدہ" مرزا ذبیح اللہ بیگ بہروز کے "شاہ ایران و بانوے ارمن" اور میر زادہ عشقی کے "رستخیز" اور "بچہ گدا" بے حد مقبول و مشہور رہے۔

ناول و افسانہ: دنیا کے ہر ادب کی ابتدا قصہ کہانیوں اور نا قابل قیاس واقعات پر مبنی حکایتوں سے ہوتی ہے۔ ایران میں بھی افسانے اور طویل حکایتیں "کلیلہ و دمنہ" کی طرح جانوروں کی زبان میں بیان کی گئی ہیں یا "سکندر نامہ" اور "خمسۂ نظامی" کی طرح خلاف عقل اور نا قابل قبول واقعات سے تیار کی گئی ہیں۔ ان داستانوں کا مقصد تفنن طبع کے سوا کچھ اور نظر نہیں آتا۔ ان داستانوں نے ایرانی سماج کی تعمیر و تشکیل میں کوئی خاص رول ادا نہیں کیا بلکہ اسے ہزاروں سال پرانی تہذیب کی طرف واپس لے جا کر چاروں طرف بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیا۔ یہی نہیں ایرانی اذہان کی تعمیری و تخلیقی قوتوں کو کُند کر دیا۔

ایران میں ۱۹۱۶ء سے قبل "الف لیلیٰ" اور "شرلاک ہومز" کے علاوہ کوئی اور اہم داستانی مجموعہ نظر نہیں آتا۔ سب سے پہلے رومانی حکایت "عشق و سلطنت" نظر آتی ہے۔ جسے شعوری طور پر یورپی انداز میں پیش کیا گیا تھا۔ یہ حکایت ۱۹۱۶ء میں مکمل ہو کر ۱۹۱۹ء میں ہمدان سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد دوسری اہم رومانی تصنیف "… بطرف انتقام خواہان مزدک" ہے جسے صنعتی زادہ کرمانی نے تحریر کیا تھا۔ اور جو ۱۹۲۰ء میں بمبئی سے شائع ہوئی تھی۔ ۱۹۲۱ء میں سید محمد علی جمال زادہ کی تصنیف "یکے بود و یکے نبود" برلن سے شائع ہوئی تھی۔ ان کے علاوہ میر محمد حجازی، صادق ہدایت، سعید نفیسی، حسین پرتو، مشفق کاظمی، ناصر خدایار، رحیم زادہ صفوی، جہانگیر جلیلی، موسیٰ نثری، محمد باقر خسروی، علی اصغر شریف اور بہار وغیرہ کی خدمات کو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا ہے جنھوں نے "بوف کور" "سایۂ روشن" "عزیز و غزال" "گرد کردہ ام" "شمس و طغرا" "ہما" "در راہ ہند" "مکتب عشق" "شہربانو" "ستارہ"

در دوزخ" "ستارگانِ سیاہ" "نیرنگ سیاہ" اور "عشق و ادب" جیسے ناول اور "پیر شکستہ چشم"
"مادرزن" "مردے از صحرا" "آہنگ عشق" "نگہ ہائے جوراب" اور "خانۂ پدری" وغیرہ جیسی
کہانیاں جدید فارسی کے نثری ادب کو عطا کیں۔

تاریخ :۔ ایرانیوں میں ہمیشہ سے اپنی تاریخ کو قلم بند کرنے کا شوق رہا ہے۔ قدیم نثر میں ایران قدیم کی لاتعداد مستند تاریخیں موجود ہیں۔ تاریخ نویسی کا یہ پرانا شوق آج بھی ایرانیوں میں موجود ہے۔ جدید ایرانی نثر نگاروں نے تاریخ نویسی کے تمام ضروری اور مروجہ آداب و اصول کی پابندی کرتے ہوئے اپنی تاریخوں کو مرتب کیا ہے۔ جدید ایرانی نثر میں تحریر کردہ اہم تاریخی کتب میں حسین مکّی کی "تاریخ ... سالۂ ایران" (تین جلدیں)، سید حسن حلّاج کی "تاریخ نہضتِ ایران" سید احمد کسروی کی "تاریخ مشروطۂ ایران" ڈاکٹر مہدی ملک زادہ کی "تاریخ انقلاب مشروطیت ایران" سعید نفیسی کی "پیشتر فتنہائے ایران در عصر پہلوی" کوہی کرمانی کی برگی از تاریخ معاصر ایران مختاری کی تاریخ "بیداری ایران" اور کس حد تک مرزا محمد تقی بہار کی "تاریخ انقراض قاجاریہ یا تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران" کا شمار ہوتا ہے

تحقیق و تنقید : ایرانی ادیبوں اور محققوں کو آزادی کے بعد جب بیرونِ ایران جانے اور یورپی ادیبوں سے ملنے کے مواقع ملے تو انھوں نے جی کھول کر ان سے ہر ادبی موضوع پر تبادلۂ خیالات کیا اور مغربی تہذیب و ادب کی خوبیوں اور خامیوں سے آگاہی حاصل کی۔ اس طرح بیرونی ممالک کے اثرات سے ایرانی ادیبوں کو تحقیق و تنقید کی نئی شمعیں روشن کرنے کا موقع ملا۔ اور انھوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں اپنے یہاں علمی و تحقیقی کام کا آغاز جدید انداز میں کر دیا۔ ان کے دلوں میں تحقیق و جستجو اور تنقید و تحلیل کا نیا ذوق پیدا ہو گیا۔ انھوں نے اپنے ماضی کے ایسے گہر ہائے آبدار کو جو ناقدری اور فراموشی کی خاک کے نیچے دب چکے تھے، دنیا کے سامنے نئے رنگ و روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ ایرانی محققوں نے یورپی اثرات کے تحت منضبط اصولوں کی بنیاد پر اپنی تحقیقات کا آغاز کیا۔ ادباء و شعراء کی مستند سوانح کی عرق ریزی سے تحقیق کی گئی اور الحاق، غلط اور غیر مستند واقعات کی سائنسی و منطقی تحقیق و تحلیل اور تنقید

کرکے منظر عام پر پیش کیا گیا

عبدالوہاب قزوینی کا شمار ایسے ہی بلند حوصلہ محققین میں ہوتا ہے جنھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر سرمایہ یورپ میں رہ کر سیکڑوں پرانی نادر اور کمیاب کتب اور مسودوں کی تحقیق و جستجو اور ان کی تصحیح و تدوین میں صرف کر دیا۔ قزوینی نے قیام یورپ کے دوران عوفی کے مشہور تذکرۂ "لباب الالباب"، شمس قیس رازی کی تالیف "المعجم فی معاییر اشعار العجم" نظامی عروضی سمرقندی کا "چہار مقالہ" اور عطا ملک جوینی کی "تاریخ جہانگشا" (جلد اوّل و دوم) وغیرہ کو جدید معیار کے مطابق تصحیح کرکے شائع کرایا۔ آقائے عباس دوسرے عظیم محقق ہیں جنھوں نے "تاریخ ایران بعد از اسلام" جیسی ضخیم کتاب دنیائے ادب کے سامنے پیش کی۔ ملک الشعرا بہار نے عوفی کی جوامع الحکایات والروایات" "ترجمۂ تاریخ طبری" "تاریخ سیستان" اور "مجمل التواریخ والقصص" کو مرتب کیا اور مانی کی زندگی پر "زندگانی مانی" جیسی تحقیقی کتاب تحریر کی۔ یہی نہیں "شعر در ایران" اور "سبک شناسی" جیسی اہم تحقیقی و تنقیدی اور لسانی و علمی کتاب کو تین ضخیم جلدوں میں تحریر کیا۔ "سبک شناسی" اپنے موضوع کی جدّت اور رواں تحریر کی وجہ سے اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے۔ اس میں ایرانی زبانوں کی مختلف اقسام اور صورتوں وغیرہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ ایرانی رسم خط کی ابتدائی تاریخ اور اس کے ارتقائی مدارج پر روشنی بھی ڈالی گئی ہے۔

تحقیقی و تنقیدی کام کے علاوہ دوسرے اہم موضوعات پر بھی برابر کام جاری ہے۔ "تعلیمی طریقۂ کار" اور "اصولِ اخلاق" جیسی کتابیں تک تحریر ہو رہی ہیں۔ مختلف فرہنگوں کی بھی تدوین ہو چکی ہے۔ ایرانی ادبیات کی تاریخیں بھی ادھر بہت لکھی گئی ہیں حقیقت یہ ہے کہ جدید ایرانی نثر میں بیسویں صدی کے تقریباً ہر علم و فن سے متعلق کام ہو چکا ہے اور نثری ادب کی تقریباً ہر صنف اپنی کیفیت و کمیت کے لحاظ سے اتنی مالدار ہو گئی ہے کہ آج دنیا کی دوسری زبانوں کی جدید نثر کے مقابلہ میں اُسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

قسط نمبر (۱۰)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ اسلامیہ نئی دہلی

جنم اشٹمی

جنم اشٹمی کے بارے میں روایت ہے کہ اس رات کرشنا پیدا ہوئے تھے۔ ہر سال اسی رات کو ہندو، کنہیا کی مورتی باہر نکالتے ہیں اور ایک پاک وصاف مقام پر جس کو دولتمند لوگ فرش وفروش سے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں۔ اور مفلس لوگ جس کی دیواروں کو گائے کے گوبر سے لیپ کر پوتتے ہیں، ایک لکڑی کے تخت کے اوپر اس کو رکھتے ہیں۔ اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں خربوزہ کے بیج شکر میں بھون کر بالخصوص کانسے یا پیتل کے برتن میں رکھ کر اس بت کے سامنے رکھتے ہیں۔ پھر عورت اور مرد دونوں رات بھر کنہیا کی مدح میں کچھ کلام بڑی خوش الحانی اور جوش وخروش کے ساتھ گاتے ہیں اور رقص بھی کرتے ہیں اور کنس کا مجسمہ بناتے ہیں اور ایک میدان میں ماموں اور بھانجے کے بیچ ایک عظیم جنگ کا منظر اور کنس کے قتل ہونے کا منظر پیش کرتے ہیں۔ اور ہر سال کنہیا کے ہاتھوں کنس موت کی تمثیل پیش کی جاتی ہے۔[1]

مسلمان بھی جنم اشٹمی کا تہوار مناتے تھے۔ مرزا قتیل کا بیان ہے۔

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۸۵-۸۸، ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص ۷۶-۷۷

" بعض مسلمان بھی اس مقررہ دن کنس کا مجسمہ بنا کر اس کے پیٹ کو چاک کرتے ہیں ۔ اور جو شہد اس میں پہلے سے بھر دیتے ہیں، اسے اس کا خون سمجھ کر پیتے ہیں ۔[1]

ان تہواروں کے علاوہ مسلمان کچھ دوسرے بھی جشن مناتے تھے ۔ جن کی بنیاد ہندو مذہب اور ان کے عقائد پر تھی ۔ مثلاً

فاتحہ خواجہ خضر

مسلمان خواجہ خضر کی سوانح اور ان کے قصہ کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہیں[2] جب کہ ہندو راجہ خضر[3] کے نام سے ان کی پوجا کرتے ہیں ۔ اور ان کے سلسلہ میں ہندوؤں کی بھی ایک دیو مالا بن گئی ہے ۔ ہندوستان میں خواجہ خضر یا راجہ خضر کو پانی کا خدا یا دیوتا تصور کیا جاتا ہے ۔ مسلمانوں میں اس جشن کی ابتدا کب ہوئی اور کیوں کر ہوئی اس کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے ۔ مگر طباطبائی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندوانہ جشن سراج الدولہ[4] کے عہد میں مسلم سماج میں رائج ہوا ۔ اس نے لکھا ہے :

---

[1] ہفت تماشا ص ۸۴ [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو THE ENCYCLO PAEDIA OF ISLAM (LONDON 1924) VOL. 1, PP. 861-865, A GLOSSARY OF PANJAB TRIBES AND CASTES (LAHORE 1919) 1, PP. 562-565 — CRO KE: POPULAR RELIGION AND FOLKLORE OF NORTHERAN INDIA (LONDON 1896)

[3] شمالی ہندوستان میں خواجہ خضر کئی ناموں سے یاد کئے جاتے تھے ۔ مثلاً خواجہ خاصہ دارمند، دومند، زندہ پیر، پیر بتیل

[4] برائے حالات ملاحظہ ہو ۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ۔ ص ۲۵۵ ۔ ۲۶۹، ۳۰۰ ۔ ۳۰۱ مفتاح التواریخ ص ۳۳۷ ۔ ۳۴۶ بہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۲۲ الف ۔ ۲۲ ب ۱۷۱ ب تا

"سراج الدولہ احمق بھی اس علت کا بانی ہوا۔ اتنی بڑی کشتی، جس پر صدہا سوار اور عملہ روشنی اس پر مامور تھے کہ ہزاروں کشتیاں روشن کریں۔ اور چمن ہائے روشنی دریا میں چھوڑیں ــــ تمام رات یہی تماشہ رہا۔ اس کے مطیع لوگوں نے اس سبب اس کو اپنالیا۔"

مبارک الدولہ پسر چہارم، میر محمد جعفر خاں[1] بھی، حالانکہ اس کی شان وشوکت کا چہارم حصہ بھی باقی نہ رہا تھا، اس جشن میں ہر سال پندرہ ہزار روپے صرف کیا کرتا تھا۔[2] یہ جشن اس طرح منایا جاتا تھا کہ ایام بارش میں کاغذ کی کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ ان کے تلے میں امرود اور کیلے کے پودے آویزاں ہوتے تھے۔ ان میں چراغ روشن کرکے انہیں دریا میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اس موقع پر سقوں میں مالیدہ تقسیم کیا جاتا تھا تاکہ وہ لوگ خواجہ خضر کی فاتحہ کریں۔

بنگال، دہلی، لکھنؤ، اور پنجاب میں یہ تہوار عام طور پر منایا جاتا تھا۔ اس بات سے قیاس ہوتا ہے کہ شمالی ہندوستان کے دوسرے مسلم آبادی کے علاقوں میں بھی اس جشن کی رسمیں ادا ہوتی ہوں گی۔ بیگم میر حسن علی نے لکھنؤ کے متعلق لکھا ہے کہ بگل اور ڈھول بجاکر اور حاضرین کے شور وغل کے ساتھ ان کشتیوں کو گومتی ندی میں چھوڑا جاتا تھا۔ پہلے ان کشتیوں کو بڑی اچھی طرح دیا باتی سے روشن کیا جاتا تھا اور پھر بہاؤ کی طرف بہا دیا جاتا تھا۔ جب وہ تھوڑی دور نکل جاتی تھیں تو ناظرین اس منظر کی دلکشی سے محظوظ ہوتے تھے۔[3] علاوہ ازیں لکھنؤ کی مخلوق

---

[1] یہ وہی غدار میر محمد جعفر خاں تھا جو انگریزوں سے مل گیا تھا اور اپنے آقا کی بکسر میں شکست کا باعث ہوا تھا۔ لہذا ازیں وہ انگریزوں کی مدد سے بنگال کی مسند پر بیٹھا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین۔ ج ۲۔ ص ۲۹۶ - ۲۹۹

[2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۵۱۷، نیز

HEBER: NARATIVE OF A JOURNEY 1, P 125, 129

[3] OBSERVATION ETC: 1, P. 290. برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔

"حضرت الیاس کی کشتی" کا بھی جشن مناتی تھی جو غالباً حضرت خضر کی کشتی کی تقلید میں شروع ہوا تھا۔[1]

دہلی کے سقّہ خواجہ خضر کی فاتحہ کرتے تھے

خضر آباد (یہ گاؤں اسی نام سے آج بھی موجود ہے) کے قریب دریائے جمنا کے کنارے ایک گنبد تھا (غالباً یہ گنبد منہدم ہوچکا ہے) جہاں یہ لوگ بھادوں کے مہینے میں جمع ہوتے تھے۔ گھاس پھوس کی کشتیاں بناکر جمنا میں چھوڑا کرتے تھے۔ اور دلیہ پکاکر فقیروں میں تقسیم کیا کرتے تھے[2] مختصر یہ کہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں یہ جشن مروج تھا۔[3]

جھروکہ درشن اور جشن تلادان

ہندوؤں کی تقلید میں بادشاہان مغلیہ نے جھروکہ درشن اور تلادان کی رسموں کو اپنایا تھا۔ اور اکبر بادشاہ نے ان رسموں کو رائج کیا تھا۔ ابوالفضل نے لکھا ہے:

"کورنش کے بعد صبح کو قبلۂ عالم پردے سے باہر برآمد ہوکر ہر خاص و عام کو شرف دیدار سے بہرہ اندوز فرماتے ہیں، اور ہر طبقے کا آرزو مند بلا چوب داروں کی ممانعت اور چاؤشوں کی دورباش کے خداوند مجازی کے دیدار سے سعادت اندوز ہوتا ہے۔ اس شرف دید کو عام میں درشن کہتے ہیں۔[4]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: OBSERVATION ETC: 1, PP. 289-90. QANOON-I-ISLAM. PP. 136, 137

[2] تاریخ چہار گلشن محمد شاہی (قلمی) ص ۳۶ الف - ۳۷ ب

[3] تقویۃ الایمان - از مولانا اسمٰعیل شہید، نول کشور ۱۸۸۸ء) ص ۴۳

[4] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱، ص ۲۹۹ (آئین ۷)

اس کا دوررس نتیجہ یہ نکلا کہ اکبر بادشاہ کی ہندو رعیت کا ایک ایسا پیشہ ور طبقہ وجود میں آگیا جو بادشاہ کے درشن کے بغیر نہ تو کچھ کھاتا پیتا تھا اور نہ کوئی کام کاج ہی شروع کرتا تھا۔[۱] جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہدوں میں بھی اس دستور پر پوری طرح عمل ہوتا رہا اور وہ فرقہ (جو درشنیہ کہلانے لگا تھا) ان بادشاہوں کی طرف بھی اکبر بادشاہ کی طرح پہلی سی عقیدت کا مظاہرہ کرتا رہا[۲] ۱۶۵۷ء میں علالت کی وجہ سے جب شاہ جہاں جھروکہ میں ظاہر نہ ہوا تو ملک میں بدامنی پھیلنے کے آثار نمودار ہو گئے اور شہزادوں نے جنگ تخت نشینی کی تیاریاں شروع کر دی تھیں۔ کیوں کہ عوام کا خیال تھا کہ بادشاہ رحلت فرما گئے۔ مگر آخر کار جب اس کی طبیعت کچھ سنبھلی تو لوگوں کو اپنے زندہ ہونے کا یقین دلانے کے لئے وہ جھروکہ پر آیا۔[۳] اورنگ زیب نے اس رسم کو اس وجہ سے کالعدم کر دیا کہ وہ ہندوؤں کی تقلید میں تھی اور اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ خافی خاں کا بیان ہے:۔

"جھروکہ درشن مقرر بود کہ بادشاہاں با وجود عارضہ بدنی برای انتشار خبر سلامتی روز یک دفعہ دگاہ دو دفعہ در وقت معین در آں جھروکہ کہ مشرف بر دریائے جمنا اکبر آباد و شاہ جہاں آباد ساختہ بودند، سر از جھروکہ برمی آوردند۔ سوائے امرائے مجرائی آں وقت چندیں لک آدم از زن و مرد ہمہ قوم پائی جھروکہ فراہم آمدہ دعا و ثنا بجامی آوردند و بسیاری از قوم

۱؎ خافی خاں (فارسی) ج ۲- ص ۲۱۳ SHARMA (SRI RAM)
RELIGIOUS OF POLICY OF THE MUGHALS P. 43

۲؎ PURCHAS HIS PILGRIMES, VOL. IV. P. 327,
III, P. 45 TUZUK-I. JAHANGIRI

۳؎ HISTORY OF AURAGZEB, I, P. P. 302-03.
گلدستۂ منشی چندر بھان (فارسی) ص ۴ الف

ہندو بودند۔ بدرسنی مشہور یعنی تا صورت بادشاہ در پائی، جھروکہ درسن نمی دیدند ہیچ چیز از ماکولات در دہن نمی انداختند ... از جملہ ممنوعات ونامشروع دانستہ درپای جھروکہ نشستن موقوف نمودند کلمہ منع فراہم آمدن آں انبوہ ہام فرمودند۔" [1]

اورنگ زیب کے انتقال کے بعد پھر سے اس رسم کا احیا رہوا اور ۱۸۵۷ء تک اس پر عمل ہوتا رہا۔ ہر طبقے کے افراد جھروکہ کے نیچے جمع ہو کر بادشاہوں سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔ جہاندار شاہ اور محمد شاہ بادشاہ وقت معینہ پر جھروکہ پر ظاہر ہوتے تھے [2]

وزن مقدس [3] تلادان کے زیر عنوان ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے وزن کی تفصیل ان الفاظ میں درج کی ہے۔

"عظم وشان کو برقرار رکھنے اور بیشتر تہی دست اشخاص کو عطیہ و بخشش سے فیض یاب فرمانے کی غرض سے جہاں پناہ کو تولنے کی رسم سال میں دو مرتبہ ادا کی جاتی ہے۔ اور ہر قسم کی جنس اور اشیا ترازو میں رکھی جاتی ہیں۔ اوّل: یکم آبان کو جہاں پناہ کی شمسی سالگرہ کا روز ہے۔

اس مرتبہ قبلۂ عالم مندرجہ ذیل بارہ چیزوں میں بارہ دفعہ تولے جاتے ہیں، سونا،

---

[1] منتخب اللباب (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۱۳

[2] معاصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو صحیفۂ اقبال (قلمی) ۳۵ الف، واقعات شاہ عالم (ق) ص ۱۸۱ الف چہار گلزار شجاعی (ق) ۲۸۱، احوال الخواقین ص ۱۲۵ ب، واقعات غلام قادر (قلمی) ص ۱۵ الف ـــــ یہ بات بڑی اہم ہے کہ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کے سپاہی لال قلعہ کے پاس آکر جھروکہ کے نیچے جمع ہوئے تھے اور بہادر شاہ ظفر نے ان سے خطاب کیا تھا۔

[3] شاہان مغلیہ میں ہمایوں پہلا بادشاہ تھا جس نے اس ضابطہ اور دستور پر عمل کیا تھا۔ ملاحظہ ہو قانون ہمایونی۔ ص ۷۶

چاندی، ابریشم، خوشبو، تانبا، روح توتیا، گھی، لوہا، دودھ، چاول، سات قسم کا اناج اور نمک۔ وزن میں تقدیم و تاخر اُن اشیا رکی قیمت پر منحصر ہے، جو شے زیادہ گران قیمت ہے۔ وہ وزن میں کم قیمت شے سے اول تولی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ جہاں پناہ کی عمر گرامی کا جو سال ہوتا ہے اسی تعداد میں بکرے، بکریاں، اور مرغیاں مفلس اشخاص کو (جو ان جانوروں کو پالتے اور ان کی نسل بڑھا کر فائدہ اٹھاتے ہیں) دی جاتی ہیں۔ اور بے شمار پرندے قفس سے اڑا دیئے جاتے ہیں۔

دوم پانچویں رجب کو (جو جہاں پناہ کی قمری سال گرہ کا روز ہے) قبلۂ عالم آٹھ چیزوں میں جدا جدا تولے جاتے ہیں

"چاندی، رانگ، سیسہ، میوہ، پارچہ، شیرینی، روغن، کنجد، سبزی"

اسی طرح شہزادوں کو بھی ان کی سال گرہ کے دن تولا جاتا تھا۔ ابوالفضل نے لکھا ہے:

"شاہزادگان بلند اقبال اور ان کے فرزندان سعادت مند سال میں ایک بار یعنی شمسی سالگرہ کے روز تولے جاتے ہیں"

"شاہزادگان کی یہ رسم دو برس کے سن سے شروع ہوتی ہے۔ اور پہلی مرتبہ وہ صرف ایک ہی چیز سے تولے جاتے ہیں۔ ہر سال ایک شے کا اضافہ ہوتا رہتا ہے"

جوان ہونے کے بعد سات یا آٹھ اشیاء میں تولنے تک کی نوبت آتی تھی۔ مگر بارہ سے زائد چیزوں میں کبھی نہیں تولے جاتے تھے۔[۱]

---

[۱] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱، ص ۴۰۰ - ۴۰۱ (آئین ۱۸)

جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانے میں بھی کچھ تصرفات کے ساتھ اس پر عمل ہوتا رہا۔[1] اورنگ زیب نے بھی اپنے دور حکومت کے ابتدائی کچھ سالوں تک اس پر عمل کیا۔ برنیر کا بیان ہے۔

"مجھے یاد ہے کہ یہ دیکھ کر کہ اورنگ زیب کا وزن سال گذشتہ کی نسبت ایک سیر زیادہ ہے۔ تمام دربار نے نہایت ہی مسرت ظاہر کی"[2]

لیکن ۱۶۶۸ء میں اس نے تلادان کی رسم کو بند کر دیا۔[3] مگر کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے لڑکوں اور پوتے، محمد عظیم کو مشورہ دیا تھا کہ ارواح خبیثہ سے تحفظ کے لئے وہ سال میں دو بار مختلف دھاتوں سے اپنے آپ کو تلوایا کریں[4]

---

[1] معاصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو۔

PURCHAS HIS PILGRIMES VOL, IV, P.P. 352, 405-6, ILID VOL, III, P. 49, EARLY TRAVELS: P: 119; ROES EMBASSY: P.P. 378-80, DELLA VALLE: P. 459, MANRIQUE, II, PP. 200-204 DE-LAET. PP. 102-101, MANDELSLO P42: TUZUK-I-JAHANGIRI (E.T.) I, 78, 115, 160, 183 BADSHAH NAMA. P. 243

ایک مرتبہ جہانگیر نے خرم (شاہ جہاں) کی علالت کے موقع پر اس کی قمری سالگرہ پر اس کا وزن مقررہ ضابطہ کے مطابق کروایا تھا۔

TUZUK-I-JAHAGIRI: (E.T) I, P-115

[2] وقائع سیر و سیاحت برنیر (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲

[3] THE RELIGIOUS POLICY OF THE MUGHALS: P.107

[4] HISTORY OF AURANGZIB III, PP. 85-86.

ان اشیا رکو میں سے بادشاہ یا شاہزادہ کو تولا جاتا تھا، برہمنوں فقیروں اور دیگر مستحق لوگوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا[۱] اور بعض مرتبہ درباریوں کو بھی کچھ حصہ دے دیا جاتا تھا[۲]

اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے اس رسم پر پھر سے عمل کرنا شروع کر دیا تھا[۳]۔ برنیر کے[۴] ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سالگرہ کے موقع پر امرا بھی تولے جاتے تھے[۴]

جشن تخت نشینی

ہمایوں بادشاہ نے تخت نشینی کی سالگرہ منانے اور اس دن اعلیٰ پیمانے پر جشن منعقد کرنے کی رسم کو رائج کیا[۵] اس کے عہد میں یہ جشن سات دنوں تک منایا جاتا تھا۔ اس جشن میں سرکاری ملازم اور سپاہی پیشہ حصہ لیتے تھے۔ بازار اور مخصوص مقامات خوب سجائے جاتے تھے۔ تمام ملک میں آتش بازی چھوڑائی جاتی تھی اور بڑی دھوم دھام سے جشن منایا جاتا تھا[۶] اس دن تیراندازی کا مقابلہ بھی ہوتا تھا۔ اور کامیاب لوگوں کو

---

۱ آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱۔ ص ۰۰۴

۲ منتخب التواریخ ۔ ج ۲۔ ص ۸۴ ۔ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱، ص ۸۰، ۱۱۴ ۔ بادشاہ نامہ (لاہوری) ص ۲۴۴-۲۴۳ ڈی لیٹ (انگریزی) ص ۱۰۱-۱۰۲

۳ دستور الانشاء (جان محمد) قلمی ۔ ص ۲۶ ۔ الف و ب ۔

۴ وقائع سیر و سیاحت برنیر (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲

۵ قانونِ ہمایونی ص ۱۹ - ۲۰

۶ OVINGTON : PP 178-79

انعام دیئے جاتے تھے [1]۔ امیروں کو جاگیریں مرحمت ہوتیں اور غربا و مساکین کو روپے پیسے دیئے جاتے۔ اورنگ زیب نے اپنے عہد کے اکیسویں سال اس جشن کو بند کر دیا تھا۔

اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں اس رسم کا احیا رہا۔ اور بہادر شاہ ظفر کے عہد تک جاری رہی [2]

آتش اور چراغ کا احترام

چونکہ ہندوؤں میں آگ اور چراغ کے احترام کی رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی اور آج بھی جاری و ساری ہے، اکبر بادشاہ نے اس کو بھی اپنا لیا تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے —

قبلۂ عالم آتش کی تنظیم اور چراغ کی نگہداشت میں بھی خاص اہتمام فرماتے ہیں۔ اور آتش ہو یا چراغ، تمام روشن چیزوں کو آفتابِ عالم تاب کے حسن کا پرتو خیال فرماتے ہیں [3]

اکبر کی تقلید میں مسلمان امرار بھی آگ اور روشنی کا احترام کرتے ہوں گے اور عام ہندوستانی مسلمان تو بہرحال کرتے ہی تھے۔ کیوں کہ یہ بات ان کو ورثہ میں ملی تھی۔

(باقی)

---

[1] TRAVELS IN INDIA IN THE 17TH CENTURY PP. 305-7 OWINGTON: PP 178-179

[2] ملاحظہ ہو۔ بزم آخر۔ ص ۷۸-۸۰۔ نادراتِ شاہی ص ۴۳، ۷۸، ۸۱، ۱۱۸، ۸۳، ۸۲، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۶

[3] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱ - ح ۱ - ص ۲۹۴

تیسری قسط

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

(از جناب فضل المتین صاحب اجمیر شریف)

مائۃ المسائل فی تحصیل الفضائل بالادلیہ الشرعیہ و ترک الامور المنیہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۴-۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ۹ انچ اور عرض ۶½ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۱۴۴ ہے۔ کاغذ مناسب اور دبیز استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحات ۱-۲ سادہ ہیں۔ صفحات ۳-۴ اور ۵ میں نماز کی شرائط کا بیان ہے اس تمام عبارت کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔

صفحہ (۶) سادہ ہے۔ صفحہ (۷) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ پیشانی پر "ایں کتاب مائۃ مسائل" لکھا ہوا ہے۔ یہ تحریر اس خط سے مختلف ہے جو اصل کتاب کا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ کسی دوسرے شخص کی تحریر ہے۔

اصل کتاب کا آغاز "یا فتاح" کے بعد "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے ہوتا ہے۔ پہلی سطر یہ ہے۔

"حمد بے حد و احد حقیقی را سزد کہ ذات او کہ ندا دنیست و ہزاراں ہزار شکر"

آخری صفحہ ۱۴۴ کی آخری دو سطریں یہ ہیں۔

"کمال المحبۃ للہ و لرسولہ ومن حال الصفات فی بعض الامور فھو ناقص المحبۃ انتھی۔ تمام شد ۱۲۴۶ھ۔ تمت شد ۱۲۴۶ھ (نقل مطابق اصل)

کتاب ہذا کی دیگر اہم تفصیلات یہ ہیں ۔

اما بعد اضعف العباد احمد اللہ بن ولی اللہ الصدیقی ... یکے (کذا) از کمترنیان تلامذہ جناب ہدایت و ارشاد ماب .... یعنی نواسہ .... حضرت شاہ عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی .... اعنی سند الوقت .... استادنا الشیخ محمد اسحاق بن الشیخ محمد افضل الفاروقی المحدث دہلوی .... (صفحہ ۔ ۸ ۔ کتاب ہذا)

.... فرط رغبت صاحبزادگان والا تبار یا ستدعا حضاران دیگر بموجب حدیث شریف من دل علی خیر فلہ مثل اجر فاعلہ اینمعنی بدرجہ اجابت مقرون گردید وجوابہائے سوالات مسطورہ از کتب صحیحہ و معتمد ولہ تحریر فرمود جزاہ اللہ خیرا فی الدارین عنی وعن سائر المسلمین پس ازاں خواستم کہ ایں بود سوالات را بعد تکمیلہ تمام لہذا سوالات عشرہ مع جوابہ جناب مولانا صاحب موصوف یا بنہا یا الحاق نمودہ مسائل المسائل فی تحصیل الفضائل بالادلۃ الشرعیہ وترک الامور المنیہ موسوم ساختم (صفحات ۔ ۹ ۔ ۱۰ ۔ کتاب ہذا)

.... ایں رسالہ نافعہ عجیبہ در سن یک ہزار و دو صد و چہل و پنج ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صورت تہذیب و انتظام یافت (صفحہ ۔ ۱۰ ۔ کتاب ہذا)

۱۱ ـــــ شرح سُلّم (الجز الاول)

یہ کتاب مجلد ہے ۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲ اور ۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں ۔ طول ۹ انچ اور عرض ۶ انچ ہے صفحات کی تعداد ۳۲۴ ہے ۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے ۔ کتاب ہذا میں کسی وقت کیڑا لگ چکا ہے ۔ اور اس کی حالت شکستہ رہی ہوگی ۔ مگر موجودہ صورت میں وہ نہایت اچھی اور مرمت شدہ حالت میں ہے ۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے ۔ اس کی پیشانی پر ایک جانب "الجزا الاول بشرح سلم۔ عبدالعلی رحمتہ اللہ" تحریر ہے۔ اس کے نیچے کچھ جگہ چھوڑ کر یہ عبارت لکھی ہے۔

ہذا مما متعلق (کذا) تا الفقیر المتف (کذا) (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے) محمد خضر الخاطب بیدار الشر (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے۔) وعوض (کذا) خمسہ او قیہ ۱۲۷۲ھ (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے)

صفحہ (۱) ہی پر مولانا خواجہ معین اجمیری کے قلم سے یہ عبارت بھی تحریر ہے۔

شرح مسلّم الجزا الاول

من بحرالعلوم مولینا عبدالعلی رح

محمد خضر المخاطب بدار الشوکتیہ

اصل کتاب صفحہ نمبر (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ آغاز "یا غفار --- رب یسر وتمم بالخیر۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ وبہ نستعین" سے ہوا ہے۔

کتاب ہذا کی ابتدائی دو سطریں یہ ہیں۔

"الحمد اللہ الذی بعث نبینا ببراہین قاطعہ وحجج ساطعہ ومعجزات زاہرۃ وآیات باہرۃ سید المرسلین امام الاولین والآخرین ...."

صفحہ ۳۴۳ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ صفحہ ۳۴۳-۳۴۴ پر تحریر شدہ عبارت یہ ہے۔

واصحابہ العظام اللھم اجعل سبا نہ منقلبتہ بالحسنات واجعل حبیبک محمد علیہ و الہ واصحابہ الصلوۃ والسلام شفیعنا یوم یقوم الحساب وانفع بھذا الکتاب کما نفعت بمتنہ انک انت (کذا) سمیع الدعاء آمین والمرجو ممن ینتفع (کذا) بھذا

الكتاب ات للانبا نے من السد عوات

بعد رنج بسے و طول زماں ۔ یافت ز اتمام این کتاب نشاں

تمه و نفعه عم

الكاتب هذه النسخة المذعو محمد حسن على لما فرغ (كذا) من تحشية على الشافية لابن (كذا) الحاجب (كذا) شرع كتابت هذه النسخة التى صنفه الفاضل الكامل المحقق المدقق النحرير ابو العباس مولانا عبد العلى رحمته الله تعالى وكتب ..... فى خمسة و ثلثين يوما و اتم الله تعالى كتابتى فى التاريخ ۔ (صفحہ ۳۳۴ شروع ہوتا ہے) ثامنة من شهر محرم الحرام سنة ۱۲۰۰ سبعة و خمسون بعد المأتين والف من هجرة النبى العربى الهاشمى صلى الله عليه وسلم وغفر الله لكاتبه ولوالديه ولمن سعى فيها واليه اللهم احينا على سنة حبيبك وامتنا على ملة حبيبك واحشرنا فى زمرة (كذا) تحت لواءه واجعلنا دا ولاما من رفقائه. آمين آمين يا رب العالمين يا... الناصرين برحمتك يا ارحم الراحمين

م م م م م م م م م م م م م م
م م م م م م م م م
م م م م م م م م

بلوح الخط فى القرطاس دهرا وكاتبه رميم فى التراب

۱۲ــــــ المشکواۃ المصابیح

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۳۲ اور ۲۸ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب طول ۱۰ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۲۲ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کی تعداد ۲۶۱ ہے۔

صفحہ (۱) سادہ ہے۔ اس پر صرف مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

و رمز عف اشارۃ الی الشیخ عفیف الدین الجما (کذا) وکان من بعھد شیوخ امیر جمال الدین المحدث فی الحدیث و رمز غب اشارۃ الی مولینا غیاث الدین و رمز سید اشارۃ الی امیر الکبیر جمال الدین المحدث و رمز ق اشارۃ الی نسخۃ قدیم الامیر جمال الدین قدس سرہٗ۔

اس عبارت کے نیچے ایک مہر ہے جو سیاہی سے مٹا دی گئی ہے۔

صفحہ ۲ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ صفحہ ۲ کی پیشانی سنہری اور آسمانی رنگوں سے منقش کی گئی ہے۔ کتاب ہذا کی زبان عربی ہے۔

کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۳ــــــ المواہب اللدنیہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اوّل و آخر ۴ اور ۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۱۰ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۴۴۵ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کا نمبر ۱ تا ۲۷۲ ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس پر متفرق مندرجہ ذیل عبارتیں تحریر ہیں

کتاب مواہب اللدنیہ

جلد مواہب اللدنیہ ملک افقر (کذا) القضاۃ قاضی عبدالوہاب ہالشرا، (کذا)

الصیح ..... فی بلدہ اکبرآباد فی التاریخ ربیع الاول سنہ سعید.....

..... الی المتصم لخیر الانام۔ قاضی القضاۃ شیخ الاسلام ۲۶ ربیع الثانی ۱۰۸۹ھ

مواھب اللدنیہ۔ در ذکر احوال و معجزات و غزوات حضرت رسالت پناہ۔

مالک۔ فقیر حقیر سید قطب الدین بن سید شاہ۔

اسی صفحہ پر تین مختلف حضرات کے ناموں کی مہریں ہیں۔ جو صاف طور پر پڑھنے میں نہیں آتی ہیں۔

صفحہ ۲ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ اور کتاب ہذا صفحہ ۵۴۴ پر ختم ہوتی ہے۔

کتاب ہذا میں، کہیں، کوئی، ایسی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۴۔ المواہب اللدنیہ (جلد ثانی)

یہ کتاب مجلد ہے۔ اوّل و آخر ۲-۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ½ ۱۰ انچ اور عرض ½ ۶ انچ ہے کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۶۰ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کا نمبر ۲۷۳ تا ۵۵۴ ہے۔

صفحہ (۱) سادہ ہے۔ صفحہ (۲) سے اصل کتاب کا "بسم اللہ الرحمن الرحیم وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ وسلم" سے آغاز ہوتا ہے۔

صفحہ ۵۵۹ پر کتاب ختم ہوتی ہے اور صفحہ ۵۶۰ سادہ ہے۔ کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۵ـــــ کتاب کلیات

یہ کتاب مجلد ہے۔ اول و آخر ۴-۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۲۶۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا طول ۸½ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ کسی قدر دبیز اور کتابت روشن ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اس پر مولانا خواجہ متین اجمیریؒ کے قلم سے یہ عبارت تحریر ہے۔

کتاب کلیات

تصنیف

افلاطون زمان حضرت ضیاء الدین محمد رحمۃ اللہ علیہ

فی ۱۲ از دہم۔ ذی الحجہ روز دوشنبہ۔ سنہ ۳ جلوس محمد شاہی

(یعنی ۱۱۳۴ھ)

اصل کتاب صفحہ نمبر (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ آغاز "رب یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم و تمم بالخیر" سے ہوا ہے۔

پہلی سطر یہ ہے "تحمید حمید واحد ما کہ قل ہو اللہ احد اللہ الصمد خطبۂ احدیت سمدیت۔

صفحہ آخر یعنی (۲۶۴) پر مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

تمت الکتاب بعون الوہاب کتاب کلیات من تصنیف افلاطون زماں جالی
نوس دوراں معدن علوم حکمت وفطانت حضرت ضیاء الدین محمد نخشبی
رحمتہ اللہ علیہ جمیر (کذا) ماہ نخشب شہور النفس وآفاق ہست واین نسخہ متبرکہ
کہ ہم (کذا) متعارف تجلی (کذا) ناموس ہست باتمام شد۔ شکراللہ الحمد
تمت تمام سبد سنج (کذا) دوازدہم سہ ذی حجہ روز دوشنبہ سنہ محمد شاہ بادشاہ غازی
این حکام وحا (کذا) الاطور سلہ ربہ (کذا)

ہر اک خواند۔ دعا طمع دارم زانکہ من بندۂ کہنہ کا رم رہا

۱۶ ——— نلدمن

یہ کتاب مجلد ہے۔ اول و آخر ۱۲ – ۱۲ صفحات بڑھادئے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب ہذا کا طول ۸ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ سادہ ہے۔ صرف پیشانی پر ایک جانب "نلدمن مثنوی فارسی" اور درمیان میں مولانا خواجہ معنیٰ اجمیریؒ کے قلم سے "نلدمن فیضی" تحریر ہے۔

صفحہ نمبر (۲) بھی سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۳) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔
آغاز "یا فتاح ——— رب یسر ——— بسم اللہ الرحمن الرحیم ——— وتمم بالخیر" سے ہوا ہے۔
پہلا شعر یہ ہے

ای در تنگ و پوشنے تو ز آغازہ عنقای نظر بلند پرواز

صفحہ ۸۰ پر مثنوی ختم ہوتی ہے۔ آخری شعر یہ ہے۔

ای موجب ضبط این نفس کن بس کن زحدیث عشق بس کن

آخر میں یہ تحریر ہے ۔

تمام شد

بتاریخ بستم ماہ شوال ۱۲۶۲ھ ہجری نبوی کتاب ہٰذا من برای خواندن خود نوشتہ مالک نسخہ ہٰذا نویسندہ دولت علی ولد امام بخش خادم روضہ متبرکہ جناب معین الدین چشتی است ۔

صفحہ آخر یعنی صفحہ نمبر ۲۰۰ سادہ ہے ۔

۱۷ ـــــ بہار دانش

یہ کتاب مجلد ہے ۔ اوّل و آخر ۲۸ و ۳۶ صفحات بڑھائے گئے ہیں ۔ اصل کتاب ۱۸۴ صفحات پر مشتمل ہے ۔ آخر کے کچھ صفحات غائب ہیں ۔۔۔ کتاب ہٰذا مکمل نہیں ہے ۔ کتاب کا طول ۸½ انچ اور عرض ۶ انچ ہے ۔ کتاب نہایت صاف اور روشن ہے ۔ مسطر ۱۱ سطری ہے اور کاغذ عمدہ ، اور چکنا استعمال کیا گیا ہے ۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے ۔ سادہ ہے ۔ صرف انگریزی میں THIS BOOK BELONT TO MOHAMMED RASHID اور اردو میں "بہار دانش" لکھا ہوا ہے ۔

صفحہ نمبر (۲) بالکل سادہ ہے ۔ صفحہ نمبر (۳) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے ۔ آغاز "یا فتاح" ـــــ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے ہوا ہے ۔ پہلی سطر یہ ہے ۔

• فاتحہ کتاب مستطاب آفرینش ادسرا بہ صحیفہ دانش و بینش حمد خداوند بخشش او سخن آفرین ـــــ

صفحہ ۳ ہی کی پیشانی پر ایک جانب " بہار دانش " تحریر ہے ۔

صفحہ ۱۸۴ کی آخری سطر یہ ہے ۔

• فرسائے شوق برافراشتہ دچہار دانگ عنصری کوس شیدائی نواخت نغمہ "

ایک جگہ یہ عبارت ملتی ہے۔

• تحریر دیباچۂ ایں سوادِ اعظم قبول واقبال کہ خود معنی پرداز بہ بہار دانش موسوم ساختہ در آغاز سال ہزار و شصت و یک ہجری صورت ترتیب پذیرفتہ (۱۰۶۱) .... آوازۂ سخن تازہ را آویزہ گوش روزگار ساز و دچوں فروغ بخش الہام ایں تقریر و چہرہ کشائی پیکر ایں تحریر کیفیت ...... رنگ افروز بوستان عشق و حسن شاہزادۂ والاحقدار جہاندار شاہ وچشم چراغ دودۂ دولت وعصمت بہر ور بانو و حکایت حال آں ہر دو مہر پیشہ وفا اندیشہ است کہ بہ تفصیل وقمزدۂ کلک معنی نگار فہرست جامع فنونِ سخندانی وقانون کل نیرنگِ طراز معانی چہرہ نگارِ سخن مثال آئینہ دار صور خیال جلوہ بردار معانی بکر جلوہ طرازِ عرائیس فکر انجمن آرائی سخنانِ نو آئین چمن پیرائی نکات رنگین سخن سنج دانش پناہ نبض شناسِ قلم و مزاج دانِ سخن شیخ عنایت اللہ کہ سخن را باو دوستی جانی است و معنی را با طبعش پیوز روحانی گشتہ بندۂ رہ نوردِ جادۂ اتحاد نیک پرورۂ حسن اعتقاد خاک راہ آل محمد محمد صالح کہ باں پاک جوہر نسبت ہم گوہری شاگردی دارد۔

(صفحات ۶-۷ کتاب ہذا)

۱۸ ــــــــ رکمنی

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲-۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مگر کتاب ہذا پر بجائے صفحات، اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کی تعداد ۱۹ ہے۔ کتاب ہذا کا طول ۹ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ سادہ ہے۔ صرف پیشانی پر ایک

جانب یہ لکھا ہوا ہے۔ دکھنی منگل (کذا) تصنیف بسن داس زنار دار

عب ورق — رہے راکھنے (کذا)

صفحہ نمبر (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ پورے صفحہ کی عبارت اس طرح تحریر ہے

(کذا)

رو کھنے منگل (کذا)

دو ہرہ (کذا)

روہ سدہ سکھہ سکل بدہ نو ندہ دی کفر کیان — کت مست شت آت پائت کپت بود ہردیبان

جاکی چرن پرتاپ تں B کہہ کھ پڑی دتہہ — تا کہہ کے سکھ کرن کے سرل اوسے دتیہ

(کذا)

پدوورداک کوری

پرتھم کورکی چرن بند بہت کوری پوترمنائے

آدھے بسن جکا دہے برہماسکردھان لکائے

دے پاچہت کر یہ مانکت بودہ اورکیان دیوائے

تاش ات سکھہ ٹوت اپنے انند منکل کائے

کورلکھے شرہے مرستے تن کون سیس نوائے

(کذا)

اس کتاب میں مندرج " دوہرہ " اور " پدورواک " کی کل تعداد ۳۶ ہے۔ ہر ذوہرہ کے اشعار کی تعداد ۲ اور " پدورراک " کے اشعار کی تعداد ۴ ہے

صفحہ ۳۷ پر آخری " دوہرہ " اور آخری " پدورواک " تحریر ہے۔ پورے صفحہ کی

کل سکے ستیں جلنے کے بہت گہری ہرسیو — مدہن ستیس کسل (کذا) کے بہر ہوبا کلدیو

پاجت دیوی ابتکا پو حیت دیوکینس — نوکرہ منائے کے پو جا کرت مہس

(کذا)

عبارات اس طرح ہے۔

تمام شد دو گمن منکل   غرہ جمادی الاول ۱۲۳۰ھ (کذا)

آخر صفحہ یعنی صفحہ ۲۸ پر صرف یہ ایک دوہرہ تحریر ہے جو اوپر ظاہر کی گئی عبارت دوہرہ کی علٰحدہ پر (دوہرا)

جوکوئی سنے پریت بچن نکل کشٹ جنم کے پاپ
ہند ہرام سکھ دیوسے مکن ہوں لبنی واس کو رپ —

۱۹ ـــــــ دیوان نیاز

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲۲ و ۱۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں دیوان ہذا کے اوّل و آخر کے صفحات غائب ہیں۔ موجودہ صفحات کی تعداد ۸۰ ہے کسی نے موجود صفحات پر اپنے قلم سے نمبر ڈالے ہیں۔ جن کی ابتدا نمبر ۲۱ سے ہوتی ہے۔ اور خاتمہ نمبر ۹۰ پر۔

موجودہ پہلے صفحہ پر جو غزل درج ہے۔ اس کا مطلع و مقطع حسب ذیل ہے۔

کسیکہ سیر نہانست درعلن ہمہ اوست   عروس خلوت و ہم شمع انجمن ہمہ اوست
نیاز نیست کہ میگو ید ایں کلام ایندم   قسم بحق کہ در نیو قت در سخن ہمہ اوست

تعداد اشعار (۱۲) ہے۔

موجودہ آخر صفحہ پر جو غزل درج ہے اس کا آخری شعر یہ ہے۔

مائی (کذا) سی ہماری دونیا کرکی بگولی (کذا)   جگر (کذا) ہی میں رکھتا ہی سدا چاک سے باندھی

اس غزل کا مقطع یہ ہے:

دعیان اپنی کو نہ خاک نہ افلاک سے باندھے   عرفان اگر چاہیے دلِ پاک سے باندھیے

مندرج غزل کے اشعار کی تعداد ۱۱ ہے۔

کتاب ہذا کا طول ½ ۹ انچ اور عرض ½ ۵ انچ ہے۔ کاغذ ملائم اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ اوراق کہیں کہیں سے کرم خوردہ ہیں۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔ نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

ادبیات

جامعۂ عثمانیہ کا جشنِ زریں

جناب احمد سورتی صاحب ریڈر شعبۂ کیمسٹری مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

علم:- اٹھ یہ کیوں خوابیدہ ہے،
دیکھ تیری یاد میں ایک جشن زریں ہے وہاں
تیرا مسکن تھا جہاں
جامعہ:- میرا مسکن ؟؟
کیا کبھی رہتی تھی میں زیر فلک ؟
کیا یہ گوشہ سورگ کا ـــــ
یہ محفل بے آب وگل۔
خونِ دل پر رقص کرتے یہ حباب آرزو
جن میں ہم سب شادماں، حیراں، پریشاں، بے نشاں
پھرتی ہیں بے خانماں۔
کرب اور اندوہ کے دریا کی لذت الاماں!
جیسے عاشق کے سناں!
فرشتہ:- کربلا کی ریت میں دنیائے دل خوابیدہ ہے

کا مرتبہ کیوں دیتے ہیں۔ فرمایا پھر کیا۔ میں نے عرض کی کہ یہ تو تعاس کا مرتبہ ہے کہ تسبیح ہاتھ سے گرتے ہی تسبیح اٹھالی۔ بہت خوش ہوئے اور میری پیشانی پر بوسہ دیا اور ایک سجدۂ شکر ادا کیا۔

(۳) راندیر ضلع سورت میں ایک نابالغہ لڑکی تھی۔ اس کا باپ افریقہ میں تھا۔ باپ نے اس لڑکی کا عقد وہیں ایک لڑکے سے کر کے اطلاع بھیجدی۔ لڑکی کی ماں اور دوسرے اعزا نے اس تعلق کو پسند نہ کیا اور بلوغ کے زمانے میں چند معززین قوم کے سامنے لڑکی سے انکار کرا دیا۔ اور فسخ نکاح کا حکم لگا دیا گیا۔ اس کے بعد اس کا عقد میرے ایک کرم فرما سے ہو گیا اور ایک لڑکی بھی ہو گئی۔ یار لوگوں کو دور کی سوجھی۔ اور یہ مشہور کیا کہ، چونکہ باپ کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں ہو سکتا اس لئے یہ نکاح ثانی درست نہیں ہوا۔ لہذا وہ لڑکی ولدالزنا ہوئی۔ اور زانی کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ نہ ان کے درمیان وراثت جاری ہو سکتی ہے۔

اس واقعہ کو بصورت استفتا مختلف علما کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ سب کی طرف سے یہی جواب ملا کہ باپ دادا کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں ہو سکتا۔

اتفاق سے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ راندیر تشریف لے گئے۔ میرے ذریعہ سے یہ معاملہ ان کے سامنے پیش ہوا۔ فرمایا تو سہارنپور بھیج دو اس پر غور کر کے جواب لکھ دیا جائے گا۔ چنانچہ یہ تحقیق کر کے کہ ممدوح سہارنپور تشریف فرما ہیں یہ استفتا بھیجا گیا۔ اور جواب کا غیر معمولی انتظار کرنا پڑا۔ جواب آیا۔ اس کے ساتھ ایک خط بھی تھا جس میں سبب تاخیر تحریر تھا۔ لکھا تھا کہ سوال کو دیکھ کر یہی خیال میں آتا تھا کہ باپ دادا کا کیا ہو عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مگر اس پر اطمینان قلبی نہیں ہوتا تھا۔ رکھ دیتا تھا متعدد مرتبہ ایسا اتفاق ہوا۔ بالآخر جوابی صورت سمجھ میں آ گئی۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے ــــ بے شک باپ دادا کا نکاح کرایا ہوا فسخ نہیں ہو سکتا۔

را اچاریہ۔

(۲) قدیم ہندو مذہب میں گیان۔ کرما اور بھگتی کے تصورات از پروفیسر
نڈا چاری ٹریپاٹھی آندھرا یونیورسٹی۔

۱۷ نومبر سہ پہر:- (۱) "مذہب کے بنیادی تصورات جدید ہندو مذہب میں"
مقالہ نگار کا نام یاد نہیں رہا اور مقالہ بھی میرے فائل میں نہیں ہے۔

۱۸ نومبر صبح:- "عیسائیت میں مذہب کے تین بنیادی تصورات" پروفیسر
ن۔بی کارمن ہارورڈ یونیورسٹی۔

۱۸ نومبر سہ پہر:- "مذہب کے تین بنیادی تصورات اسلام میں" سعید احمد اکبرآبادی

۱۹ نومبر صبح:- اس نشست میں پہلے وسوا بھارتی کے وائس چانسلر پروفیسر
بھٹاچاریہ نے سیمینار کے موضوع سے متعلق اپنی کتاب کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے اور
اس کے بعد دلی یونیورسٹی کے پروفیسر پانڈے نے مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے بدھسٹ
نقطۂ نظر سے موضوع بحث کا جائزہ لیا تھا، سہ پہر کی نشست میں پروفیسر جے۔سی۔
بلڈر احمد آباد نے اپنے مقالہ میں جین ازم کے نقطۂ نظر سے اس پر روشنی ڈالی۔ یہ سیمینار
آخری نشست تھی۔ اس نے مقالہ کے بعد حسب معمول اس پر تبصرے اور بحث
سب کچھ ہو چکا تو صدر جلسہ نے مجھ سے درخواست کی کہ میں سب مہمانوں اور شرکا کی
طرف سے شکریہ کی تقریر کروں۔ چنانچہ میں نے سیمینار کے بارہ میں اپنے خیالات کا اظہار
کرنے کے ساتھ کارکنوں کا شکریہ ادا کیا، پھر صدر نے چند الفاظ کہے اور یہ سہ روزہ سیمینار
ختم ہو گیا۔

سیمینار میں جو مقالات پڑھے گئے اور ان پر جو تبصرے ہوئے مجموعی حیثیت سے وہ
سب پر مغز، مدلل اور معلومات افزا تھے۔ سیمینار کا بڑا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ ایک
موضوع بحث سے متعلق بہت سے مختلف خیال اشخاص سے تبادلۂ خیال کا موقع ملتا ہے

ایک ایسے مذہب کا پیرو بنانا چاہتا تھا جس میں تمام مذاہب کی اچھی اچھی باتیں سمو جائیں اور بُری باتیں جو مذہبی اختلاف اور نزاع کا باعث ہوتی ہیں دور کر دی جائیں۔ اس لیے اپنے ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے ایک اعلان نشر کیا:

"ایک ایسا ملک جس کا ایک بادشاہ اور حکمران ہو، یہ بُری بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کی رعایا آپس میں منقسم ہو اور ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہو۔۔۔۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس نے مغل علاقوں میں قسم قسم کے مروجہ قوانین اور رسم و رواج کے باہمی تنازع کی طرف اشارہ کیا۔ ان میں سے کچھ نہ صرف آپس میں نفرت رکھتے تھے بلکہ ایک دوسرے کی طرف دشمنی کا رویہ رکھتے تھے اور آخر میں ایسا معلوم ہوا کہ جتنے مذاہب ہیں اتنے ہی مختلف فرقے ہیں"

"اس لئے ہمیں چاہیئے کہ ان سب کو ایک ہی دھاگے میں پرو دیں مگر اس انداز سے کہ اس میں "وحدت" اور "کثرت" کی خصوصیات بھی برقرار رہیں۔ تاکہ ان کو اپنے مذہب کی اچھی باتیں پکڑے رہنے کا فائدہ حاصل ہے اور جو باتیں دوسرے مذاہب میں اچھی ہوں ان کو بھی اپنا لیں۔ اس طرح اللہ کی حمد و ثنا ہو گی۔ خلقت کو امن و امان ملے گا اور ملک کو حفظ اور امان حاصل ہوگا۔"[1]

آئین منتخب میں ابوالفضل نے اکبر کے مطمح النظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

"جب بہ ضمن گار عالم کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ انسانی جوہر فطرت جلوہ نمائی کرے اور اہل علم کشادہ رو اور بہت حقیقت آشنا ہوں تو انسانی نگاہ دورنگی کے غبار سے آلودہ ہو جاتی ہے اور ہر شخص ایک نیا دین نئے منتخب کر کے اپنی جدید دنیا میں زندگی بسر کرتا ہے، ہر جماعت کے کار ہائے دارین جدا جدا ہو جاتے ہیں ایک گروہ دوسرے کی مذمت و توہین میں اپنا وقت صرف کرتا ہے۔"

"بدانتشی و کوتاہ نظری کی گرم بازاری ہوتی ہے اور قدر شناسی دہر اندوزی کی گراں مایہ ہو کر تقریباً معدوم

---

[1] V.A Smith: Akbar the Great Mogul: (1906) ...

منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۶۱-۲۶۲۔

قسط (۳) سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو برہان مارچ ۱۹۶۸ء

عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات

جناب ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب انصاری
ریڈر شعبۂ عربی و فارسی اور اسلامیات، وشوا بھارتی شانتی نکیتن، مغربی بنگال

(گذشتہ سے پیوستہ)

بنو تمیم شاہ حیرہ نعمان بن منذر کو خراج دیا کرتے تھے۔ بعد میں انھوں نے خراج دینے سے انکار کر دیا۔ نعمان نے ان کی سرکوبی کے لیے ایک بڑا لشکر روانہ کیا، جس نے ان کو قتل کیا، اونٹوں پر قبضہ کر لیا اور لڑکوں اور عورتوں کو قید کر لیا۔ بنو تمیم نے نعمان کے پاس وفد بھیجا اور لڑکوں اور عورتوں کی واپسی کی درخواست کی۔ نعمان نے عورتوں کو اختیار دے دیا کہ وہ چاہیں اپنے گھروں کو چلی جائیں یا اپنے نئے آقاؤں کے ساتھ رہیں۔ انھیں عورتوں میں بنو تمیم کے سردار قیس بن عاصم کی لڑکی بھی تھی۔ اس نے پہلے شوہر کے مقابلہ میں نئے آقا کو ترجیح دی۔ اس پر قیس کی غیرت جوش میں آئی اور اس نے قسم کھائی کہ اس کے یہاں جو لڑکی پیدا ہوگی اسے زندہ دفن کر دے گا۔ چنانچہ خود اپنے ہاتھ سے دس سے زیادہ لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا۔[1]

(۳:۵) تمدن اور اخلاق | تمدنی اعتبار سے عرب پست تھے۔ سارے عرب میں چند افراد کے علاوہ کوئی لکھنا پڑھنا نہیں جانتا تھا۔ جہالت عام تھی نہ کوئی اونچا تخیل تھا اور نہ کوئی بلند نصب العین۔ پڑوس کی متمدن قوموں سے عربوں کے تجارتی تعلقات قائم تھے لیکن عربی تمدن ان قوموں سے متاثر نہیں ہوا تھا۔ صحرا کی صعوبتوں اور سفر کی دشواریوں نے انہیں ایک تمدنی حصار میں محصور کر رکھا تھا۔ متعدد علاقوں میں اگرچہ شہری آبادیاں موجود تھیں لیکن بادیہ کی وحشت، جہالت، بے پرستی، وسفاکی، بے شرمی اور بے حیائی کے اثرات ان آبادیوں میں بھی نمایاں تھے۔

---

[1] بلوغ الارب ۳: ۴۲-۴۳، ۲۳۰۔ اسی طرح کا ایک واقعہ قبیلہ ربیعہ میں پیش آیا جس سے بعض روایتوں کے مطابق دختر کشی کی رسم کا آغاز ہوا۔

مقدسی[1] (دسویں صدی کا ربع آخر) :-

ساحل سمندر پر واقع ہے، اس کے ارد گرد کم و بیش سو گاؤں ہیں جن کی بیشتر آبادی ہندو ہے، سمندر کی لہریں مکانوں کی دیواروں سے ٹکراتی ہیں، سارے ہی باشندے تجارت پیشہ ہیں، سندھی اور عربی بولی جاتی ہے۔ دیبل سندھ کا بندرگاہ ہے، حکومت کو اس سے بڑی آمدنی ہے، اس کے پاس سندھ دریا (مہران) سمندر میں گرتا ہے، شہر سے قریب ترین پہاڑ کا فاصلہ چیخ کی مسافت پر ہے، سمندر بازار تک آیا ہوا ہے، باشندے باسلیقہ اور خوش پوش ہیں۔

ادریسی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث) :-

خوب آباد شہر ہے لیکن یہاں کی زمین بنجر اور بے آب و گیاہ ہے، یہاں نہ درخت ہیں نہ کھجور، پہاڑوں پر ہریالی کا فقدان ہے، میدان خشک اور وحشتناک ہیں، مکانات بیشتر مٹی اور لکڑی کے، دیبل کی آبادی کا راز یہ ہے کہ وہ سندھ اور دوسرے ملکوں کا بندرگاہ ہے، باشندے مختلف طریقوں سے تجارت کرتے ہیں، عمان کے تاجر جہازوں پر اپنا سامان یہاں بھیجتے ہیں، چین و ہندوستان کے جہاز کپڑا، چینی مصنوعات اور ہندوستان کی خوشبودار اشیاء لے کر آتے ہیں، مقامی تاجر جو خوب مالدار ہیں بے ناپے تولے، اندازہ اور تخمینہ سے بڑی مقدار میں سامان خرید لیتے ہیں اور گوداموں میں بھر لیتے ہیں، پھر جب بیرونی جہاز چلے جاتے ہیں تو وہ خریدا ہوا مال نکال کر بیچتے ہیں، ہندوستان کے دوسرے شہروں کو سامان لے کر جاتے ہیں، فائدہ میں شریک بنا کر روپیہ اور تجارتی سامان دیتے ہیں اور حسب منشا لین دین کرتے ہیں۔ دیبل سے سندھ دریا (مہران) کا ڈیلٹا چھ میل مشرق میں ہے۔

بانیہ (رن کچھ کے شمال میں موجودہ عمرکوٹ کے قریب)

ادریسی[3] :- چھوٹا شہر ہے لیکن نعمتوں سے مالامال، بھاؤ سستے ہیں، باشندوں میں مختلف

---

[1] احسن التقاسیم ص ۴۷۹، ۴۸۰ - [2] وصف الہند وما یجاورها من البلاد، ایڈیٹر ڈاکٹر مقبول احمد، شائع کردہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۵۴ء ص ۲۸-۲۹ - [3] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۲-

مسلمانوں نے اس معاملہ میں اُن کا ساتھ نہیں دیا۔ ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ ایک دن کچھ اکابر علماء التتمش کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سلطان سے کہا کہ ہندوؤں کے ساتھ "اما القتل و اما الاسلام" کا معاملہ کرنا چاہئے۔ اور یہ کہ اہل ذمہ کے حقوق اُن کو دینا چاہئیں۔ اس بنا پر کہ وہ اہل کتاب نہیں ہیں التتمش وقت کی نزاکت سے پوری طرح باخبر تھا۔ چاروں طرف حکومت کے دشمن ہاتھ میں ننگی تلواریں لئے اس سے مقابلہ کرنے کو تیار کھڑے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ مسلم حکومت کی ابھی تک جڑیں ہندوستان میں مضبوط نہیں ہو پائی تھیں۔ ایسی صورت میں وہ اپنی تمام ذہنی، اقتصادی اور فوجی طاقتیں دشمنوں کے قلع قمع کرنے میں لگانا چاہتا تھا اور نہیں چاہتا تھا کہ کوئی نیا مسئلہ اس کے ذہن کو اپنی طرف مبذول کرے۔ اس سبب سے سلطان نے اپنے وزیر نظام الملک جنیدی کو طلب کیا اور علماء کو مطمئن کرنے کا حکم دیا۔ وزیر صاحب فہم و فراست اور وسیع النظر سیاستداں تھا۔ اُس نے اس مسئلہ کو جذبات کی عینک سے نہیں دیکھا اور علماء سے کہا۔

"فاما دریں وقت کہ ہندوستان نوگیر است و ہندو چنداں است کہ مسلمان درمیان ایشان بطرق نمک اندک در آمد بسیار نیاید، کہ اگر ما حکم مذکور با ایشان کار خواہیم فرمود نباید کہ یک دیگر شوند شیعہ عالم شوند و ما از اندک طاقت نیارم دار ہر طرف فتنہ زاید۔ فاما چوں چند سال بگزرد و در دار الملک خطط و قصبات مسلمان (بر آیند) و لشکر با بسیار گرد آید با التیہ با ہنود "اما القتل و اما الاسلام" پیش آمد فی ام[1]

[لیکن اس وقت کہ ہندوستان ابھی فتح ہوا ہے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب وہی ہے جیسے آٹے میں نمک، اگر ہم اس حکم و مشورے پر عمل کریں تو وہ متحد ہو جائیں گے اور ایک انتشار پیدا ہو جائے گا، اور ہم طاقت کی کمی کے باعث اس فتنہ کو فرو نہ کر سکیں گے۔ لیکن چند سال گزرنے پر جب دار الملک قصبات و خطط میں مسلمان جم جائیں گے اور لشکر بڑھ جائے گا، اس وقت ہندوؤں کے ساتھ "اما القتل یا اما الاسلام" کا معاملہ کیا جا سکے گا۔]

وزیر نے اپنے تدبر اور سیاسی بصیرت اور چال سے اس نازک مسئلے کو اس طرح سلجھایا کہ ہر طرف

[1] محمد نعمت محمدی بحوالہ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ ص ۱۱۱۔

تبصرے

کتاب الزہد والرقائق: مصنفہ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، تقطیع [illegible]
[illegible] صفحات، ٹائپ بہتر، قیمت درج نہیں۔ پتہ: مکتبہ احیاء المعارف، مشرقی اقبال نگر، مالیگاؤں، ناسک۔

زہد حقیقی کے معنی ترک دنیا نہیں بلکہ استغنا ہیں، اس کو اسلام میں جو اہمیت حاصل ہے ارباب نظر سے مخفی نہیں۔ اس بنا پر خاص اسی موضوع پر متعدد محدثین اور علماء نے کتابیں تصنیف کی ہیں، ان میں زیادہ مفصل اور جامع حضرت عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) کی کتاب الزہد والرقائق ہے۔ مولانا حبیب الرحمن صاحب الاعظمی نے جو آج فن حدیث اور اس سلسلے کے مخطوطات پر وسیع اور محققانہ نظر رکھتے ہیں اور برصغیر میں اپنی مثال آپ ہیں، بڑی تگ و دو اور کاوش سے اس کتاب کے تین نسخے حاصل کئے۔ ان نسخوں کے باہم مقابلہ و تقابل کا کام تو [illegible] نے کیا ہے، لیکن مولانا اعظمی نے اس پر جو محنت کی ہے وہ اسے دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے اور اس کی داد وہی لوگ دے سکتے ہیں جو خود اس میدان کے مرد ہوں۔ اصل کتاب متعدد اجزاء [illegible] پر مشتمل ہے [illegible] کتاب کا ایک نسخہ بروایت مروزی المتوفی [illegible] ہے اور دوسرا [illegible] بروایت نعیم بن حماد المتوفی [illegible] ہے۔ مولانا نے ان روایات کو بھی [illegible] شامل کر لیا ہے [illegible] کتاب [illegible] ہے۔ اس کتاب [illegible] [illegible] سب [illegible] ہے اور اصل کتاب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]